



Retórica de la cultura en América Latina: Perspectivas para pensar debates vigentes

Ana Inés Leunda

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Resumen

En esta labor buscamos señalar algunas líneas de la retórica contemporánea que permiten indagar los vínculos entre el texto y la cultura. En tal sentido, expondremos la perspectiva que abre la *Retórica de la cultura* (Barei, 2008), la cual abreva en los postulados de Iuri Lotman (1996), para explicitar de qué manera esta base teórico-metodológica permite leer textos/culturas en América Latina. Indagaremos a la luz de esta perspectiva una selección de ensayos editados con la intención expresa de participar en los debates por los sentidos del Quinto Centenario del “Descubrimiento” de América. Específicamente, nos preguntamos qué orden/desorden retórico/cultural construyen y de qué manera los tropos analógicos (tales como la metáfora) colaboran con la creación/cuestionamiento de dicho orden, lo cual afecta distintos modelos de memoria y de identidad presentes en las discusiones del momento.

In this work, we point out some lines of contemporary rhetoric, which are able to research connections between text and culture. In this sense, we put forward the *Rhetoric of the culture* (Barei, 2008), that bases its ideas on Iuri Lotman's theory (1996). We want to explain how this perspective can help us to understand texts/cultures in Latin America. In the light of this view, we will investigate a selection of essays edited with the express intention to participate in the discussions by the senses of the Fifth Centennial of the "Discovery of the Americas." Specifically, we ask what rhetorical/cultural order/disorder constructs and how analog tropes (such as metaphor) collaborate with the creation/questioning of that order, which affects various models of memory and identity present in discussions time.

Introducción

Iniciaremos nuestro trabajo a través de algunos hitos de la retórica, en tanto disciplina que va adquiriendo significativas modificaciones a lo largo de la historia de la cultura occidental. Específicamente, focalizaremos en los espacios liminares

donde estos saberes se entrelazan con cierta orientación estética que busca la elocuencia por medio de la persuasión. Reconoceremos articulaciones entre argumentación, poética y actividad social en la Grecia del siglo V. a de C. Y, a continuación, recordaremos la decadencia de esta disciplina en el campo de saberes científicos durante el nacimiento de la Modernidad, que ubicamos junto al comienzo del Renacimiento europeo (e.g. Santos, 2009).

En una segunda instancia, trabajaremos sobre un nuevo período de legitimación de la retórica de la mano de la caída de las certidumbres metafísicas y apriorísticas a partir de la segunda mitad del siglo XX. En este contexto, nuestro objetivo es explicitar qué entendemos por una *Retórica de la cultura* (Barei, 2008) que se nutre de los postulados de Iuri Lotman (1996), es decir, concebida en íntima conexión con la semiótica del texto y la cultura. A su vez, la perspectiva y herramientas esbozadas serán articuladas con un segmento de la cultura latinoamericana que debatió por el Vº Centenario del llamado “Descubrimiento de América.”

Una de las preguntas centrales que guía nuestra labor es qué lugar ocupa la *Retórica de la cultura* en el campo de los estudios del lenguaje y de qué manera esta perspectiva teórico-metodológica puede ayudarnos a visibilizar posiciones en las discusiones ocurridas en el subcontinente a comienzos de la década del ‘90. Puntualmente, nuestro corpus de trabajo está compuesto por ensayos que se editaron en Sudamérica entre los años 1992 y 1993 con la intención expresa de participar en los debates: “La eminente fundación de América” (1992) cuya autoría pertenece a Edberto O. Acevedo, “La sombra de Inacayal” (1992) de Osvaldo Bayer y “La impronta del impacto europeo en las sociedades latinoamericanas” (1993) escrito por Rolando Concatti.

La elección del género ensayístico nos permite acceder a posiciones que al mismo tiempo estilizan múltiples voces que circulaban en el contexto (Bajtín, 1999) y argumentan explicitando un punto de vista frente al objeto de debate (Gómez, 2007). En tal sentido, el delineamiento del corpus sería coherente con una primera hipótesis de lectura: todos los textos refieren al arribo de Colón al Caribe, aunque lo hacen desde lugares axiológicos diversos, tal como puede observarse a partir del contraste entre los títulos de los textos (en el primer caso se refiere a 1492 como fundación del continente, en el segundo se menciona la proyección del cuerpo de un cacique tehuelche y en el último se focaliza en la acción que Europa ha ejercido en Latinoamérica). Consideramos que esta homogeneidad/heterogeneidad de los textos nos permitiría trazar una primera constelación de posiciones que dará cuenta de una zona de la cultura que tensaba maneras posibles de configurar la memoria como elemento constitutivo de la identidad en América Latina.

Transformaciones de la retórica

La etimología de la palabra *retórica* nos conduce a recuperar una parte del recorrido de esta disciplina: proviene del latín *rhetorica* y esta a su vez del griego *ῥητορικ*. En la Antigüedad Clásica, la Retórica tuvo una notable vigencia: el “arte del orador: *rethor*” (Barei & Rinaldi, 1996) cumplía un rol clave en el funcionamiento de la comunidad toda en tanto “complejo mecanismo que entraña la construcción del discurso de la persuasión pública” (Pujante, 2011, p. 188), es decir, estaba ligado a la actividad política-gubernamental de los oradores. Habría nacido hacia el siglo V a.c. como práctica de “grandes jurados populares ante los cuales, para convencer, había que ser *elocuentes*. Esta elocuencia, de lo judicial y de lo político (lo que luego se llamó *deliberativo*), se constituyó rápidamente en objeto de enseñanza” (Barthes, 1974, p. 12).

Desde una lectura actual, nos interesa rescatar que la eficacia buscada por la retórica está ligada a la técnica de organizar el discurso, es decir, lo convincente está unido a lo agradable y ambos a la actividad práctica del orador. Importa no sólo el qué, sino también y fundamentalmente el cómo se expresará aquello que es objeto de debate en una situación determinada. En este sentido, la *Retórica* trabaja sobre aspectos que lindan con la *Poética*, siendo ambas una *τεχνη* o actividad práctica y social. Aristóteles (uno de los primeros en sistematizar ambas técnicas referidas al lenguaje) señala la metáfora, la selección de las palabras, el uso de epítetos, etc. como aspectos clave de la retórica (Reyes Coria, 1995, p. 32). Específicamente, el Libro III “estudia la *lexis* o *elocutio*, es decir, las *figuras* y la *taxis* o la *dispositio*, es decir, el orden de las partes del discurso,” como sintetiza Barthes (1974). Este segmento de la retórica (que ocupa un lugar menor en la obra aristotélica) se irá transformando con el paso de los siglos e irá cobrando relevancia como parte de la “composición y estilo” de la literatura, dejando de lado aquella “prueba de razonamiento” que había prevalecido en la Antigüedad (Barthes).

De acuerdo con lo antedicho, no centramos nuestro foco en el sistema clásico que reconoce cinco segmentos en la actividad del orador para ver de qué modo pueden actualizarse (*inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *acto*, e.g. Albaladejo, 1991), sino que realizamos un breve recorrido por la retórica en tanto práctica que enlaza dos zonas de la cultura: el arte y la ciencia en pro de la eficacia para persuadir en temas relativos a la ciudad. Esto implica otro aspecto relevante para nosotros: la retórica refiere a temas que son fuente de debate social. Es decir, se partía de premisas probables, abiertas a la discusión: a partir de ellas “la retórica articulaba sus propios silogismos” o “entimemas” para mover pragmáticamente al destinatario.

Pero ello no conlleva una marca negativa: no es un “juego sucio” del discurso retórico. El criterio de no-sujeción a una *razón absoluta*, es propio de todo razonamiento humano sobre los hechos, creencias, valores en los que incide el “horizonte histórico” (Barei & Rinaldi, 1996, p.14).

Será el nacimiento de la Modernidad (que ubicamos de la mano del pensamiento de René Descartes y del Renacimiento europeo, e.g. Santos, 2009) el que trazará una fuerte escisión entre retórica y ciencia, entre verdad y verosimilitud:

Una y otra vez. Descartes aconsejó —en el *Discurso del Método*, en la *Primera Meditación*— tener por falso todo lo que no fuese necesariamente verdadero y, por lo tanto, tener por falso incluso aquello que fuese probable o verosímilmente verdadero. (Pereda, 2000)

La *inventio* como causa que el orador defiende (Albaladejo, 1991) se distancia y opone al concepto de *verdad trascendente cartesiana* que otorgaba identidad universal al hombre que establecía razonamientos certeros, con respecto a la verdad aceptada.

La desconfianza en los saberes dogmáticos (que habían de costarle tanto a Galileo) y el optimismo en el método científico y en la filosofía (pregonado por Descartes)¹ conllevan en su pretensión de totalidad la exclusión de múltiples saberes y visiones de mundo, infinidad de posiciones que no entraban en el horizonte de lo pensable para el *orden de la cultura* de la Modernidad incipiente. Y por eso, han sido estudios del siglo XX los que han señalado *The darker side of de Renaissance* (Mignolo, 1998), cuyo proyecto político eurocentrado y colonialista constituye la contracara de la visión pretendidamente universal del conocimiento del hombre.

La retórica se presenta, entonces, como una disciplina de plena vigencia en la Antigua Grecia y desplazada del centro de la escena cultural durante el nacimiento de la Modernidad. Marc Angenot (2010) afirma al respecto que esta disciplina ocupó un lugar marginal hasta mediados del siglo XX, con excepción del pensamiento de Friedrich Nietzsche quien “se anticipa a nuestra época [y] formula en una proposición clave la fecunda transposición de la reflexión sobre el lenguaje: ‘No existe la naturalidad no retórica del lenguaje’” (p. 160).

Coincidimos en reconocer la validez de esta perspectiva no mimética del lenguaje, pues consideramos que éste siempre desplaza el sentido, es decir, no es posible reconocer un punto cero o transparente que transmita una verdad extrínseca a los acuerdos tácitos de una comunidad. La Retórica como disciplina de razonamientos y discusión renace a fines del siglo XX y comienzos del XXI, momento en que se abren

¹ Como explica Santos (2009) *lo cuantificable* ligado a la matemática es el modo de conocimiento hegemónico desde los albores de la Modernidad, cuestión que se advierte ya en Galileo y en Descartes: “La matemática proporciona a la ciencia moderna no sólo el instrumento privilegiado del análisis sino también la lógica de la investigación e incluso el modelo de representación de la propia estructura de la materia. Para Galileo el libro de la naturaleza está escrito en caracteres geométricos [...] Ya en Descartes una de las reglas del Método consiste en dividir” (pp. 24 y 25) para poder resolver mejor. Es decir, el aspecto *cuantificable* de la ciencia y de la filosofía legitima una concepción universalista y esencialista del hombre frente al mundo, pues este rasgo supone una vía pretendidamente certera y absoluta de acceso a *la verdad*.

nuevos paradigmas de la ciencia que focalizan en la complejidad y bogan por un conocimiento situado que arribe al fin de las certidumbres modernas (Prigogine, 1996). Así, afirmamos que la retórica en tanto ciencia y arte de la persuasión puede funcionar como herramienta flexible para pensar los procesos culturales en constante cambio y redefinición. En particular nos interesa ver de qué modo esta disciplina puede tornarse terreno fecundo para pensar el caso de América Latina, cultura heterogénea signada por una identidad aún en debate y discusión.

Retórica de la Cultura y memoria en el contexto del Quinto Centenario del “Descubrimiento de América”

En consonancia con un paradigma que mina las certezas de la Modernidad, la *Retórica de la cultura* (Barei, 2008) interroga los modos como distintas porciones de información se articulan construyendo modelos de mundo. Es decir, se aleja de cualquier pretensión de copia mimética para acercarse a la dinámica de las culturas, la cual simultáneamente produce y conserva información.

En diálogo con Iuri Lotman (1996), Barei (2008) afirma que el *retorismo* es un mecanismo de funcionamiento que *ordena* la cultura y le da una estabilidad tal que permite la circulación de información. Desde esta perspectiva, la cultura se organiza a partir de dos lenguajes semióticos básicos: el espacio (e.g. América Latina) y las lenguas, más específicamente, los *sistemas de modelización primaria* (e.g. el español, el guaraní, etc.) sobre los que se asientan los *sistemas de modelización secundaria* (e.g. las distintas disciplinas de los campos científicos y artísticos). En este sentido, la cultura más que un lugar geográfico es un ámbito simbólico de fronteras porosas que se autodefine una y otra vez a partir del constante diálogo que establece con *lo otro, lo extraño o ajeno*.

Debido a que las lenguas en un espacio constituyen la base de la organización semiótica de una cultura, es pensable que existan mecanismos retóricos que ordenen los lenguajes que circulan en cada estadio o corte sincrónico (e.g. 1992) y que, además, establezcan relaciones con otros momentos pasados de la cultura (e.g. 1492). Cada estadio u *orden* a menudo es vivido como *natural* o *dado* aunque es una construcción a partir de lecturas que *modelizan* el pasado y el presente. Decimos entonces con Barei (2008) que

Un orden retórico implica una organización semiótico-estructural interna a la cultura. Es un engranaje complejo de la misma que da por resultado la construcción de múltiples textos, cada uno de ellos portadores de diferente información y diferentes modelizaciones de mundo. Este engranaje es el que tiende a anular la diferencia y a garantizar la repetición para que el orden de la cultura se conserve: diferentes textos repiten la misma información. (p.13)

Los ensayos escritos en el contexto del Vº Centenario del llamado “Descubrimiento de América” son un ejemplo de iteración informativa. La fecha conmemorativa

funciona como un *excitante* que genera la producción de nuevos textos que leen datos del pasado. En esta *traducción cultural* de textos pretéritos se debate la posibilidad de mantener/modificar el orden vigente que es coherente con cierto paradigma de memoria cultural.

Cada cultura define su paradigma de qué se debe recordar (esto es, conservar) y qué se debe olvidar. Esto último es borrado de la memoria de la colectividad y “es como si dejara de existir.” Pero cambia el tiempo, el sistema de códigos culturales y cambia el paradigma de memoria-olvido. [...] Los textos que forman la “memoria común” de la colectividad cultural, no solo sirven de medio de desciframiento de los textos que circulan en el corte sincrónico contemporáneo de la cultura, sino que también generan otros nuevos (Lotman, 1996, p. 160).

Una estrategia importante a la hora de argumentar por la validez de cierto paradigma de memoria radica en la recuperación de distintas porciones de *órdenes retóricos* que existen en simultáneo: “en las culturas prevalecen o se superponen cuatro órdenes retóricos: el mitológico, el artístico y el científico, señalados por Lotman. A ellos nosotros agregamos el orden de la cotidianeidad” (Barei, 2008. pp. 15 y 16). En tanto sistemas de modelización complejos, los ensayos son susceptibles de retomar parcialmente estos órdenes y modelizarlos según el punto de vista del autor-creador. Así, por ejemplo, el *orden científico* ligado a la disciplina de la historia se torna un elemento clave cuando se defiende cierto modo de pensar los 500 años del “Descubrimiento.”

Acevedo (1992) comienza su ensayo explicitando: “Nuestra disciplina, la Historia, tiene una gran unidad, producida por el encuentro feliz entre la exégesis documental y la faz interpretativa crítica” (p.7). En este texto la historiografía justifica la validez de la exposición que el autor está iniciando, al mismo tiempo que el ensayista se modeliza como sujeto portador de la *gran unidad* del conocimiento que está comenzando a desarrollar. Además, especifica: “con este trabajo no quiero hacer figura de original ni de abogado. Lo primero porque no espero decir estridentes novedades ni formular abracadabrantas afirmaciones. Y lo segundo, porque no intervengo en pleitos de nadie ni de nada” (Acevedo, 1992, p. 9). Esta concepción pretendidamente imparcial de la ciencia recupera una mirada esencialista que tiene filiaciones con los modelos de mundo modernos a los que hemos aludido en el apartado anterior.

Coherentemente con lo antedicho, en este texto, la actividad del historiador está asociada con la “tarea poética, pero con un propósito de expresar una formalidad cuya estructura inteligible no depende de la fantasía creadora, sino de un orden prescripto por la naturaleza misma de los testimonios” (Acevedo, 1992, p. 9). En otras palabras, hay una verdad esencial que el historiador puede/debe mostrar. El carácter conservador del texto de Acevedo se evidencia en el señalamiento de verdades “no estridentes” (ya conocidas) ni sacadas de la galera de un mago (validación propia y crítica tácita a otros participantes del debate). Decir que “no

participa en pleitos” es solo una estrategia más de posicionamiento que busca instaurarse como *verdadera* en el contexto de las discusiones.

Por su parte, Concatti (1993) retoma el *orden científico historiográfico* para pensar el rol de Colón como constructor de una visión de América primero como *Paraíso* y luego como *Infierno*². A la utopía desmedida le sigue la decepción. El autor afirma que este rasgo implica una relación ambigua de amor-odio entre América y Europa que se habría repetido en distintos momentos de la historia, desde el período de la conquista y mantenido durante siglos:

La impronta europea ha sido múltiple y plural. Ha tenido su origen en el primer encuentro originario hace quinientos años, pero se ha prolongado en los siglos posteriores, hasta hace tiempos muy recientes e incluso en los que vivimos. Tiene obvios componentes antropológicos (nuestro tipo racial, nuestra lengua, mucho de nuestra cultura); y tiene influjos debido a la historia, a una historia compleja y conflictiva, con identidades y afrontamientos, con fascinaciones y rupturas. (Concatti, 1993, p. 40)

Aquí la historiografía no es una fuente de verdad absoluta, sino una disciplina que junto a la antropología evidencia el estrecho y ambivalente vínculo entre Europa y América. Le permite al autor fijar un *origen* de la cultura en 1492, fecha que habría dado lugar al *encuentro* entre dos culturas. A su vez, construye su punto de vista como un *nosotros latinoamericanos* que aún vive el “vaivén de las euforias y las frustraciones” (Concatti, 1993, p.43) perpetuadas en el tiempo.

En el caso del texto de Bayer (1992), observamos alusiones a la historiografía ya en el primer párrafo: “la historia es sumamente irónica. Y cruel. Porque es siempre la historia de los vencedores” (p.27). Es decir, enfatiza el carácter no sólo parcial de la disciplina sino la perspectiva injusta que esconde, argumentando que sus versiones buscan anular a los derrotados (e.g. los indígenas). Critica los eventos que en 1992 aceptan la visión oficial de los vencedores (los españoles) y señala que si bien “Sería muy cáustico” (Bayer) se podrían “titular estos festejos como *Historia de la llegada y regreso del cólera a América*” (Bayer). La ironía tiñe estas afirmaciones dirigiendo la mirada hacia los problemas que en el presente de la enunciación existen como

² Vale aclarar que la figura de Cristóbal Colón en tanto personaje emblemático del “Descubrimiento” goza de múltiples monumentos de este y aquel lado del Atlántico; sin embargo, posee para nosotros una “identidad inasible”: el *Diario* que se ofrece en bibliotecas y librerías bajo la autoría del Almirante y que es usado como “fuente específica” que avala “la verdad” de los sucesos es una extracción de la obra del padre Las Casas: “Even Las Casas’s edition of the *Diario*, the closest version we have to Columbus’s own account, is highly edited summary of a copy of the text, composed by Las Casas in the sixteenth century” (Zamora, 1993, pp. 11 y 12). Por lo tanto, la figura de Colón se difumina en sí misma, pues no hay sino debates en torno a él, tal como explica Zamora (p. 9) “Like writing, reading has consequences, and our thoughts today about Columbus’s first voyage are at least as much the result of how the Columbian texts were read as of the manner in which they were written”. En otras palabras, la figura de Colón no existe de manera clara y precisa, sino y solamente en relación con otros textos (un contexto específico) que le otorga sentido, es decir, identidad.

resultado del vínculo entre América y Europa. En tal sentido, recordemos que esta enfermedad no es originaria de Latinoamérica y que en 1991 se inició un fuerte brote en el subcontinente, afectando a las comunidades más pobres entre las que se cuenta a muchas poblaciones indígenas.

El punto de vista singular que construye esta visión modélica de la realidad no emana de una persona gramatical (prevalece la tercera persona), sino de la manera pasional como se construye este *él*, cuestión que se evidencia desde el primer subtítulo del artículo: “A la manera panfletaria. Escrito con cólera” (Bayer, 1992, p. 27) y que implica un juego de espejos con la enfermedad como síntoma de los problemas de la cultura.

Como se puede ver en los ejemplos, la historia como *orden científico* que organiza el pasado es aceptada y cuestionada en distintos grados y matices. En el primer texto se la concibe como valor natural irrefutable, en el segundo como dimensión del conocimiento junto a otras disciplinas y en el tercero se la critica considerándola perspectiva engañosa que niega partes fundamentales de la realidad pasada y presente.

El contraste entre estos ensayos es ya un señalamiento acerca de la condición *construida* de todo pasado. En el primer caso, el pasado “está dado,” por eso el historiador no puede “fantasear” sino más bien ser un “exégeta” y el presente es una consecuencia de esos hechos acaecidos. En el segundo, el pasado está marcado por una polaridad (amor-odio, paraíso-infierno) que afecta el presente de la cultura. Y en el tercero, se señala que los períodos de descubrimiento, conquista y colonización narrados por la historiografía son usados interesadamente para seguir ocultando relaciones de poder vigentes en el presente.

Para nosotros, la *historia* es un lenguaje de las *ciencias humanas* que recorre distintos estadios de Occidente buscando *ordenar* la experiencia (a menudo caótica) de las comunidades. Constituye un componente de la *memoria*, entendida como mecanismo semiótico de funcionamiento básico (datos que se conservan) imprescindible para la producción de información. Esto se evidencia cuando pensamos en las comunidades indígenas (pasadas o presentes) que pueden no tener *historia*, pero necesariamente poseen *memoria*.

Los sujetos, los textos y las culturas articulan datos conocidos para producir las innovaciones informativas que mantienen viva la cultura. En los ensayos vistos, cada autor permea y traduce los *órdenes retóricos* desde un punto de vista singular y nuevo, aunque culturalmente construido.

La conservación no supone estancamiento sino actualización sobre la base de ciertas invariantes de sentido y de codificación que les hace mantener una identidad, ser reconocidos pese a las transformaciones ininterrumpidas y regulares. Sin embargo, y he aquí la paradoja constante del dinamismo cultural, la memoria es una

(supraindividual) pero a la vez tiende a ser variada y presenta “dialectos” (individualidades) que corresponden a subestructuras de la organización interna, con diferente composición y volumen, las que aparecen como “semánticas lexicales” (Barei & Arán, 2002, p. 132) .

Como se puede observar, entendemos que la *Retórica de la cultura* es una perspectiva teórico-metodológica que implica pensar las culturas como mecanismos ordenados o regulados por una dinámica particular que supone simultáneamente conservación y creación de información. La historiografía es parte del orden científico y constituye un segmento de la memoria, la cual se construye en un entramado complejo que vincula sujetos, textos y culturas. Las fechas conmemorativas como el Vº Centenario permiten visualizar este proceso que al mismo tiempo recrea datos pretéritos (los desordena) y construye modelos de mundo (*órdenes de la cultura*) funcionales al presente.

Seguramente influenciados por los lenguajes de la ciencia contemporáneos, los ensayos inscriptos en el contexto del Vº Centenario discuten por la jerarquía implícita en los modos de construir el pasado de la cultura indígena y europea. Decimos lenguajes contemporáneos refiriéndonos a los cambios en el *orden científico* que observables de cara al siglo XXI: apertura de las “ciencias exactas” hacia nuevos paradigmas que bregan por la caída de las certidumbres descontextualizadas (Prigogine, 1996) y las “ciencias humanas” (e.g. antropología, sociología, entre otras) que desde la segunda mitad del siglo XX cobran centralidad a la hora de desmontar esencialismos que esconden eurocentrismos (e.g. Mignolo, 1998, Cornejo Polar, 1982).

También se comenzaron a trazar puentes entre los campos del saber institucionalizado (estrechas relaciones interdisciplinarias y entre las llamadas *ciencias y humanidades*) e incluso entre saberes académicos y otros que provienen de la vida cotidiana, por ejemplo, el conocimiento que emanan del vínculo de comunidades indígenas con el ecosistema (Santos, 2009). Consideramos que la articulación de estos lenguajes de la cultura hicieron posible y pensable un debate en el que las relaciones de distintas comunidades europeas e indígenas ocurridas a lo largo de cinco centurias necesitaban un espacio de redefinición.

Desde esta visión que venimos construyendo, podemos decir que el *orden de la cultura* de inicios de la década del '90 permite el surgimiento ya no del festejo, como ocurrió en otros centenarios (Distéfano & Gorini, 1992), sino el debate, la tensión con un orden-otro de la cultura que ya funcionaba de manera soterrada buscando visibilidad. La memoria de la cultura conserva y crea, es una y múltiple, ordenada y desordenada, pero siempre regida por un mecanismo retórico que le confiere una organicidad tal que le permite funcionar.

Metáforas familiares e identidad cultural

En diálogo con lo antedicho, afirmamos que el mecanismo retórico es susceptible de operar en distintos niveles de indagación: en los sujetos, los textos y las culturas, pues cada uno de ellos supone la conexión entre (al menos) dos lenguajes semióticos intraducibles entre sí que, al ser puestos en contacto, producen nueva información. Nos preguntamos ahora por el rol de los tropos analógicos en este mecanismo de funcionamiento retórico, partiendo de considerar que son nodos de sentido o micro-textos que funcionan de manera análoga a todo mecanismo creador: aglutinan al menos dos lenguajes dados y generan una explosión de sentidos que atraviesa distintos órdenes de los textos y las culturas.

Particularmente, nos interesa la *metáfora* en tanto figura que siempre desplaza (meta-foriza) el sentido, ubicándolo más allá de cualquier pretendida denotación. De Aristóteles (siglo IV a de C) a Lakoff y Johnson (1986), la metáfora ha tenido un lugar relevante en el abordaje de los estudios de la cultura y el lenguaje. Aún considerando la distancia temporal, en los dos pensadores citados este tropo puede entenderse como un procedimiento a través del cual un término se ubica en lugar de otro, al que reemplaza por haberse identificado entre ellos rasgos similares y diferentes simultáneamente.

A partir de este primer acercamiento a la metáfora como figura, postulamos que tanto la ironía (inversión del sentido), la metonimia (enunciación de una parte que, sin embargo, refiere a la totalidad), la personificación (darle a un objeto cualidades de una persona o sujeto) entre otras, suponen un sentido traslaticio, es decir, se dice algo pero se alude a otra cosa diferente, desplazada hacia un nuevo territorio semántico. Esto nos permite subordinar la relevancia de los tropos a la pregnancia de la metáfora, cuestión que repercute en la visión retórica-metafórica y no mimética a la que adscribimos y que ya había señalado Nietzsche en su anticipada reflexión (citado por Angenot, 2010).

En el contexto de la *Retórica de la Cultura*, la metáfora no es un mero ornamento que se añade al texto y que se podría evitar, sino que constituye una manera de modelizar el mundo, una modo de conservar y crear información a partir de la identificación entre dos lenguajes (e.g. la imagen y las palabras) intraducibles entre sí, pero unidos merced a la situación retórica que les da sentido.

Desde esta perspectiva, más que reconocer bien las semejanzas (como señala Aristóteles en la *Poética*), la metáfora las crea a partir de los contextos culturales en los que se inscriben los sujetos que las producen y/o receptan. Un ejemplo interesante en los ensayos es la recurrencia de la metáfora de la *madre patria* que identifica los lazos entre los miembros de una familia con las relaciones culturales. Esto supone una articulación de lenguajes semióticos (la imagen familiar, lenguaje no discreto, y la palabra, lenguaje discreto) que en este caso se unen para *ordenar* un modo de entender los vínculos entre América y Europa.

Esta metáfora de la vida cotidiana posee un desorden semántico que puede no ser percibido como tal, pues su uso cotidiano la ha tornado fósil (Lakoff & Johnson, 1986.). Sin embargo, la innovación informativa se evidencia en el uso estratégico que los ensayos de nuestro corpus realizan a la hora de utilizarla. La metáfora de la *madre patria* o, más específicamente, las *metáforas familiares* (articulación entre relaciones parentales, filiales y fraternales con vínculos culturales) constituyen una red semiótica que parte del orden de la vida cotidiana para reinstalarse en un contexto más complejo que construye regímenes de relaciones interculturales del pasado proyectadas al presente. De esta manera, en el texto de Edberto Oscar Acevedo (1992) podemos leer:

Hay que tomar en cuenta que los indios, “por su desarrollo mental y anímico y, en muchos casos, sin experiencia de vida política o civil de alguna categoría, caían bajo el calificativo de miserables cordado por las leyes (es decir, merecedores de protección, de compasión, de amparo público) o de niños o adolescentes que necesitan tutoría”. [...] Como contrapartida a esta legislación hay que notar que su “paternalismo se prolongaba más de lo debido y se ejercitaba exageradamente.” (p. 21)

La cita de autoridad que realiza Acevedo es tomada de Lopetegui & Zubillaga (1965, p. 99) y es enunciada como verdad inapelable. En las metáforas de la familia (los indígenas como niños o adolescentes y la paternidad de las leyes españolas para con ellos) subyace una modelización del tiempo como espacio lineal: unos están más delante que otros (niños o adolescentes opuestos a los tutores o padres), lo cual tiene como consecuencia un vínculo construido sobre la base de una escala jerárquica que se presenta como la única posible.

En la misma línea de sentidos, el autor considera que el mestizaje biológico surgido a partir de la relación entre mujeres indígenas y varones españoles se produjo porque “las mujeres españolas eran todavía muy pocas, y en cambio abundaban las nativas” (Acevedo, 1992, p. 27). Es decir, la causa del temprano mestizaje fue la necesidad de satisfacción sexual de los hombres y la presencia de mujeres. “A ello contribuyeron abusos y violencias, pero sobre todo costumbres sexuales que en las sociedades indígenas fueron muchas veces menos estrictas que en la tradición europea” (Acevedo). Aunque hacia 1992 existía ya una tradición que discutía la perspectiva eurocentrada de la conquista (e.g. Cornejo Polar, 1982, Rama, 1984, etc.), se observa aquí una valoración apriorística de la cultura europea que se califica como “de costumbres menos laxas” y superiores a las indígenas. El acto de la violación es sugerido a través de la mención de “abusos y violencias,” pero no está acentuado; por el contrario, se lo ubica en un lugar marginal frente a la falta de pautas de conducta de *culturas inferiores*: “En lo espiritual, el contraste puede simbolizarse entre un hombre que ha vivido ya el Orden cristiano medieval y el Renacimiento, frente a otro que está todavía en la Edad de Bronce” (Acevedo, p.12).

Observamos el desplazamiento de la metáfora de la *paternidad española* hacia la imagen de la *madre indígena violada*, apenas esbozada y casi justificada en el contexto de una modelización de mundo que valora a Europa considerándola necesariamente superior y vehículo de crecimiento para el mundo indígena. Dos construcciones metafóricas que constituyen dos puntos en una tensa red: uno ubicado en el centro de la argumentación y el otro relegado al margen, aunque conectados, pues la minoridad indígena parece justificar la violencia y los excesos. Acorde a nuestra lectura, la axiología que desea celebrar la superioridad apriorística de la cultura europea en América tiene una larga tradición que nos lleva hacia al nacimiento de la Modernidad (Mignolo, 1998). Sin embargo es en parte cierto que aportan datos “nuevos,” dicha innovación está implícita en la refuncionalización de evaluaciones sociales pretéritas modelizadas como válidas para el presente de la enunciación textual.

En el caso de Rolando Concatti (1993), se retoma la metáfora de la *madre patria* para establecer un parangón entre los aspectos psicológicos implicados en las relaciones entre padres e hijos y las conexiones interculturales.

Para los pueblos que nacen en una situación colonial, que tienen una larga situación de dependencia, que además conviven en una compleja relación de amor-odio con sus metrópolis, que están habitados por quienes son al mismo tiempo sus padres y sus hermanos, su pasado y su futuro; para ellos la mirada de los países centrales es decisiva. Tiene la importancia que para el individuo tiene la mirada del padre-madre (no en vano es tan fuerte el tema de la Madre-Patria); la mirada de *ese otro* que nos crea, nos orienta y nos censura (pp. 41 y 42).

Coincidimos en reconocer la fortaleza de la metáfora de la *madre patria*, que aparece en este ensayo incluso enfatizada por las mayúsculas, sin embargo no consideramos que *ese otro* sea el *creador* de la cultura latinoamericana. En todo caso, afirmamos que el autor utiliza estas metáforas explicitando su amplia circulación como estrategia para *ordenar* un proceso complejo, caótico y azaroso que requería ser modelizado.

Así, en clara conexión con la construcción temporal, los padres están ligados al pasado y los hermanos, al futuro: las anteriores colonias están a tiempo de construir nuevos lazos con las antiguas metrópolis. El presente es un ámbito de posibilidad modelizado en relación con el *orden científico* de la psicología, pues es el momento para superar traumas pasados orientados a diseñar una identidad “más jubilosa y desacomplejada” (Concatti, 1993, p. 49). También se retoma el *orden artístico* de la literatura a través de un tiempo que admite bifurcaciones y creación: “El tiempo, que como dice Borges es el *jardín de los senderos que se bifurcan*, [conlleva] el transcurrir de opciones irrepetibles que una vez tomadas deciden el destino” (Concatti, p. 41).

En contrapartida a un presente y futuros modificables, el pasado parece estar ya dado. América fue una y otra vez una “materia blanda” (Concatti, 1993, p. 41) constituida por comunidades de indígenas, luego negros, criollos, los primeros mestizos y “los mestizos que venimos después, fruto de un cruzamiento creciente” (Concatti). “La impronta,” de la madre para con el hijo, en todos los casos es España en tanto “matriz” (Concatti, p. 40), nueva metáfora ligada a la maternidad, en este caso referida a un sujeto activo, *dador* de vida.

Como ya señalamos, el mestizaje conlleva una imagen básica (biológica) que refiere al vínculo sexual y a la presencia del hijo como producto de esa relación, proceso que se torna metáfora de la interculturalidad. Al respecto, advertimos que en este ensayo, la imagen de la *madre patria* está claramente explicitada, pero la *madre india violada* ni siquiera se sugiere. Se borra totalmente en pro de equiparar aquellos primeros mestizajes con cualquier proceso inmigratorio ocurrido de Europa hacia América, después del período de conquista y colonización. En esta misma línea argumentativa, el conflicto a resolver no refiere al pasado (omite algunos aspectos fuente de controversia y lo concibe como inmodificable), sino al presente y futuro que son modelizados como el ámbito de posibilidad y redefinición:

Lo primero que hay que decir es que la crisis de las ideologías eurocéntricas es favorable para la humanidad y concretamente para nosotros. El Norte está sumido en confusiones, desencuentros e interrogantes que lo alejan de la orgullosa superioridad de otros tiempos. No piensan en nosotros, desde luego, pero tampoco piensan y dictaminan para nosotros [...]. El mundo está desnudo y aterido como no lo estuvo nunca desde el comienzo de la modernidad. Y eso abre espacios para una discusión y para replanteos que antes estaban prohibidos, o parecían cuestiones de los débiles y los marginales (Concatti, 1993, p. 50).

Esta interesante necesidad de redefinir identidades emancipadas de eurocentrismos, sin embargo, choca contra un trauma que quiere ser superado sin ni siquiera ser claramente planteado. Es decir, subyace en este texto la concepción del mestizaje como metáfora de la amalgama feliz entre culturas en América Latina. Esta modelización de la relación intercultural ha sido profundamente criticada durante las últimas décadas del siglo XX (Cornejo Polar, 1998), pues implica la invisibilización de conflictos irresueltos:

Varias veces he comentado que el concepto de mestizaje, pese a su tradición y prestigio, es el que falsifica de una manera más drástica la condición de nuestra cultura y literatura. En efecto lo que hace es ofrecer imágenes armónicas de lo que obviamente es desgajado y beligerante, proponiendo figuraciones que en el fondo sólo son pertinentes a quienes conviene imaginar nuestras sociedades como tersos y nada conflictivos espacios de convivencia. (p. 867)

En el ensayo de Concatti (1993), las *metáforas de la familia* son recuperadas para pensar vínculos ambiguos entre colonias y metrópolis que conllevan en su dicotomía la marca del trauma cultural. La equiparación entre el conflicto psicológico del sujeto y la cultura, le permite al autor reflexionar en torno a la necesidad de dar por cerrada una etapa de América subordinada a Europa, entendida ésta como el signo ambiguo de la madre, a quien se admira y se resiste. Las *metáforas familiares* que modelizan el texto implican considerar al “Descubrimiento” como un eslabón más en la cadena de influencias europeas en América. Una y otra vez la huella de la maternidad dejó su impronta, aunque el presente puede ser un punto de inflexión en la cultura que abra el horizonte hacia una nueva madurez: “Somos sencillamente *otros*. Con nuestras limitaciones y nuestras riquezas; con el prodigioso patrimonio de nuestro mesticismo, mezcla en ciernes para frutos nuevos” (Concatti, 1993, p.50).

Observamos una posición singular que busca borrar un pasado en pro de conseguir un futuro, aunque cabe preguntar si hay superación posible cuando no se quiere o no se puede al menos hacer visible un trauma o conflicto pasado aún vigente.

Las *metáforas familiares* también son fundamentales en la posición del ensayo de Osvaldo Bayer (1992), aunque su visión se diferencia de los otros casos analizados:

Quinientos años. Una historia de codicia, oscurantismo y paternalismos despóticos, con las singulares excepciones de los herederos genéticos de la ética. Hoy la cruz y la espada se han convertido en la deuda externa y la inversión. Y la madre patria que saca a puntapiés a los hijos putativos que se le meten en la frontera, los sudacas, sobrantes en sus tierras por el despotismo aggiornato y hasta plácido del sistema. (p. 31)

En este ensayo, la paternidad deja de lado cualquier tipo de protección, guía o ayuda para pasar a acentuar los abusos del poder inscriptos en un absolutismo codicioso y oscuro. Las metáforas de la familia se tiñen de una crítica corrosiva cuando, lejos de toda ternura o cuidado maternal, la patria progenitora expulsa y golpea a hijos que no reconoce como tales. Son el retoño indeseado, es decir, constituyen *el Otro*, con mayúsculas, que amenaza sus fronteras.

El término peyorativo *sudaca* refuerza esta orientación axiológica que explicita la pretendida superioridad de España con respecto a Sudamérica. El prejuicio y el desprecio son resaltados en este texto que simultáneamente señala una visión crítica ante cualquier actitud festiva y una línea de continuidad en lo que concibe como la desigual injusticia que “el sistema” (económico-político) habría comenzado a regir en América a partir de la llegada de Colón.

El texto de Bayer concibe la existencia de *un orden cultural* vigente que intenta ocultar sus bordes incómodos. 1492 es el inicio de un proceso económico y político capitalista que mantiene en la actualidad su cariz agresivo, aunque disfrazado a través de metáforas eufemísticas. Los elementos positivos que ocurrieron en este

proceso están ligados al aporte americano modelizado como el verdadero creador de una vida nueva.

No es—como se dice—que España y Portugal fertilizaron el continente. Al revés, la naturaleza de Indias mestizó en sus entrañas todo lo que ellos quisieron imponer con falo y pólvora y la cruz del sobrecogimiento. Superada la muerte hispana, el vientre de la mujer indígena transformó la vida y la hizo otra. Los García y los González pasaron a tener la piel y los ojos de los Moctezumas y los Atahualpas, para eterno presente del tiempo del cómitre y el constuprador (Bayer, 1992, p. 30).

En este caso, el desplazamiento hacia la imagen de la *madre india violada* cobra relevancia para acentuar su rol inocente: quienes “desfloraron” (Bayer, 1992, p.30) fueron los españoles y portugueses. El vientre materno indígena es modelizado como matriz constructora, en explícita oposición *a otros* (tales como Concatti, 1993 o Acevedo, 1992) que han invertido los roles protagónicos de los sucesos ocurridos. En los tres casos se observa un contraste entre las *metáforas familiares* ligadas a la *madre patria* (España) a quien se agradece (Acevedo, 1992), se critica (Bayer, 1992) o incluso las dos cosas al mismo tiempo (Concatti, 1993). Otorgar el rol de padres o hijos implica trazar un lazo familiar que modeliza identidades/alteridades en términos relacionales e inscriptos en el espacio y el tiempo: las culturas poseen fronteras simbólicas y pueden construir vínculos, madurar o emanciparse. No obstante ello, está claro que no es lo mismo considerar que el tiempo es una línea unidireccional que permite una evolución esencial (Acevedo, 1992), afirmar que el pasado es inmodificable y que es necesario construir la emancipación en el presente (Concatti, 1993) o postular que hay una inversión perversa que ha tergiversado los sucesos ocurridos acallando a una porción poblacional sumamente valiosa del continente (Bayer, 1992).

El contraste entre la metáfora de la *madre patria* y la del *mestizaje biológico-cultural*, nos permite evidenciar una constelación de metáforas unidas a partir de la común modelización de las relaciones familiares/culturales en pro de crear una identidad presente. Dicha constelación torna visible un segmento de la conmemoración en donde la cultura latinoamericana se preguntó qué rol cumplieron indígenas y españoles en el encuentro/choque intercultural, para proyectar valoraciones funcionales al presente de la cultura: América era pensada por sujetos que proponían distintos paradigmas de memoria como basamento de la propia identidad.

En todos los casos vistos, el indígena es *el otro* construido a partir de una voz en español, sin embargo, la acentuación axiológica es claramente diferencial: a la concepción de Europa como *la cultura fundadora* de América en 1492, le corresponde una justificación de los abusos y una revalidación de la aculturación en el presente (Acevedo, 1992). El pasado como realidad invariable se articula con una concepción del indígena que se mestizó felizmente, para seguir mezclándose con

múltiples culturas en el futuro, de manera independiente de Europa (Concatti, 1993). Y, finalmente, la necesidad de revisar el pasado, de modificar la memoria y la versión de los hechos narrados se articula con una otredad indígena considerada como sujeto protagonista de la historia (Bayer, 1992).

La metáfora establece una relación dialógica—en sentido bajtiniano—que es siempre un orden de la cultura: por una parte nos trae las voces de la vida cotidiana (los ecos, las entonaciones, los sentidos) y por la otra, introduce de manera estilizada estas voces en los textos de la cultura: los transforma y los semantiza en diferentes niveles y grados (Barei, 2006, p. 23).

Decimos, entonces, que las metáforas son pequeños textos que condensan gran cantidad de información que circula en una cultura determinada. Trazan redes de sentidos que permiten evidenciar relaciones de mayor/menor cercanía entre distintos textos posibilitando ver una singular constelación de posiciones que discutían cómo ordenar el pasado, el presente y el futuro de la cultura latinoamericana. Los ensayos seleccionados permiten ver una gradación de posiciones axiológicas que lejos de toda superficialidad ornamental constituyen una clave para disputar y argumentar quién se es y quién se pretende ser.

Conclusión

Como hemos podido ver, partimos de reconocer la profundidad diacrónica que tiene la disciplina de la Retórica. Lejos de pretender un abordaje de esta *ῥητορική* en la Antigüedad, nos interesó sí visitar algunos de los aspectos que ya la delineaban como un campo fértil para la construcción del conocimiento acorde a los paradigmas epistemológicos actuales: aquellos que se sumergen en el desconcierto que provoca la interrelación entre disciplinas-otras, que focalizan en la inestabilidad escondida atrás de toda pretendida quietud y que niegan la posibilidad de arrogar una verdad absoluta que rige un orden metafísico extraño a la praxis histórica y social de los sujetos.

En ese sentido, el surgimiento de la Modernidad, que ubicamos junto a los albores del Renacimiento europeo, constituye un hito clave en el relegamiento de la Retórica a los confines de la ilegitimidad cultural. Cuestión que comienza a modificarse hacia la segunda mitad del siglo XX y que encontrará en el pensamiento de Iuri Lotman (1996) un suelo en el cual fructificar. *La Retórica de la Cultura* (Barei, 2008) es para nosotros una perspectiva desde donde indagar los hechos materiales del lenguaje. Implica partir del entrelazamiento entre zonas-otras de los lenguajes unidos sólo en función de una situación retórica puntual que les da sentido, cuestión que ocurre en el nivel del tropo y de los textos como constituyentes de un orden/desorden cultural. El *retorismo* (Barei, 2008) supone pensar los mecanismos que regulan los lenguajes que circulan en contextos espacio-temporales específicos. Por lo tanto, esta perspectiva teórico-metodológica no es privativa de los géneros literarios, por el contrario, “Entre los textos retóricos estarán incluidos todos los casos de choque

contrapuntístico de diferentes lenguajes semióticos dentro de los límites de una única estructura” (Lotman, 2000, p. 89).

En esta oportunidad nos interesó trazar una gradación de posiciones que discutió el sentido de la conmemoración del Vº Centenario del llamado “Descubrimiento de América.” La fecha conmemorativa convocó a distintos ensayista que argumentaron-estilizaron modelos de mundo que permiten visibilizar un orden/desorden de la cultura latinoamericana pugnando por su autodefinición. La singularidad de cada posición pudo advertirse a través de los usos estratégicos de distintos *órdenes retóricos* (fundamentalmente *el científico*, a partir de la historiografía) y de la construcción de metáforas que evidencian regímenes de relación a partir de la oposición entre la *madre patria* (España) y *la madre india violada* de quien nacerán los hijos mestizos.

De este modo, la mirada metafísica de la historia que propone Acevedo (1992) se corresponde con una identidad esencialista de los indígenas, modelizados como sujetos pertenecientes a una cultura inferior y necesitados de la ayuda y protección (paternal) que podían y debían brindarles los europeos. Teniendo en cuenta que este ensayo se publicó en 1992, cabe pensar en las consecuencias que este *modelo de mundo* tiene en las culturas indígenas del presente de la enunciación; pues, por ejemplo, una comunidad inferior no puede pretender independencia política o económica, en todo caso, debe intentar recibir las bondades de una cultura que “necesariamente” le ayudará a mejorar.

El *orden retórico de la ciencia*, específicamente de la historiografía, se presenta en Concatti (1993) entrelazado con el lenguaje de la psicología, de la antropología y con el orden artístico-literario condensados en las construcciones metafóricas que el ensayo modeliza. Según este texto, la *madre patria* ha dejado una impronta traumática y ambigua en la cultura americana generando rechazo/aceptación, distancia/cercanía, etc. El tiempo es considerado como un espacio de bifurcaciones posibles, aunque esto solo es válido para el presente y futuro, el pasado no puede ser tocado porque los eventos, como sustancias, “ya sucedieron.” Este matiz esencialista hace debilitar la construcción argumental que busca alejarse de todo eurocentrismo, ya que en los “eventos acaecidos” Europa poseyó la *matriz* que dio como resultado una América felizmente mestiza (que en el presente debe seguir profundizando su identidad emancipada de Europa). Es decir, España fue la dadora de la vida en el continente “nuevo” y ahora los latinoamericanos (amalgama homogénea) deben continuar con la construcción de una identidad emancipada.

Bayer (1992) propone una modelización de mundo que pretende subvertir el relato ya *conocido* o *dicho* por la historia. Denuncia la lógica de un lenguaje que se pretende objetivo, pero que en realidad únicamente cuenta los hechos desde el punto de vista de los vencedores. Acorde con esta posición, afirma que la metáfora de la *madre patria* solidifica un orden vigente e injusto que oculta avasallamientos pasados (la espada y la cruz) traducidos al presente (deuda externa e inversión). En

esta misma línea argumental, contrasta la brutalidad que subyace al acto de violación con la posibilidad del vientre indio de generar nueva vida, con lo cual resignifica la metáfora del mestizaje para darle protagonismo a quienes considera los silenciados por la historiografía oficial.

Observamos así la circulación de una red de metáforas a través de distintos órdenes de la cultura, los cuales modelizan aquello susceptible de ser pensado y dicho en un contexto determinado. En el caso de las *metáforas familiares* analizadas, la modelización del pasado de indígenas y españoles se construye desde posiciones axiológicas opuestas; lo cual permite evidenciar el carácter construido, tenso y beligerante de la memoria y de la identidad en una cultura determinada. En palabras de Barei (2006),

La plurivalencia de la metáfora axiológizada, la lucha por la respuesta y la transformación de los sentidos deviene un aspecto fundamental para entender de qué modo opera el orden (a veces, desorden) metafórico como lugar de registro de las articulaciones entre lo social y lo simbólico [...]. El orden de la cultura, se corresponde así con el orden de sus metáforas (p. 33).

Cada texto es la huella de una praxis social, cada rearticulación de información pretérita es realizada con una orientación valorativa que no es ajena al proceso social que atraviesa una cultura. Los cambios materiales producen semiosis, dice Lotman (1996), y en este proceso las *metáforas familiares* evidencian un modo clave de argumentación ante esas profundas modificaciones. En ese sentido, las metáforas de la vida cotidiana complejizadas en cada uno de los ensayos repercuten en el orden retórico-cultural que dejan entrever. De esta manera, la retórica se enlaza con la política, pero ya no en tanto actividad de los gobernantes de la Antigua Grecia, que buscaban la elocuencia oratoria para convencer, sino la de todos aquellos que al hacer uso de la palabra se ocupan de las cuestiones comunes a la polis, es decir, se interesan por aspectos que afectan a la comunidad como tal.

Para finalizar, sólo nos resta decir que ésta es sólo una manera de entender y abordar la disciplina retórica en la actualidad, pero no es la única ni necesariamente la más válida. Estudios abocados al período clásico griego o latino (e.g. Reyes Coria, 1995), abordajes desde la lingüística y la pragmática (e.g. Albaladejo, 1991) o el Discurso Social (e.g. Angenot, 2010) constituyen algunas líneas de estudio que pueden conducir a otros derroteros investigativos. La nuestra, entonces, es la construcción de una posición al mismo tiempo epistemológica y ética, pues reconocer la heterogeneidad en el seno mismo de este campo disciplinar y bogar por la pluralidad de opciones es también un modo de hacer política en el campo del saber.

Referencias

- Acevedo, E. O. (1992). La eminente fundación de América. En Acevedo, E. O., Díaz Araujo, E., Gabbi, A., Herrera & R., Sarmiento, A., *500 años de Hispanoamérica*. (pp. 7-30). Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- Albaladejo, T. (1991). *Retórica*. Madrid: Síntesis.
- Angenot, M. (2010). *El discurso social. Los límites de lo pensable y lo decible*. (H. H. García Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Bajtín, M. (1999). *Estética de la creación verbal* (T. Bubnova Trad.). México: Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1979).
- Barei, S. (2006). De la metáfora al orden metafórico. En Barei, S. & Pérez, E. *El orden de la cultura y las formas de la metáfora*. (pp.19-33). Córdoba: Facultad de Lenguas, Universidad Nacional de Córdoba.
- Barei, S. (2008). Pensar la cultura. Perspectivas retóricas en Barei, S. & Molina Ahumada P. *Pensar la cultura. Perspectivas retóricas I*. (pp. 9-25). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Barei, S. & Rinaldi N. (1996). *Cuestiones retóricas*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Barei, S. & Arán, P. (2002). *Texto/memoria/cultura. El pensamiento de Iuri Lotman*. Córdoba: U. N. C.
- Barthes, R. (1974). *Investigaciones retóricas I*. (B. Dorriots Trad.). Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo. (Trabajo original publicado en 1970).
- Bayer, O. (1992). La sombra de Inacayal. En Bayer, O., Fernández Retamar, R., Galeano, E., & Petras, J. & Vieux, S., *El encubrimiento. Opiniones en torno al Vº Centenario*. (pp. 25-47). Santiago de Chile: Editorial Antártica.
- Concatti, R. (1993). La impronta del impacto europeo en las sociedades latinoamericanas. En Becerra, S. & Cardillo, M. (Ed.) *A quinientos años... América Latina se descubre a sí misma*. (pp. 39-50). Actas de jornadas de reflexión. Mendoza: EDIUNC.
- Cornejo Polar, A. (1982) *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*. Caracas: U.C. de Venezuela.
- Cornejo Polar, A. (1998). Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 24, 7-11.

- Distéfano, M. & Gorini, U. (1992). Presentación. En Bayer, O., Fernández Retamar, R., Galeano, E., & Petras, J. & Vieux, S., *El encubrimiento. Opiniones en torno al Vº Centenario*. Santiago de Chile: Editorial Antártica.
- Fernández Retamar, R. (1992). A propósito de los quinientos años. En Bayer, O., Fernández Retamar, R., Galeano, E., & Petras, J. & Vieux, S., *El encubrimiento. Opiniones en torno al Vº Centenario*. Santiago de Chile: Editorial Antártica.
- Gómez, S. (2007). *Julio Cortázar y la Revolución Cubana. La legibilidad política del ensayo*. Córdoba: Alción Editora.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1986). *Metáforas de la vida cotidiana*. (C. González Marín Trad.). Madrid: Cátedra. (Trabajo original publicado en 1980).
- Lopetegui, L. & Zubillaga, F. (1956). *Historia de la iglesia en la América española*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Lotman, I. (1996). *La semiosfera I. Semiótica de la cultura, del texto*. (D. Navarro Trad.). Valencia: Frónesis-Cátedra.
- Lotman, I. (1999). *Cultura y explosión*. (D. Muschietti Trad.). Barcelona: Gedisa.
- Lotman, I. (2000). *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. . (D. Navarro Trad.). Valencia: Frónesis-Cátedra.
- Mignolo, W. (1998). *The darker side of de Reinassence. Literacy, territoriality and colonization*. (2nd Ed.). Michigan, MI: University of Michigan Press.
- Pereda, C. (2000). Sobre la retórica. *Éndoxa: Series Filosóficas*, 12 (2), 607-626. Recuperado de http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Endoxa-1999109C7964-73A6-62B5-9CB5-7CF04C07B199&dsID=sobre_retorica.pdf
- Pérez Embid, F. & Morales Padrón, F. (1958). *Acción de España en América*. Barcelona: AHR.
- Prigogine, I. (1996). *El fin de las certidumbres* (P. Jacomet Trad.) Chile: Andrés Bello. (Trabajo original publicado en 1996).
- Pujante, D. (2011). Teoría del discurso retórico aplicada a los nuevos lenguajes. El complejo predominio de la elocutio. *Revista Rétor*, 1 (2), 186-214. Recuperado de http://www.revistaretor.org/pdf/retor0102_pujante.pdf
- Rama, Á. (1984). *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.

Reyes Coria, B. (1995). *Límites de la retórica clásica*. México: Universidad Autónoma de México.

Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. (J. Gandarilla Trad.). México: CLACSO y Siglo XXI Editores.

Zamora, M. (1993). *Reading Columbus*. California, CA: University of California Press.