

HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DEL NOSOTROS. EJERCICIOS DE TRANSCULTURALIDAD LATINOAMERICANA

Gustavo Aviña Cerecer. Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México

Resumen. Este escrito es un ejercicio de reflexión acerca del Ser Latinoamericano del siglo XXI, cuya identidad esencialmente está interculturalmente determinada. Lo que exige ir hacia el encuentro de un posicionamiento onto—epistemológico alternativo al dominante. Posición reflexiva que hemos denominado transcultural, pues implica un desplazamiento oscilante entre sus partes, por momentos contradictorio y/o complementario, que devine de manera paradójica en el Ser de este lado sur del planeta.

Abstract. This writing is an exercise of reflection about to Be Latin-American, now at this XXI global century, whose identity is intercultural. What requires going toward the encounter of an alternative onto—epistemological positioning. Same reflexive movement that has called transcultural, therefore implies the oscillating, for moments contradictory and/or complementary displacement, that occurred in a paradoxical way; these means to Be at this south side of the planet.

Este es un ejercicio transcultural de comprensión e interpretación de un *mundo*¹ que gira desde un juego de relaciones múltiples e interactivas; compuesto de distintas culturas compartiendo un espacio llamado nación o continente *Latinoamericano*². *Mundo* como conjunto de símbolos, cuyo significado es interdefinible por las relaciones dadas entre sus partes culturales. Relaciones de identidad *Uno—Otro* donde una nacionalidad y una cultura no son más que en oposición relacional con respecto a una *Otredad* (cfr. Todorov).

Latinoamérica; territorio geográfico como resultado de correlaciones identitarias, por ende, inter y transculturales. Entonces, territorialización³ latinoamericana como proceso complejo de interacción entre el entorno físico y los procesos interculturales o identitarios de apropiación significativa, es decir, espacio como conjunto de procesos simbólicos pluriculturales de socialización de la naturaleza; estructura de identidades que separa y equipara, que ilumina y oscurece, que nombra, olvida las cosas y los seres que vislumbran su espacio.

Identidad cultural de una nación, que al igual que la del individuo, se desarrolla no sólo de manera consciente y calculada, como pueden serlo las políticas ideológicas, según Marx, de reforzamiento de una cultura nacionalista que en la inequidad el *Capital* explota al campesino y al obrero; si no que también está la conquista simbólica sucedida de manera inconsciente. De hecho, predominantemente procesamos todas las facetas de lo significativo de un *mundo* sin darnos cuenta de manera voluntaria, precisa y normativa. Así, somos *arrojados* al interior de un *mundo*, aceptamos una vida, reproducimos conductas, leemos el pasado y anhelamos un destino. Somos Ser latinoamericano introyectado de manera inconsciente dentro de una lógica simbólica identitaria que reproducimos, y nos reproduce, pero que no nos pertenece.

De donde resulta, en consecuencia, que las estrategias políticas del *Capital* transnacional son crear zonas privilegiadas para la expansión involuntaria (transubjetiva) de su existencia, desarrollo financiero, informático y económico, mediante

¹ Mundo en el sentido de M. Heidegger en *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1987. Ser en el Mundo, como apertura, mundanidad y curarse de. Esto es mundo como sujeto—contexto, ser *allí* abierto a la realidad pero ser por esta.

² Aquí utilizamos *Latinoamericano* y *Latinoamérica* en este sentido de abstracción reflexiva; pero también como imagen estereotipo del Ser. Igual es el caso del uso aquí de *Anglo, europeo, conquistador, indígena y México*.

³ Como *ejercicio—proceso* social de apropiación de un espacio.

la sutil imposición de *arquetipos*⁴, *heteroglosas*⁵, *habitus*⁶ a imagen y semejanza de una *imagen especular*⁷ del sí mismo occidental.

Apropiación identitaria de los *Otros*, desde lo *Latinoamericano* hacia lo *anglo—europeo* en una tendencia occidentalizante y desde lo *anglo—europeo* hacia lo *Latinoamericano* en una tendencia colonialista, resultando en un constante y silencioso amasado de imágenes e historias sin paternidad específica, de memorias, kinesis y futuros siempre por concretar⁸.

Junto al nosotros *Latinoamericano*, ya desde el interior, resultan poderes imperialistas caracterizados por la apropiación de los recursos naturales pero igualmente de los orígenes históricos, por la reinterpretación y difusión de las otras historias mediante la expansión del propio fantasma de la historia occidental. Apropiación de la memoria colectiva de una tradición alternativa que es re—presentada, en la más de las veces, como una identidad *hipermítica*, una literatura o educación humanista *Light*, superfluo escape de tiempo libre, o bien, romanticismo folklorista. Lógica de la apropiación del *Otro Latinoamericano*, que prepondera la cultura como museo, en donde lo muerto y cosificado, discrimina lo vivo y menosprecia las resistencias por la dignidad de la diferencia.

La globalización, a diferencia de la *mundialización* (*cfr.* Milton Santos), es entonces la apropiación del capital simbólico de las alteridades culturales para su reinterpretación *occidentalizante*. Esta es la cultura como capital simbólico altamente redituable en términos geopolíticos, y por ende, económicos.

Las luchas por el poder ya no son cuerpo a cuerpo, ni hacen falta las bombas y los fusiles; ahora se gestan desde la expansión informática; es la lógica del neocolonialismo internacional, la del control simbólico a distancia. Ya no son los discursos *totalizantes* de la guerra fría, es la manipulación de manera fraccionada e indirecta, tangencial y acumulativa, en donde la sobre—determinación de los objetos, los sentidos y los arquetipos *norteamericanos* invaden el espacio y el tiempo *latinoamericanos*, e incluso *europes*; es el deber ser de un *Capital* que auto generándose de manera expansiva se disemina como meta discurso universal. Es la conquista del *Homo Videns*⁹, *anglo—europeo*.

La industria *antropo—cultural*, el Ser hablando del Ser al nivel de lo comercial, por mucho, ha dejado de ser patrimonio de las naciones para convertirse en una red de transnacionales que abarcan la propiedad, la circulación, la producción y el contenido de los objetos intelectuales y sus contenidos discursivos.

Nueve empresas globales de la comunicación, 8 de ellas de USA, son los principales causantes de que las 5,000 lenguas y culturas del planeta estén a punto de desaparecer. Empresas de la telecomunicación que Facturan más de mil millones de dólares en un año y cuya única filosofía es expandirse o morir (*La Jornada*, 22 de octubre del 200).

Co—inversiones privadas de origen exógeno aceleran el enriquecimiento de una pequeña minoría, por el estrangulamiento de la clase media y la sobreexplotación

⁴ *Arquetipos*, en los términos de modelos (no imágenes) del inconsciente colectivo Carl .G. Jung. *El Hombre y sus símbolos*, Madrid, Caralt, 1984.

⁵ *Heteroglosas*, como interpretación del sentido basada en una *intersubjetividad e interdiscursividad* cultural que produce dicho sentido, en M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, University of Texas Press, Austin, 1981; Zbinden Karine, “El yo, el otro y el tercero: el legado de Bajtín en Todorov”, en *Acta Poetica* 27 (1), Primavera 2006.

⁶ *Habitus*, según Bourdieu, en el sentido de *heteroglosa* puesta en práctica como *savoir—faire*, más pragmático que reflexivo.

⁷ Objeto—especulación, según Lacan, que es eterno deseo, es decir, de manera paradójica es una pulsión insatisfecha. Es entonces Lacan retomando y resignificando a Freud, más allá de la neurofisiología, y a Marx, proyectando al fetiche hacia lo humano mediante el concepto de *Fantasma*, como sujeto—objeto de deseo y enajenación. En J. Lacan, *Escritos I y II*, Siglo XXI, México DF, 1995.

⁸ De hecho es este un ejercicio de *transculturalidad* que busca colocarse frente a la *intersubjetividad* desde la *exotopía* de Bajtín en Todorov, cuarto movimiento de la comprensión: “especie de conocimiento acerca de la especificidad cultural de sus propias circunstancias, que conduce no sólo a la percepción de su propia parcialidad cultural sino que abre una vía para superar esto ateniéndose a la universalidad” (Zbinden, 2006: 334-335). Considerando además que los límites de la *exotopía*, lejos de la infinitud, son las condiciones económicas y geopolíticas de la globalización; la pobreza y la inequidad social en la que vivimos así nos lo deja ver y reclama.

⁹ En G. Sartori, *Homo Videns*, Taurus, Madrid, 1998.

de las clases bajas; aumentando los excluidos y los altos índices de marginalidad de la población dispersa, especialmente de los campesinos rurales y los indígenas; provocando así la migración de los pueblos hacia los polos desarrollados del norte.

Además, no hay duda de que hay una estrecha relación entre esta globalización y el crimen organizado internacional, pues las facilidades sobre las que actúan se sustentan en legalidades extranacionales sostenidas, desde el interior, en la corrupción de funcionarios locales, quienes en su irreversible tendencia de alcanzar al Ser del *Primer Mundo*, se autojustifican bajo el ideal de la generación de empleos.

Pero lejos del maniqueísmo, civilización anglo—judeo—cristiana *versus* las otras civilizaciones; lejos de la idea de la víctima local en contra del victimario extranjero, sin pretensiones imperialistas ni exclusiones radicales, sin chauvinismos irracionales pero tampoco sin *malinchismos* acrílicos, hemos de hacer una antropología del nosotros, de alguna manera, abordar al cuarto estrato de la interpretación según Bajtín y Todorov (ver nota 8); desde el juego de espejos que es *Latinoamérica* para el mundo, desde nuestro Ser real, con lo que somos. Pero esto, por la *deconstrucción*¹⁰ de toda metafísica idealista en apego a nuestra identidad como pueblos históricamente, polifónicamente determinados.

El pensamiento humanista, lleva tiempo intentando corregirse para comprender e interpretar de manera positiva al fenómeno de la identidad y la diferencia cultural más allá del *logocentrismo*¹¹. Las reivindicaciones grupales del siglo pasado, la sensibilidad expresada y generada desde las artes alternativas y las guerras postcoloniales del XIX, han generado el reconocimiento de la alteridad étnica y cultural como un hecho en creciente emergencia (*cf.* Bajtín, Derrida, Foucault, Rosaldo, Todorov). De tal suerte, que es ya una necesidad para el grave problema del desarrollo y la geopolítica internacional reconocer, lejos de las figuras estereotipadas y los fantasmas simbólicos, a la lógica del lenguaje de la alteridad y la diferencia, desde las identidades excluyentes y las alteridades complementarias.

Estudios de oposiciones complementarias entre el *Uno* occidental y el *Otro* alternativo crecen bajo la influencias de posicionamientos transpersonales, dialógicos e intersubjetivos (*cf.* Bourdieu, Lacan, Tedlock). Ellos, entre otros, nos permiten entender que la composición del tejido social y las relaciones interétnicas no es un sistema de dualidades excluyentes.

El ser humano, y el *Latinoamericano* no es la excepción, construye la identidad de su persona y de su grupo mediante la unidualidad del *Uno—Otro*. El Yo—Uno es siempre codependiente del NoYo—Otro, así en la intimidad más elemental del Yo imperial y del Yo colonizado está la diferencia del *Uno* que no es igual al *Otro*, pero que tampoco lo es sin éste; es el alto contraste del civilizado frente al bárbaro; pero al mismo tiempo es el deseo de posesión del *Otro* a imagen y semejanza del *Uno*; es *Narciso* frente al espejo del *Buen Salvaje* que no alcanza a distinguir a la *Madre Patria* del *Hijo Prodigio*, a la *Hermana Violada* del *Héroe Cósmico* que desea ir hacia el origen de sí mismo pasando por el *Otro* continente. Origen que lo atrae y repele con la misma fuerza de su deseo.

Así, podemos pasar de dos nombres estáticos, meras etiquetas político—ideológicas, occidental—indígena, norte—sur, desarrollo—subdesarrollo, primer—tercer mundo, latinoamericano—anglo europeo; a dos categorías de pensamiento lógico en movimiento como oposiciones complementarias, *Uno—Otro*, formando parte *Uno* del *Otro*, lo que nos permite entender(nos) mejor el devenir y el porvenir; enriqueciendo la complejidad de las relaciones humanas para proponer soluciones más cercanas a la realidad. La cual ahora aún no es más que paradójica fábula por contar; un dilema por resolver.

Relación dialéctica *Uno—Otro*, en un fluido tránsito por las supercarretras de la globalización; las cuales son de dos vías. No únicamente como extracción de recursos identitarios y naturales de manera furtiva y voraz, no únicamente como imposición vertical de la unidad sobre la diversidad, si no también como construc-

¹⁰ Deconstrucción como puesta en evidencia de los límites del proyecto onto—epistemológico de la modernidad. En J. Derrida, *De la Gramatología*, Siglo XXI, México, DF, 1991.

¹¹ Logocentrismo como puesta en evidencia del centralismo que la epistemología impone sobre la diversidad gnoseológica. En Derrida, *Op. Cit.*

ción codependiente del no Ser como fuente emergente del destino, del porvenir. Porque si en el momento traumático originario del Ser *Latinoamericano*, ese en el que el *conquistador* toma por la fuerza de una atracción repulsiva a la *indígena americana* había opción justificativa trascendental, religiosa, para la evasión de responsabilidades, ahora la globalización no da pie a ello.

La antro—política actualmente requiere del reconocimiento consciente de la alteridad cultural, ésta que exige ser vista como coparticipe, co—texto en el discurso polifónico nacional e internacional; inclusión de la pluriculturalidad como variable dominante que por si misma debe de revelarse ante el paternalismo, sustentando la crítica al pensamiento imperialista, y a toda forma de uniformidad impositiva. Así podemos dimensionar que la historia del *Otro*, de la alteridad, no es únicamente la de su proceso de occidentalización.

La selva de los símbolos latinoamericanos, de raíz diversa posee una gran cantidad de llaves epistémicas, es decir, premisas, códigos, y dispositivos relativos a un conocimiento pragmático alternativo, no epistemológico. Herramientas del Ser con las que al mismo tiempo que nos integramos al flujo global podemos hacerlo con el valor agregado de la originalidad, la diferencia y la resistencia. Así, para aquellos reduccionistas escépticos que únicamente valoran lo económico, debemos decir que justamente la única vía de sobrevivencia dentro de lo global economicista, más allá de la constante devaluación proteccionista de nuestra gente, es el fortalecimiento de la identidad de nuestros pueblos, la valoración de nuestra originalidad, de nuestras lenguas y costumbres; diferencia cultural como verdadero valor agregado dentro del mercado de lo mundial.

Desde la transculturalidad y en perspectiva del nuevo orden global, *México y Latinoamérica* requieren del fortalecimiento de la autodeterminación de sus pueblos, pues para ser efectiva una alter globalización se debe partir de un sólido re—conocimiento de nosotros mismos, de nuestro pasado prehispánico que desde el siglo XVI ha sido refuncionalizado en beneficio de algún espejo Imperio, re—conocimiento del pasado colonial con su gloria pero con sus vergüenzas; e igualmente de nuestra modernidad pseudo liberal.

Más allá del maniqueísmo y la victimización debemos fortalecer el registro y la reflexión en torno a lo que nos hace ser diferentes al mismo tiempo que iguales, es decir, investigar la memoria práctica de nuestros pueblos latinoamericanos como lo que son, un recurso natural no renovable, capital simbólico sustento de nuestra soberanía, fuente de civilidad de los pueblos frente a las necesidades expansionistas del imperio contemporáneo. No somos menos de lo mismo, ni algo más simple de lo mismo, somos otra cosa y esto es un buen aliciente para seguir por el camino del fortalecimiento de nuestra dignidad.

Podemos pasar a una percepción e interpretación acerca del *Otro* pero ya no desde la interacción del nosotros occidentalizante, sino desde la suma de los distintos *Otros* para un solo nosotros, y no desde las muletillas ideológicas que han permitido la expansión del círculo vicioso del neocolonialismo, es decir este colonialismo interno en el que ahora vivimos, pues por ejemplo, siendo personas a los *indígenas* se les ha recreado como mercancías vendibles, es decir, como fantasmas prehispánicos de un mundo especular. Recordemos que el fantasma es a la persona lo que el fetiche es a la cosa (ver nota 7), de tal suerte; que sin conocer el devenir real de los sujetos se les coloca una identidad dentro del mercado.

Ahora, ¿cómo ir solucionando desde una antropología el problema?, no debemos partir de la representación ideal de la típica relación metafísica del sujeto-objeto: supuesto sujeto que conoce siempre positivamente a un supuesto objeto, relación eminentemente no real porque así se trabaja con un sujeto y un objeto carentes de concreción, aquí ambos elementos son ideales, pre—dados (Varela, Thompson y Rosch). Pero, lejos de esta posición metafísica pensamos en una distorsión del tiempo—espacio, energético—simbólico, de dos o más personas autónomas en su proceder y en su hacer, autónomas porque cada una ha crecido en contextos diferentes, con historias personales únicas, que al paso del tiempo devienen en retroalimentación negativa, mediante negaciones de negaciones, pero al mismo tiempo, por la globalización, en sentido recursivo hacia la detección de las confluencias para su

positiva comunicación--reproducción.

Es entonces este un *Mundo* emergente de información, no predeterminada de manera ideal, sino sujeta al palpitante proceso de individualización simbólica e interactiva que resulta ser la cultura y la percepción que de esta podemos tener como *Latinoamericanos*. La idea de emergencia de un mundo simbólico—físico supone para nosotros que la totalidad es una interactiva de alternativas y es más que la suma de sus partes. Entonces, su conocimiento es irreductible por alguna o todas las partes posibles, porque el sentido emerge a través de un trasfondo estructurante pero abierto al cambio. Así, llegamos a tener idea de orden identitario únicamente porque las interacciones complejas de sus transformaciones constantes, llegan a ser recurrentes, por ende, auto—organizativas de lo real. Reclamamos entonces, una nueva interpretación del mestizaje. Emergencia de posibilidades múltiples e indeterminantes en su compleja totalidad, inconsciencia—conciencia desde la cual nos representamos, actuamos y operamos. Es desde este espacio físico—biológico—simbólico, desde el cual una investigación de Antropología transcultural puede sostenerse.

Además, la pérdida de vista de la realidad física alimenta las proyecciones fantasmales de las deficiencias, virtudes y anhelos del observador occidentalizante sobre su sujeto de estudio. Pero, una vez comprendida la necesidad de la aceptación monista (lo físico y lo cultural como una unidad) de la realidad física autopoietica de tercer orden que es la realidad cultural, es igualmente, necesario sostener una antropología dialógica. Dialéctica de la complejidad que lejos de considerar a las relaciones humanas como una oposición de contrarios (lucha de identidades), donde siempre hay una supuesta síntesis, o sincretismo cultural, que resulta de la perenne oposición tesis y antítesis, lo que hay en la realidad de las especies naturales y sociales es un flujo constante de *ires* y *venires*, en intercambios emergentes y constantes de energía e información, donde una síntesis no es más que la negación de otra negación por venir; esto es dialógica como negación de la negación en un flujo de oposiciones complementarias siempre abiertas e indeterminables de manera unívoca.

Así, además de investigar las estructuras y los procesos sociales, como latinoamericanos averigüemos de aquellos y con aquellos símbolos que nos hablan de las emociones y la causalidad de las decisiones, desde la intimidad de los *Otros*. En este sentido, es el sujeto—contexto, la intersubjetividad una estructura abierta a la realidad que opera de manera emergente, de tal modo que ante determinado estímulo actúa, pero no a partir de un conjunto simple de líneas de signos, o símbolos, o representación alguna, sino sólo a partir de un trasfondo de comprensión culturalmente determinado (contexto emergente de negación de la negación), singularidad que se muestra franca y unívoca en su accionar pero que es múltiple en su razonar e intencionalidad, reveladora pero en parte siempre oculta y oscura. Consideraciones que como ya decíamos arriba son codependientes del contexto de realización e interpretación simbólico—cultural, por lo que su decodificación depende de relaciones dadas entre la percepción y la interpretación de la unidualidad *Uno—Otro*, lo único y lo múltiple, lo general y lo singular; identidad—alteridad cultural.

Antropología transcultural que, por ende, entraña siempre una dialógica no simple sino doble. De hecho, es en el trabajo de campo del investigador donde sucede este diálogo informacional doble; uno, entre el investigador y las personas investigadas: el antropólogo no puede inventarse al *Otro* a partir de sus propios deseos y represiones, ha de reconocer la autonomía del *Otro*, propiciar el diálogo para que la Otredad cultural se manifieste como es en realidad. Pero al mismo tiempo o después, sucede otra cadena dialógica, la sucedida entre el investigador y sus propios fantasmas; equiparable, o en paralelo, a la dada entre el investigador y su academia. Lo que en su conjunto implica un accionar constante de interpretaciones transculturales entre *Uno* y *Otro*, pues la intención no es más que la apropiación del *Otro* por el *Uno*, o más bien, del *Uno* a través del *Otro*, y viceversa, el *Otro*

desde el *Uno* para Ser *Otro*¹². Lo que implica dejar atrás la clásica antropología del unívoco reconocimiento del *Otro* desde y para el *Uno*.

Así, vemos la innegable realidad de la diferencia intercultural entre dos, o más, mundos alternativos que coexisten en *Latinoamérica*, allí estamos el occidentalizante, el *indígena* y la negritud con sus miles de variantes, aquí somos todos un interminable crisol caleidoscópico de culturas. Visión lejana del mestizaje nacionalista, pues es el resultado del orden de lo autónomo, por la intersubjetividad existencial, por ende, cualquier acción que busque respetar la naturaleza pluricultural del continente, así como la sustentabilidad de los recursos naturales y de toda política pública, necesita considerar como una variable dominante esto que aquí hemos identificado como una transculturación incluyente de mutua expropiación *Uno—Otro*.

Concluyendo que dado el orden ontológico y óntico (*cfr.* Heidegger), arriba brevemente referido, proponemos hacer de la *antropología del nosotros* una empresa filosófico—práctica de avance progresivo cuya intencionalidad epistemológica y metodológica sea pasar:

<i>De un(a)</i>	<i>Hacia un(a)</i>
Distinción entre lo físico y metafísico	Deconstrucción de la metafísica
Unicausalidad racionalista	Complejidad multicausal
Hiperespecialización científica	Transdisciplinariedad
Logocentrismo cultural occidental	Polilogismo multicultural
Sujeto social unidimensional, subjetividad vs lo social	Polifonía cultural, heteroglosas, inter—trans—subjetividad.
Ejercicio del poder que reconoce la diferencia para distinguir y profundizar calidades personales y sociales	Ejercicio del poder que busca lo similar y lo diferente para alimentar la integración de la diversidad
Lo natural <i>versus</i> lo sobrenatural	Hay una sola naturaleza física, no existe lo Sobrenatural
Ellos versus nosotros	Nosotros con Ellos

Referencias bibliográficas.

- Bakhtin, Mikhail, *The Dialogic Imagination*, ed. Michael Holquist, trans. Caryl Emerson y Michael Holquist, University of Texas Press, Austin, 1981.
 Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1999.
 Derrida, Jaques, *De la Gramatología*, Siglo XXI, México, DF, 1991.
 Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México DF, 1991.
 Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1987.
 Jung, Carl G., y otros, *El hombre y sus símbolos*, Caralt, Madrid, 1984.
 Lacan, Jaques, *Escritos I y II*, Siglo XXI, México DF, 1995.
 A.A. V.V., "Mundo globalizado", en *Masiosare, Suplemento Cultural y político del Diario La Jornada*, 22 de octubre del 2000.

¹² Es en este sentido que, por ejemplo, los indígenas insurgentes Zapatistas del sur de México, reclaman ser parte de la patria mexicana para ser reconocidos en su autonomía.

- Rosaldo, Renato, *Cultura y verdad*, CONALCULTA—Grijalbo, México DF, 1991.
- Galindo Mendoza, Guadalupe, “El imperialismo informal como geopolítica de la globalización” en Téllez Carlos y Patricia E. Olivera, coord., *Debates en la geografía Contemporánea, Homenaje a Milton Santos*, El Colegio de Michoacán, UNAM, Embajada de Brasil, México DF, 2005, pp. 163—191.
- Sartori, Giovanni, *Homo Videns*, Taurus, Madrid, 1998.
- Tedlock Dennis, *The spoken Word and the work of interpretation*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1991.
- Todorov, Tzevetan, *La conquista de América, el problema del otro*, S.XXI, México DF, 1992.
- Zbinden Karine, “El yo, el otro y el tercero: el legado de Bajtín en Todorov”, en *Acta Poetica* 27 (1), Primavera 2006.

Gustavo Aviña Cerecer
Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México
Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades
gac@uaslp.mx