

LA INVESTIGACION SOCIOCRTICA SOBRE LA GENESIS DE LOS TEXTOS LITERARIOS

I. LA OBRA DEL PROFESOR EDMOND CROS

Hace varios años que el profesor Cros viene delineando su teoría sociocrítica aplicada a estudios literarios; esta labor comprende simultáneamente desarrollos teóricos y aplicaciones concretas a producciones literarias, especialmente del Siglo de Oro. Destacamos entre ellas: *Protée et les gueux, recherches sur les origines et la nature du récit picaresque dans Guzmán de Alfarache, de Mateo Alemán; Mateo Alemán, introducción a su vida y a su obra; L'aristocrate et le carnaval des gueux; «Fondaments pour une sociocritique: Propositions méthodologiques et applications au cas de Buscón»; «Prédication carcérale et structures des textes. Pour une sémiologie de l'idéologique»; Ideología y genética textual. El caso del «Buscón»*. Esta última obra se sirve de los materiales precedentes y constituye, por ello, su culminación. En especial los trabajos previos sobre *Guzmán de Alfarache* le servirán para establecer, por contraste, sus tesis sobre el *Buscón*; no pequeño servicio le prestarán también los otros estudios. Este tipo de investigaciones sociocríticas se continúan y se amplían en la revista *Imprévu*, que Cros dirige e inspira.

La definición de lo que Cros entiende por *genética textual* no es fácil debido a la complejidad de líneas metodológicas que en ella confluyen. De una manera general, el mismo E. Cros la caracteriza como el producto del cruce de lo transhistórico y transcultural (eje de lo preconstruido o de la intertextualidad) con la interdiscursividad, que, a través de las estructuras mediadoras del lenguaje, transcribe las condiciones históricas que han generado los fenómenos de conciencia implicados en el texto. Dicha interdiscursividad es el sistema combinatorio de los discursos del subconsciente, del no-consciente y de la conciencia clara que organiza y estructura estos fenómenos y confiere a toda conciencia su especificidad. En tal interferencia o cruce se producen los genotextos en que se codifican las estructuras sociales y programan toda la genética textual. Este genotexto se ve actualizado, en todos los niveles de producción de sentido (simbólico, metafórico, temático, morfosintáctico...), por una serie de fenotextos que lo deconstruyen, cada uno según su especificidad. De estas definiciones se deducen las finalidades de la sociocrítica: analizar la estructura profunda de los textos con arreglo a las estructuras de sociedad que la determinan y, por otra parte, captar, de manera si-

multánea, la historia y la semántica, habida cuenta de las repercusiones de aquélla en ésta.

Dichos fenómenos serán estudiados siempre como específicos del texto, como partes integrantes de su estructura profunda. Al analizar ésta se tendrá en cuenta que una serie de signos iguales pueden transmitir mensajes diferentes y un mensaje idéntico puede ser transmitido con signos diferentes; por ello el enunciado es significativo, pero no representa la totalidad de la significación. El signo, pues, significa no sólo por lo que expresa, sino también por lo que es y por lo que transcribe, por su manera de combinarse con los demás signos y de funcionar con arreglo al enunciado y con arreglo al código.

Tales son las líneas maestras de la sociocrítica. Pero Cros no se detiene aquí, sino que elabora un campo de instrumentos conceptuales diversificados que permitan llevar a buen término aquel amplio cometido, y, al hacerlo así, echa mano de elementos que proceden de diversas fuentes: estudio de las mentalidades colectivas, cambios de relación entre las palabras y las cosas (*epistémé* de Foucault), valores productores de sentido (tomado en préstamo fecundo al estructuralismo genético de Goldman), relación entre ideología y producción ideológica (Althusser), etc. A su vez, estos elementos críticos se aplican a un material rigurosamente elaborado por la historia, la etnografía, el folklore, la economía. Todos estos materiales confluyen en la materialidad del texto, al que se somete a los más rigurosos análisis.

Aplicados al caso concreto del *Buscón*, estos instrumentos de análisis ofrecen de la novela una lectura no por compleja menos transparente. Partiendo de los jalones temporales que nos da Quevedo, concluye Cros que el *Buscón* es una ficción centrada en torno a un calendario festivo organizado de manera cíclica: el episodio de Poncio de Aguirre se relaciona con la fiesta del *Obispillo de los Inocentes* —mes de diciembre—; el del *rey de gallos*, con el *Jueves Gordo*; el hospedaje en la casa del licenciado Cabra, con la *Cuaresma*; la comida en la misma casa, con la *Cena*, y la novatada en Alcalá, con la *Pasión*. El episodio del *rey de gallos* está relacionado directamente con un rito de exorcismo y de redención: el gallo, al ser sacrificado, expulsa al diablo y a la muerte, pero al asumir este papel queda relegado por la instancia narrativa a la exclusión social y a la muerte ritual. En la novatada de Alcalá el referente mítico extratextual es el *Rey de Judíos*, siendo el referente ideológico la figura del converso, que ha de ser expulsado de la sociedad y muerto ritualmente, lo cual nos remite a ciertas prácticas de la Inquisición, como el auto de fe: el judío, presentándose como un falso Cristo, debe sufrir la pasión de su divino

modelo; en el converso, la Inquisición exorciza la naturaleza judía de Cristo. Esta difracción—Cristo, judío que asume y redime de los pecados, y converso, que encarna el Mal— produce las parodias de la Cena y de la Pasión, tanto en la falsa comida de Cabra como en las comilonas de Segovia y Sevilla. Las tres aparecen como una parodia de la Cena y conllevan unas connotaciones muy significativas, como son las sexuales y las de canibalismo. Cros cree ver aquí diversos trazos ideológicos de un imaginario social: una representación del mito de la redención y su reflejo paródico, unos referentes extratextuales de naturaleza ideológica—el eco de las acusaciones proferidas contra los conversos—, una temática carnavalesca, al relacionarse estas tres escenas con el *symposium* grotesco de la Edad Media, que comprende siempre un elemento paródico de la Cena. A ello se añaden otros elementos del banquete grotesco: los temas de la ríña, de la defecación y del vómito. La comida en casa de Cabra se presenta como el revés de las otras. Con estos elementos Cros ve en el *Buscón* una expresión original dentro de la literatura carnavalesca: el revés del Carnaval, desconectado totalmente de la temática de la pobreza—que entra solamente a manera de elemento folklórico— y que delata la postura reaccionaria de Quevedo en el campo de la reforma de la beneficencia, atestiguada, por otra parte, en *La constancia y paciencia de Job* y en *Virtud militante*, donde se valoriza la figura del *Sanctus Pauper* y la virtud redentora de la limosna. Hay aquí un desplazamiento ideológico significativo dentro de la novela picaresca que podríamos definir como *contrapicaresca*. Los elementos de realismo grotesco que aparecen en el texto (descripciones hechas conforme al gigantismo o al arte miniaturista, presencia de elementos escatológicos, etc.) remiten simbólicamente hacia la metamorfosis del personaje hacia una nueva vida. Junto a una mistificación carnavalesca, el texto inserta constantemente unos elementos de desenmascaramiento o demistificación social, de modo que es posible establecer una homología estructural entre la descripción de la fiesta carnavalesca como la fiesta del rey de gallos y la evocación del desfile de los sentenciados en un auto de fe. Si Pablos se ve constantemente desenmascarado es porque ha asumido unas funciones y marcas que no le pertenecen. Para Quevedo, «la fiesta carnavalesca, que valoriza el poder efímero de lo falso, es el revés del desfile de los suplicados, que expresa una reestructuración ortodoxa de la sociedad». Pablos prefigura la imagen del sentenciado, montado en un asno y azotado por verdugo que lógicamente vendrá a ser. Quevedo pervierte la perspectiva carnavalesca, que muestra la ambigüedad de un mundo que se define bien en la vida como la muerte; las imágenes de Quevedo son

negativas respecto a este sistema: la Cuaresma, el hambre, la abstinencia, lo llevan sobre el Martes Gordo, la muerte sobre la vida y el desengaño sobre la máscara y las ilusiones.

En el *Buscón* la ilusión y las apariencias están en el centro de todo y constituyen la perspectiva a partir de la cual los hombres, las situaciones y los acontecimientos se perciben y analizan. La presencia del factor encantamiento, la disolución del objeto a través de metáforas heteróclitas, la metamorfosis de los seres humanos en cosas, son otros tantos elementos que configuran ilusión y apariencias. El empleo del diminutivo, la serie de proposiciones que invierten y trastornan el sentido programado a principios de la oración principal, la definición del objeto por su nombre, luego de haber desviado la atención del lector en la descripción metafórica del mismo, pretenden hacer de la expresión en que está plasmada la ideología dominante un discurso marginal, lo que le configura como un discurso usurpado. El lenguaje es, a la vez, un discurso que engaña y que desengaña. Esta superposición de los dos discursos, el mistificador y el demistificador («dicen que era de muy buena cepa y según él bebía era cosa para creer»), la expresión lexicalizada (*ser de buena cepa*), funciona como elemento del discurso mistificador, cuya denuncia debe ser precisamente explícita. Aparte de la interpretación que se pudiera dar a este procedimiento como puesta en tela de juicio de los valores morales y religiosos de la sociedad, Cros propone la siguiente: «Las perífrasis conceptistas y las figuras compuestas muestran también el juego de la ilusión y el propósito demistificador del narrador: deseo de lucirse del actante y fracaso de dicha tentativa, ridiculez de la tentativa de usurpación de un discurso». Valiéndose seguidamente de la teoría de Foucault del cambio de *epistème* del Renacimiento a la edad clásica—según la cual el modo de pensar pasa de ser pensar por semejanza a ser pensar por identidad y diferencia—, concluye Cros que en el texto quevedesco se produce el vacío del significado y la consiguiente marca negativa del texto: el Yo del *Buscón* no es un Yo auténtico, sino un El. De ahí la distancia frente a lo que el personaje cuenta de sí y de los otros y el vacío psicológico, de ausencia de toda vida interior, que la crítica siempre ha señalado en el *Buscón*: mientras que en *Guzmán de Alfarache* el personaje/signo es lo que afirma ser, en el *Buscón* denuncia el vacío de significado y se hace ver como no siendo lo que dice ser. Entre el yo y el no-yo ve Cros planteada toda la problemática del marginalismo. «En el *Buscón*... se trata de una búsqueda y puesta de relieve de lo diferente. Si comparamos los sistemas de distanciamiento de las dos obras, notamos que el punto de emisión de la voz del locutor se sitúa

dentro o fuera del texto, o sea, dentro o fuera de la marginalidad social. Así, pues, mientras que la mirada de Guzmán se abre juntamente hacia la interioridad y el espectáculo del mundo como "atalaya de la vida humana", la visión de la instancia narrativa en el *Buscón* denuncia desde afuera la supuesta comedia (¿carnavalesca?) de los pícaros. Guzmán expresa, digamos, la mirada que dirigen los marginales hacia todas las clases sociales; con la instancia narrativa del *Buscón*, al contrario, es la clase dominante la que denuncia la marginalidad. Para el primero, la marginalidad coincide con la miseria, la cual a su vez es un factor de desagregación social. Para la segunda, la marginalidad *periférica* ha invadido el *centro* abandonado por las clases originariamente dominantes.» Pablos se metamorfosea en un fingido noble venido a menos, en un fingido mercader rico, en un fingido noble adinerado; se siente atraído por la ideología de la clase dominante antes de regresar a la *ínfrasociedad* y seguir un destino como el de su padre: grotesca presunción de Pablos de identificarse con la nobleza. Así el *Buscón* es una parábola destinada a ilustrar la imposibilidad de cambiar de estamento social. Para poder ser reconocido como miembro de la clase a que aspira a pertenecer, Pablos debe procurar que la gente no lo conozca en su verdadero origen y condición, pero Pablos —y los usurpadores en general— se ven forzados a ser continuamente desenmascarados.

Todos estos datos presuponen la evolución de la sociedad castellana y las tensiones que se producen entre una ideología determinada y la realidad de los datos que poco a poco arruinan esta ideología: las clases medias quieren hacerse reconocer por las clases altas, renegando de su propio estamento, pero la República de los hombres está prevista por Dios como sociedad jerarquizada y cada uno debe admitir el estado en que ha nacido. El autor es consciente de esta dinámica social, pero se niega a aceptarla y la denuncia, pues el único valor auténtico es la nobleza: «El sistema carnavalesco sirve en este caso para denunciar la perversión de este valor, en cuanto esas figuras grotescas descritas como unos bufones o azotadas por el verdugo por las calles públicas parecen representar las ambiciones irrisorias de una clase que se empeña en querer trastocar la jerarquía social.» Quevedo, hombre de la Corte, muestra su concepción altiva de la nobleza, que asimila en el mismo desprecio a los nobles arruinados y los nobles advenedizos, «expresando de esta forma la "visión del mundo" de un sujeto transindividual que corresponde con la alta aristocracia de Castilla y quizá, como lo veremos más adelante, dentro de esta misma clase, más especialmente con la *junta de nobles llhajes* de Segovia».

En el ambiente de las tensiones sociopolíticas y económicas de Segovia va a encontrar Cros lo que denomina «una parábola de la imitación parodiada o la inversión de la mirada», tal como se plasma en el *Buscón*. A partir de la atracción que el medio ambiente de la artesanía textil segoviana ejerce sobre el padre de Pablos —que tiende a identificarse con ese grupo social— el narrador asimila a ese grupo unos personajes que son el blanco de las burlas del pueblo, denunciando esa ambición como doblemente ridícula, de por sí y por la finalidad que tiene. Este sector de la burguesía textil se nos presenta como una amenaza contra el orden social y en cuanto relacionado con los conversos; la nobleza funciona en este contexto como el único valor auténtico del texto, bajo la forma de una serie de degradaciones paródicas que se articulan en torno a una perspectiva de tipo carnavalesco; toda esta temática se inserta en un contexto socioeconómico y sociopolítico explícitamente segovianos.

En efecto, la abundancia de metáforas que evocan el *pañó* relacionan las actividades del *hacedor de paños* con las actividades criminales de los padres de Pablos. Los *hacedores de paños* se transforman poco a poco, por causas diversas, en exportadores de los mismos; con el producto de esta actividad se hacen ganaderos, esperando incorporarse de esta forma, a través de la institución de la Mesta, en los nobles linajes de la ciudad y afirmar su hidalguía. Testimonios diversos muestran a la actividad textil como muy despreciada desde la Edad Media y relacionada con tradiciones carnavalescas. Esta actividad, por otra parte, se relaciona con la historia de las mentalidades por razones precisas: como actividad propia de moros y judíos e indigna de cristianos viejos. Incluso los comuneros serán relacionados con ella. Por todo lo cual el éxito en las actividades textiles será en adelante sospechoso en Segovia y se asistirá a un enfrentamiento entre nobles linajes y *hacedores de paños*. Estos van a sentirse marginados, pero no por ello van a dejar de imitar a aquéllos. Quevedo procede en el *Buscón* a la parodia de esta imitación a través de las relaciones entre Pablos y don Diego. Nobles y *hacedores de paños* se miran y se ven dependientes unos de otros. La narración reproduce una problemática ideológica. El *Buscón* es así una parábola de la imitación parodiada, cruce de la historia de las mentalidades y de la producción literaria: el negociante reproduce los comportamientos de la nobleza, la cual, por mediación de la instancia narrativa, reproduce esta mala imitación. «El aristócrata se proyecta a sí mismo, con una apariencia desfigurada, en la conciencia pervertida de la gente a quien caricaturiza. En la perspectiva de la instancia narrativa esta parodia (aristocrática) de un comportamiento de imitación (en los mercaderes)

desempeña la función de un segundo espejo que enderezaría las imágenes proyectadas al revés por el primero.»

La grotesca comitiva carnavalesca—parábola de la ridiculez de la imitación— se transforma en el segundo estrato textual, en el paseo de los ajusticiados por las calles públicas. De aquí pasa el autor a analizar otras realidades segovianas, entre ellas la fiesta, que se concibe como espacio del enfrentamiento social.

El Ayuntamiento segoviano será sometido progresivamente al poder de una oligarquía nobiliaria; el cargo de regidor pasará a esta clase, y la participación de la burguesía y de las clases más humildes en el gobierno se reducirá progresivamente.

El análisis de los protocolos de recepción del rey—que establecen el orden en que han de aparecer los estamentos y los oficios—, así como el de las fiestas del traslado de la Virgen de la Fuencisla con sus danzas y cabalgatas, denotan el intento de los mercaderes por adquirir cotas de nivel político al exhibirse como clase adinerada, pero, al mismo tiempo, enriquecerse y medrar en el negocio o la fabricación de la lana se descodifica como índice de pertenencia al medio ambiente de los conversos. Esta lectura de la obra de Quevedo permite descodificar el sociodrama que vive la población segoviana; por otro lado, las escenografías de las fiestas permiten comprender por qué y cómo una problemática socioeconómica y sociopolítica sigue presente en el nivel de organización de la vida cultural y justificar la presencia de la imagen carnavalesca como una estructura de mediación del afrontamiento, estructura que implica juntamente el medio ambiente textual, determinados problemas de heterodoxia religiosa, así como una amenaza de ruptura del orden social existente.

A partir del problema planteado por la heterodoxia religiosa, Cros va a dar un paso más y mostrar la relación entre prácticas ideológicas y prácticas rituales: «Si se formula el *genotexto* del *Buscón* en términos de *Máscara/Desenmascaramiento* se reconocerá en la doble imagen *Cabalgata de Carnaval/Desfile que precede al auto de fe*, que constantemente actúa en el texto para producir sentido, el repetidor principal de este *genotexto*, que a su vez genera en todos los niveles una serie de *fenotextos*.»

El mediador va a ser la máscara, que actúa en relación tanto con el Carnaval como los ritos clandestinos de los conversos; a su vez el lenguaje se fragmenta, se difracta y abre unos espacios secretos en donde la complicidad de los marginales se ensimisma, valiéndose del esoterismo y de códigos cifrados. Sospechas, delaciones, confesiones: manifestaciones de la dialéctica del ser y del parecer, de la

inclusión y de la exclusión. La práctica inquisitorial se manifiesta, a través de los testimonios pertinentes, como una práctica ritual y como un espacio de castigo. De este modo la Inquisición contamina y se insinúa en la visión carnavalesca española, y Carnaval y Auto de fe se producen en un discurso doble: uno liberador y otro de sometimiento y sujeción.

Es preciso dar un paso último: señalar cómo un rito ideológico se materializa en una práctica textual, y para ello el autor rastrea los elementos por los que la difracción operada por el genotexto Carnaval/Auto de fe en las conciencias individuales se transforma en ideograma o signo socializado: forma autobiográfica de la novela picaresca y el género «confesión» que aparece tanto en la confesión hecha ante un tribunal de la Inquisición como en las autobiografías espirituales de los santos de la época; presencia de la categoría de «el caso», relación de la predicación con la represión social. Así se decanta una difracción del personaje en represivo/reprimido, que a su vez implica un desdoblamiento del yo: yo pecador/Yo ideal represivo que, en realidad, encarna el lenguaje del Otro. Así el discurso mistificador del actante reprimido se enfrenta con el discurso demistificador del narrador represivo, que nos remite al discurso del Otro o de los Otros. «Diremos... que el discurso demistificador reproduce en el texto todo un sistema de autoprofanación de esencia ritual.» De un modo general, «todos los signos que confieren a cada uno de estos dos discursos su marca específica (de discurso usurpado o de discurso represivo) reproducen en el texto, bajo una transferencia o un desplazamiento, una práctica ritual o ideológica».

De una manera general el autor afirma que las estructuras sociales están codificadas en el genotexto de una manera invertida, no directamente, sino a través de una estructura de mediación. En la problemática de los conversos, judíos, herejes, marginados, hacedores de paños, están implicados unos fenómenos de mentalidades mediados por la materia carnavalesca. Frente a los mecanismos de inversión, que generan una situación de caos por su práctica, se establecen otras prácticas enderezadoras, articulándose con los ritos carnavalescos, de modo que constantemente operan en el texto unos conceptos emparejados que se encadenan unos con otros: Carnaval/Inquisición, Imitación/Parodia, Exorcismo/Redención.

El referente último es el exorcismo, oculto en el nivel inconsciente del texto, reverso del genotexto, que a su vez revela aquello que se exorciza: un profundo sentimiento de miedo, miedo a los grandes pavores de la época: brujería, peste, herejía, subversión, desestabilización social, Satanás, el Judío...

Sería interesante, dice Cros para terminar, «examinar la manera cómo la represión de la expresión de tales miedos y la angustia existencial que genera produce aquella visión mórbida de la vida que caracteriza el *Buscón*».

El texto del *Buscón* materializa, pues, una problemática ideológica: el conflicto entre una nobleza venida a menos o que teme venir a menos y una burguesía insurgente que trata de apropiarse los valores de aquélla por medio del poder económico y que, en consecuencia, imita sus modos de vivir y de expresarse. La novela parodia grotescamente, por medio de una estructura carnavalesca que se identifica con la de los encausados en el auto de fe, esa imitación y así denuncia lo ridículo e imposible de tal pretensión, pues los títulos en que se funda están viciados en el origen—caso de los conversos—o, aunque no lo estén—caso de los nobles venidos a menos que arrastran una existencia no menos fantasma—, se presentan como una nobleza degradada. El lenguaje es un lenguaje usurpado y el texto parodia y así denuncia esa usurpación.

La última insinuación de Cros indica que no todo está dicho acerca del *Buscón* y que la relación entre el aristócrata y los pícaros puede envolver otras relaciones más amplias. Pero ello supondría salirse de la materialidad del texto. Quizás el mensaje sea más comprensivo: el intento de cambio de estado no sólo es ridículo, sino vano; la negatividad que entraña la pertenencia a una clase más baja se diluye ante una negatividad mayor: la de la vida humana misma, teatro de ilusión y apariencia, de enfermedad y muerte. Por eso no cambia de estado quien no cambia de vida, que en el límite significa «quien no cambia esta vida por la otra».

De cualquier forma, el análisis del *Buscón* realizado por Cros es una excelente muestra de cómo la materialidad del texto revela un *genotexto* que remite a la problemática ideológica de dos clases en conflicto y de cómo la separación entre el punto de vista del actante y el del narrador nos revela, desde la misma materialidad del texto, el pensamiento de este último: el determinismo social, que es, a fin de cuentas, un punto de vista de clase.

Todo este trabajo no es posible sin que intervenga la gramática de la recepción, «que organiza la legibilidad de los mensajes y en la que se establece por los mismos la estrategia de la escritura». Narrador y lector comparten una misma comunidad semiológica; por ello es preciso reconstruir aquel circuito de comunicación que hace que el texto auténtico no se reduzca al texto impreso. En el caso del *Buscón*, por ejemplo, lector y narrador compartían una misma visión y comprensión de las tradiciones carnavalescas y de los ritos inquisi-

toriales. En esos espacios compartidos opera también la ideología, y el crítico que quiere reconstruir el texto total debe reconstruir, remontándose hasta los orígenes de los idiosemas, «las prácticas sociales que los han producido y les dan su auténtica significación».

La novedad del método que propone la sociocrítica se sitúa, a nuestro modo de ver, en la armonización de metodologías parciales dentro de una secuencia rigurosa. Se trata en primer lugar de hallar, partiendo de la misma materialidad del texto, el *genotexto*, que actúa a la vez como código compartido entre lector y narrador y como mediador en una problemática ideológica que aparece parodiada en el mismo texto. Pero, al estar el mismo genotexto transido de ideología, es preciso clarificar en él las operaciones de mistificación y demistificación, que por su propia mano conducen a situar el texto en un mundo en el que las relaciones entre las palabras y las cosas mantienen un estatuto determinado y delatan una problemática social, en este caso el marginalismo, que a su vez nos conduce a la posición determinante en última instancia del enfrentamiento de clases: linajes nobiliarios y mercaderes. A su vez, esta situación de enfrentamiento —corroborada con las aportaciones que nos puedan prestar la historia y la etnografía— se ve reforzada por la presencia de mentalidades muy definidas —nobleza de sangre y de herencia, etc.— y nos conduce a la mediación por excelencia —el exorcismo, del que el texto es una parte y una modulación—, mostrándose en toda claridad el guiño que el narrador hace al lector, una vez que disponen del mismo código.

Que en este trayecto el crítico haya tenido que echar mano de instrumentos operativos de diversa procedencia —*epistème*, ideología, mentalidades, gramática de la recepción, datos históricos y etnográficos— corrobora la coherencia de la totalidad de la operación sociocrítica en la medida en que se muestra que todos estos elementos convergen y se acoplan en el diseño del conjunto, así como lo acertado de la designación del genotexto. Las relaciones dialécticas entre genética textual e ideología quedan atestiguadas por una *congeries* de argumentos que arrancan del mismo texto. Este se movilliza para un lector actual y pierde su pátina de fósil. Accedemos al texto recuperado.

II. LOS CUADERNOS DE LA REVISTA «IMPRÉVU»

La revista *Imprévu* publicó en 1977 un número especial que contenía estudios sobre *El otoño del patriarca*, sobre la «compilatoria histórica» en *Yo el Supremo*; un acercamiento psicoanalítico a *El recurso del método*, otro sobre don Juan y un último sobre el *Romance*

de la luna, luna en relación con el nacimiento y significación del tema g'itano. En este número comenzaban a delinearse las líneas de una sociocrítica a cargo de personas vinculadas al Centro de Estudios e Investigaciones Sociocríticas, bajo cuyos auspicios salía la revista.

El volumen correspondiente a 1978 comprendía una primera parte dedicada a América Latina y una segunda dedicada al Siglo de Oro español. E. Cros abría la primera con un estudio sobre la percepción del espacio en *Residencia*, de Neruda; el mismo Cros añadía un par de estudios más: «Niveles de significación y producción ideológica en *La región más transparente*, de Carlos Fuentes», y «Marginación social y praxis política». G. Martín incluía un estudio sobre *Continuidad de los parques*, de Cortázar.

En el estudio sobre Neruda esbozaba Cros una definición de práctica textual: la transformación de una práctica ideológica, bajo el doble efecto de los mecanismos de un discurso y de un(fo)s fenómeno(s) de conciencia; daba también una caracterización del *genotexto*, que se sitúa en el punto de interferencia del eje de la lectura sobre el eje de la escritura. El *genotexto* no se confunde con un fenómeno de conciencia ni con una estructura de sociedad en la medida en que no existe ni antes ni después del texto; aparece como la convergencia que se establece entre los principios de autoengendramiento del texto y los fenómenos de conciencia, y su destino consiste en transformar una práctica ideológica.

La segunda parte incluye tres estudios sobre el *Quijote*, firmados por M. Gendreau, M. Joly y Carlos Serrano; un estudio sobre el personaje de Rosaura de *La vida es sueño*, y otro de García Berrio titulado «Lingüística del texto y texto lírico (la tradición textual como contexto)». Se propone el autor en este último aplicar las nuevas metodologías al estudio de la lírica, parcela relativamente abandonada dentro de la poetología, y redescubrir la retórica clásica desde los presupuestos de la lingüística actual (investigaciones de Petöfi, Greimas, Van Dijk). Su trabajo de investigación presupone un postulado básico, que es una generalización al texto lírico del presupuesto de la lingüística textual según el cual en la base de todo texto opera un plan textual, manifestable en virtud del principio de isomorfía lingüística, según una fórmula básica de predicación en la que se combinan un funtor de predicación y una serie de variables, argumentos, actantes o casos en las diversas doctrinas (Greimas, Fillmore, etc.), funtor que habría de dar cuenta, en el caso estudiado, del *dominio* —en términos lógicos— amoroso (para el caso de los sonetos amorosos); se procede luego por especificaciones y adiciones de funtores, argumentos, modalidades y cuantificadores a reclasificaciones del ma-

terial de muestra. Cada soneto tiene una serie de rasgos centrales que denomina *rasgos de clase*, partiendo de los cuales y aplicando los procedimientos adecuados se llega hasta los rasgos terminales, hasta definir a partir de ellos los tipos de sonetos.

El propósito general consiste en determinar, a partir del soneto, el papel determinante de la teoría poética sobre la praxis creadora simultánea. De esta manera «la tradición literaria en la que se ordenan los productos textuales fue el componente inmediato más activo y poderoso del contexto general en que se inscribe el texto del soneto amoroso clásico». En el caso concreto de los sonetos amorosos cada soneto realizaría una terminal distinta en la superficie, como consecuencia de un conjunto de macro y microtransformaciones textuales, a partir de una estructura básica inicial idéntica. Se muestra de este modo el limitadísimo margen de posibilidades creativas en que se movía el poeta clásico.

El año 1979 se abre con un artículo de Garaudy en que distingue creación y producción cultural. En aquélla el hombre se afirma en su especificidad, como responsable de su propia historia; en la producción cultural, por el contrario, lo que se trata es de reproducir y perpetuar las relaciones existentes.

G. Martín acomete una lectura sociocrítica de *El cantar de Mío Cid*; M. de Lope propone una lectura erótica de la batalla de Carnal y Cuaresma en *El libro de buen amor*. En «Diálogo, antidiálogo y conciencia de clase en *La Celestina*», F. Carrasco propone, contra la tesis de Gillman de que el diálogo es la esencia de *La Celestina*, esta otra: «La palabra es el abismo que separa a los personajes; el diálogo entre las clases sociales es imposible y se transmuta su esencia hasta convertirse en instrumento de dominación.» J. Soubeyroux analiza las relaciones entre ideologías, prácticas discursivas y relaciones sociales en la España de las Luces. Siguen otra serie de estudios parciales sobre *La Fontana de Oro*, de Galdós; la *Numancia*, de Alberti, y *Parábola del naufrago*, de Delibes, para terminar el número con entrevistas a Agustín Yáñez y a Alfredo Bryce Echenique.

El primer volumen del año 1980 está dedicado todo él al problema de los *marginados*. L. de Cardaillac analiza la doble marginalización, ideológica y religiosa; J. Soubeyroux, las relaciones entre marginalidad y pobreza; E. Cros estudia los efectos sobre la genética textual de la situación marginalizada del sujeto, constituyendo este artículo una breve síntesis de sus investigaciones anteriores. R. Carrasco aporta algunos datos para la historia de determinados grupos marginales durante la época de Felipe IV; G. Martín analiza la marginalidad cida-

na; A. Gómez-Moriana practica una lectura intertextual de *El Lazarillo*, según la cual éste aparece como una subversión del discurso ritual; para ello busca un correlato narrativo de *El Lazarillo* y lo encuentra en el solloquio, en la confesión autobiográfica dirigida al confesor y en la confesión más o menos espontánea hecha por el procesado ante el Tribunal de la Inquisición. El discurso de *El Lazarillo* aparecería como la subversión de estos estereotipos discursivos de la época. Los efectos de la marginalización de los personajes sobre el discurso son analizados en el caso de *El beso de la mujer araña*, de Manuel Puig, por M. Debax y M. Ezquerro; E. Cros estudia la relación entre prácticas ideológicas y rituales —relación que consiste en hacer legible lo ilegible—, como se ve en los casos del *Guzmán* y del *Buscón*. En el segundo volumen del año 1982, E. Cros sigue elaborando su teoría sociocrítica en «la Historia más allá de la Historia, a propósito de ciertos hallazgos genéticos». G. M. Goloboff, en «La historia como pretexto: errancias de una novela errante», a propósito de la vigencia trans-histórica de un tema novelesco, sienta la tesis de que «la novela también es errante. Vaga en sí y en los otros sin poder encontrar su lugar, sin poder detenerse en un sitio... Personajes y temas que, a través de los tiempos, tienen algo en común. De ahí su poder...».

Heyndels teoriza sobre la ideología y A. Gómez-Moriana perfila su estudio anterior sobre *El Lazarillo*. Siguen otra serie de estudios parciales sobre *Nedjma*, de Yacine; *Un mundo para Julius*, de Bryce Echenique, y sobre la novela histórica en Galdós.

Además de la revista *Imprévu*, el C. E. R. S. publica una colección de *Estudios sociocríticos*, entre los que hay que destacar el de Cros: *L'Aristocrate et le Carnaval des Gueux*; otro de Albanese, R.: *Iniciación a los problemas socioculturales en Francia en el siglo XVII*; E. Cros perfila las líneas maestras de su método en *Proposiciones para una sociocrítica*; hay también un estudio monográfico dedicado a Maigret.

Por fin, la serie de *Actas* recoge las ponencias de diversos coloquios, congresos o simposios en torno a los estudios sociocríticos; uno de ellos recoge estudios sobre picaresca española; otro, sobre picaresca europea en general, y un tercero muestra la operatividad de los métodos sociocríticos.—MANUEL BENAVIDES (*Angel Barajas*, número 4, 4.º C. Pozuelo de Alarcón. MADRID-23).