



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE LETRAS MODERNAS

México y el mexicano en *L'Apparition* de Didier van Cauwelaert.

Análisis imagológico y aprovechamiento pedagógico en el aula de francés

## Tesina

que para optar por el grado de

Licenciado en Lengua y Literaturas Modernas (Letras Francesas)

presenta

Rafael Mendoza Carreón

Asesora: Dra. Haydée Silva Ochoa

Ciudad Universitaria, octubre de 2013



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mi familia que son mis amigos y a mis amigos que son mi familia.*

## Agradecimientos

A Alicia Carreón Martínez y a Rafael Mendoza Castelán, mis padres. En el fracaso y en el éxito; en la angustia y la calma, siempre.

A Francisca, Silvia, Ina, Alfonso, Adriana, Luz María, Lucía, Rocío, Fernanda, Alicia Lau, Teresa, Ema, Mari, Norma: *home is where the heart is*.

A Poncho y Víctor, los cómplices del mal..., y del bien.

A la Dra. Haydée Silva Ochoa, asesora en este proyecto. Su apoyo incondicional, eterna paciencia, conocimientos y entrega. Aquí un orgulloso pupilo.

A las profesoras Nattie Golubov, Monique Landais, Claudia Marín y María de Lourdes Domínguez por sus observaciones y comentarios sobre este proyecto. Sus respectivos puntos de vista han contribuido a su solidificación. Gracias.

A los profesores de mi facultad. Su espíritu crítico. Su amor a la docencia. Su curiosidad. El maravilloso olor de un libro viejo. Sus discursos ominosos. Los caminos escabrosos de los textos. El poder de la palabra.

A Luis Miguel, Alma, Patsy, Viridiana, Alejandra, Sergio, Fernando, Gerardo, Rafael, Omar, Esteban, Florent, Maribel, Lupe, Abuelo y Carlos. La dicha de encontrar personas tan dañadas como tú. Las risas estúpidas, los abrazos, los malentendidos, los malos chistes y la buena compañía. Siempre.

## Índice

Introducción.....	6
Capítulo I. Breve acercamiento al estudio de las representaciones sobre otras culturas.....	10
¿Qué es la representación? .....	10
Representar al Otro.....	15
Representación social y estereotipo.....	17
Imagología literaria.....	19
Imagología literaria: elementos teóricos.....	21
Conclusión .....	25
Capítulo 2. Análisis imagológico de <i>L'Apparition</i> de Didier van Cauwelaert.....	26
México previo a México.....	27
México: espacio hostil.....	30
México: espacio religioso.....	35
México: espacio de revelación .....	40
Conclusión .....	42
Capítulo 3. Aprovechamiento pedagógico en el aula de francés.....	45
Didáctica de las lenguas extranjeras e interculturalidad.....	45
Competencia intercultural .....	47
De la teoría a la práctica .....	50
El Marco común europeo para las lenguas y el nivel C2 .....	53
Propuestas en el aula de francés a partir de <i>L'Apparition</i> de Didier van Cauwelaert.....	54
Primera actividad: Un curieux voyage !.....	55
Segunda actividad: Analyse imagologique d'un extrait de <i>L'Apparition</i> , roman de	

Didier van Cauwelaert.....	59
Conclusiones.....	61
Anexos.....	64
Anexo 1. Mon journal de bord lors d'un curieux voyage ! .....	65
Anexo 2. Extrait de L'Apparition, roman de Didier van Cauwelaert.....	66
Bibliografía.....	67

## Introducción

El año 1492 marca un cambio drástico en el curso de la historia europea: surge el encuentro de dos mundos. De este encuentro, el llamado descubrimiento de América, se desprende una serie de prácticas discursivas de interpretación y apropiación de formas de vida previamente desconocidas. También se inaugura un juego de poder donde sólo una perspectiva es dominante, la misma que renombra lo que encuentra a su paso y encuentra su justificación en la ideología. En este sentido puede decirse que Europa inventó América, la convirtió en discurso: “esta relación entre el sujeto que ve, que aprehende, y el que / o lo que es visto o aprehendido nos remite al vínculo que se establece con la alteridad” (Theodosiadis, 2007: 13). América ingresa entonces al imaginario europeo, pero no sólo como descubrimiento territorial, sino como invención, y toda invención implica una gama de discursos subyacentes.

Dichas prácticas discursivas pretenden aprehender y absorber al sujeto “descubierto” para que se vuelva parte del repertorio cultural de quien observa. Además, el ejercicio del “poder” permite una legitimación del conocimiento producido por este encuentro. Es así como, a través del discurso, el sujeto que observa no sólo crea una nueva identidad, sino que perfila la propia. Un ejemplo de estos discursos es una práctica conocida con el nombre de exotismo: “la tradición del exotismo ha sido un elemento muy significativo para la sobrevaloración etnocentrista de la cultura europea, pues ha permitido establecer una nítida línea divisoria entre ‘Nosotros’ y los ‘Otros’” (Anaya, 2001: 11). Es decir, cuando se dan encuentros como cuando se encontró lo que hoy conocemos como América, surge un Nosotros y un Otros.

Ejercicio de miradas, diversas preguntas sobre los encuentros son formuladas. ¿Qué valores entran en riesgo cuando se encuentra al “Otro”?, ¿qué se reafirma y qué se transforma?, ¿cómo es que se examina el sujeto que observa y a través de qué lente ideológico?, ¿qué relación se establece entre los mundos en contacto?, ¿qué implica la presencia del otro en el observador? Estas preguntas, sin embargo, se centran en el sujeto

observador, en el “Nosotros”. Por lo tanto, sería conveniente considerar la otra perspectiva: ¿cómo es que nos miran? Es decir, ¿cómo debemos leer a aquéllos que se han dado a la tarea de reconstruirnos desde sus realidades? Retomemos el caso de la conquista de América, donde Europa creó y nominó una realidad extraña: ¿cuándo fue que el conquistado retomó la palabra para defender una identidad que le era arrebatada?

El presente trabajo pretende concentrarse en la perspectiva del sujeto observado. Se trata de una aproximación a esa interacción entre culturas, generalmente de carácter asimétrico, pues una de las partes suele ocupar un rol dominante, mientras la otra -el Otro- se vuelve el objeto de estudio, probablemente incapaz de hacer valer su voz. Es un juego de poderes, donde se vive la experiencia de lo “extraño” y cada una de las partes trata de comprender esa diferencia que, en un principio, se muestra difícil de expresar: “*Difference signifies. It ‘speaks’*” (Hall, 1997: 230).<sup>1</sup> En efecto, se otorga una serie de significados, aunque inestables, a lo que está fuera de los límites simbólicos que forjan las culturas a través del tiempo. Sin embargo, entre estas representaciones de lo “extraño”, valdría la pena preguntarse sobre los procesos y sentimientos ahí involucrados: “*representation is a complex business and, especially, when dealing with ‘difference’, it engages feelings, attitudes and emotions and it mobilizes fears and anxieties in the viewer, at deeper levels*” (Hall, 1997: 226).<sup>2</sup>

La diferencia cultural se expresa en muy diversos términos. Puede ser aceptada como necesaria para comprender al mundo que nos abriga o vista como amenaza latente dentro de un ámbito familiar y delimitado. Sea cual sea la percepción que sobre la diferencia se tenga, nos incumbe realizar análisis sólidos sobre sus distintas manifestaciones. En el presente estudio, veremos cómo es representada dicha diferencia en la literatura. En específico, nos enfocaremos en la representación de México y del mexicano en *L’Apparition*, novela del autor francés Didier van Cauwelaert, publicada en el año 2001. Nos enfocaremos en la construcción de una realidad mexicana, elaborada desde la perspectiva de su protagonista, quien involucra temáticas que trastocan aspectos clave del México contemporáneo a partir de dos grandes imágenes: la violencia y la religión. Se

---

<sup>1</sup> “La diferencia significa. Habla” (salvo indicación contraria, las traducciones son nuestras).

<sup>2</sup> “La representación es un asunto complejo y, específicamente cuando aborda ‘la diferencia’, moviliza miedos y ansiedades en quien observa, a niveles profundos”.



ha elegido este texto ya que permite un claro análisis de los elementos involucrados en los estudios de las representaciones de otras culturas en la literatura. Las características de sus personajes y su narración revelan pistas sobre lo que acontece cuando se aborda una realidad ajena. Además, se pretenden aprovechar tanto el marco teórico como el análisis imagológico dentro del marco de la enseñanza del francés o de la literatura, pues el estudio de las representaciones e interacciones entre culturas también es parte del ámbito educativo.

Para ello, es necesario realizar una breve revisión del estudio de las representaciones del Otro, detenernos en las operaciones que llevamos a cabo al momento de aprehender realidades que nos son desconocidas porque “la naturaleza de las imágenes literarias no es exclusivamente literaria; proviene de procesos históricos y culturales que se han desarrollado a través de los siglos” (Anaya, 2001: 12). Es decir, para el estudio de un texto que represente la otredad, no sólo debemos enfocarnos en sus aspectos inmanentes, sino en su relación con una cultura que produce sentido desde sus condiciones de existencia. Esto apela a conceptos clave tales como ideología, conocimiento, poder, etc. Así, será necesario inquietarse por lo que está detrás del texto, por la experiencia de la alteridad que se crea a partir de la nominación de los escenarios exóticos: “La realidad ficcional [...] se convierte en algo que rebasa la identidad colectiva de tal modo que surge una profunda conciencia de lo ajeno y eso, a su vez, ayuda a la sociedad de recepción a definirse: se mitifica a sí misma y mitifica a la cultura ajena” (Anaya, 2001: 13).

El propósito de tal investigación no deberá limitarse a la breve presentación del dialogismo cultural, al contrario, deberá permitirnos el descubrimiento de sendas que guíen nuestras inquietudes hacia una mejor comprensión de la interculturalidad, definida más adelante. Para ello, el presente trabajo no se detendrá en el análisis literario, sino que hará partícipe a la disciplina de la didáctica de lenguas extranjeras, interesada también en la interacción de culturas, en la gama de relaciones que éstas crean y en acciones que contribuyan a una mejor coexistencia de las mismas. A partir del examen que realicemos sobre las propuestas teórico-prácticas gestadas desde esta disciplina, trazaremos propuestas de aprovechamiento pedagógico utilizando *L'Apparition* de van Cauwelaert.

En el primer capítulo, realizaremos un acercamiento al estudio de las

representaciones de las “otras” culturas<sup>3</sup> en el campo literario. Buscaremos responder a las siguientes preguntas: ¿qué debemos entender por representación?, ¿qué o quiénes entran en juego cuando se trata de representar al “Otro”?, ¿existen propuestas metodológicas para dichos estudios en el campo literario? Realizaremos un acercamiento a la imagología, encargada del estudio de las representaciones de los pueblos extranjeros en la literatura.

En el segundo capítulo, llevaremos a cabo el análisis de *L'Apparition*. Para ello, aprovecharemos las herramientas teóricas revisadas y procederemos a examinar el texto a partir de las imágenes que propone sobre lo mexicano: violencia y religión. Analizaremos el relato de su protagonista, Nathalie Krentz. ¿Desde dónde construye la realidad que percibe y cuáles son sus reacciones ante ella? Todo ello con el propósito de discernir las conclusiones subyacentes del texto: ¿se trata de una revalorización de la cultura propia o una subversión de la misma?

Finalmente, en el tercer capítulo, conoceremos la postura de la didáctica de lenguas extranjeras con relación a la interculturalidad con el fin de proponer un aprovechamiento en el aula de francés a partir del texto *L'Apparition*. Será necesario preguntarnos por las características y los propósitos de una competencia intercultural promovida desde la enseñanza y aprendizaje de las lenguas extranjeras, en específico del francés. Nos preguntaremos por los caminos a tomar al respecto y por lo que quedará pendiente al terminar el estudio.

---

<sup>3</sup> Es decir, culturas que son “ajenas” a los productores de dichas representaciones. En este caso, a los autores de las obras que podrían concernirnos.

# **Capítulo I.**

## **Breve acercamiento al estudio de las representaciones sobre otras culturas**

Antes de abordar el análisis imagológico de la novela de van Cauwelaert, es necesario interrogarse acerca del funcionamiento de la representación en tanto productora de sentido a través del lenguaje. En el presente capítulo, nos aproximaremos a dicho proceso para perfilar un análisis basado en las herramientas teóricas que proponen diversas disciplinas: los estudios culturales, la sociología y la psicología social. Además, examinaremos la imagología literaria, rama de la literatura comparada de la cual partiremos primordialmente para el presente análisis. La realización de estas aproximaciones nos permitirá dirigir la lectura de la novela hacia su aprovechamiento pedagógico en el aula de francés y literatura en México, pues, como se verá a continuación, el aprendizaje y la futura apropiación de un código implica también un saber hacer cultural que permite al nuevo usuario de la lengua una integración en la(s) cultura(s) meta.

### ***¿Qué es la representación?***

Si se desea comprender cómo las culturas se interpretan entre sí, es indispensable analizar cómo es que el ser humano logra aprehender al mundo que lo rodea. Diversos enfoques se han dedicado a dicha tarea. ¿Acaso el sentido reside en los objetos que observa y el lenguaje no es más que su reflejo? Esto lo sostiene el enfoque reflectivo. O, por el contrario, nosotros, en cuanto hablantes y miembros de una cultura, ¿imponemos el sentido según nuestros propósitos comunicativos, teniendo así control total sobre lo que deseamos expresar? Esta sería la postura intencional. Podríamos también entrever en las complejidades del lenguaje su carácter social y público, por lo que consideraríamos que nosotros, dentro de determinadas colectividades, construimos el sentido a través de sistemas representacionales, como lo postula el enfoque constructivista. Las anteriores son tres posturas teóricas que explican el proceso de representación, tal como las expone Stuart

Hall en *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*.<sup>4</sup> Sin embargo, dicho autor se concentra primordialmente en el enfoque constructivista: “porque es esta perspectiva la que más impacto significativo ha tenido sobre los estudios culturales en los años recientes” (Hall, 1997: 2). Es así que, en el presente estudio, analizaremos más de cerca esta postura.

Representar es referirse al mundo, es darle significado, es producir sentido porque éste no está en las cosas. Cada individuo aprehende la realidad a su manera, sin embargo, también es cierto que aquél está inscrito en determinadas comunidades donde, para poder establecer una comunicación, debe compartir marcos conceptuales y códigos. Entonces, la representación es un proceso social: “*une forme de connaissance socialement élaborée et partagée ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social*” (Jodelet, 1991: 36).<sup>5</sup> Este sentido no reside en el mundo material o imaginario que percibimos, ni en las intenciones de cada hablante, sino en construcciones elaboradas de acuerdo a toda una gama de convenciones sociales: “pertener a una cultura es pertenecer aproximadamente al mismo universo conceptual y lingüístico” (Hall, 1997: 8). Es lo que nos hace sujetos culturales además de biológicos; es lo que constituye un saber hacer cultural que nos facilita la integración en una comunidad donde, implícitamente, se han establecido acuerdos sobre los códigos que traducen la gama de conceptos que, a su vez, se vinculan con los mundos reales y ficticios de los que se quiere dar cuenta.

Por lo tanto, se entiende a la representación como “producción de sentido de los conceptos en nuestra mente mediante el lenguaje” (Hall, 1997: 4). Hay en esta producción dos procesos involucrados o dos sistemas de representación. El primero consiste en la correlación de objetos, personas y eventos con una serie de conceptos o representaciones mentales: “consiste, no en conceptos individuales, sino en diferentes modos de organizar, agrupar, arreglar y clasificar conceptos, y de establecer relaciones entre ellos” (Hall, 1997: 4). Este sistema es individual, pues cada quien cuenta con una peculiar manera de representarse el mundo –sea éste real o imaginario, – no obstante, ¿cómo logra tal individuo

---

<sup>4</sup> Para profundizar en las distintas perspectivas que explican el proceso de representación, recomendamos el texto de Hall aquí citado (1997), pues resume de manera clara y coherente las propuestas de cada una.

<sup>5</sup> “Una forma de conocimiento socialmente elaborada y compartida, con un propósito práctico, que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social”.

comunicarse? La respuesta reside en el hecho de que los miembros de una misma comunidad comparten una serie de marcos conceptuales que permite que su interpretación de la realidad sea aproximativa.<sup>6</sup> A pesar de compartir diversos mapas conceptuales, es necesaria la traducción de los mismos en un código compartido. Éste es el segundo sistema de representación: la traducción de esos conceptos en un lenguaje. “La relación entre las ‘cosas’, conceptos y signos está en el corazón de la producción de sentido dentro de un lenguaje. El proceso que vincula estos tres elementos y los convierte en un conjunto es lo que denominamos ‘representaciones’” (Hall, 1997: 6). Esta correlación es arbitraria y el sentido que produce es construido y fijado por un código gracias a convenciones sociales y pactos implícitos dentro de las comunidades que establecen ese código para su continua reproducción. En palabras de Hall: “el sentido no está inherente en las cosas, en el mundo. Es construido, producido. Es el resultado de una práctica significativa: una práctica que produce sentido, que hace que las cosas signifiquen” (Hall, 2010: 453).

La representación ha sido estudiada bajo diversos enfoques y teorías. La perspectiva constructivista, que ha sido priorizada en el presente trabajo, se ha perfilado poco a poco y gracias, principalmente, al legado de Saussure. Para Hall, su importancia radica “en su visión general de la representación y en el modo como su modelo del lenguaje perfiló el enfoque semiótico de la representación válido para una amplia gama de campos culturales” (2010: 458). A grandes rasgos, para Saussure, el lenguaje, en cuanto sistema de signos, es responsable de la producción de sentido. Sonidos, imágenes, objetos, entre otros, funcionan como signos y éstos pueden analizarse en dos componentes: su forma (el significante) y su concepto (el significado). La relación entre ambos, arbitraria, permite la representación. Así, los signos se organizan en lenguajes. Lo que resulta trascendental para el estudio de la representación, es la división que hizo Saussure del lenguaje en dos partes: lengua y habla. La primera consiste en reglas generales y códigos del sistema lingüístico, mientras que la segunda se refiere a los actos particulares de hablar mediante el uso de dicho sistema. La lengua es, entonces, una estructura profunda que, para Saussure, puede ser estudiada científicamente y que, además, revela su aspecto social, mismo que rompe con la perspectiva intencional donde el hablante es absoluto responsable del sentido que genera:

---

<sup>6</sup> Este aspecto será crucial para el estudio de las representaciones de otras culturas, pues debemos prestar atención a las producciones de sentido propias a cada cultura, ¿desde dónde son gestadas?, ¿qué ideología(s) las rigen?, etc.

“Nacemos dentro de un lenguaje, sus códigos y sentidos. El lenguaje es, por tanto, para Saussure, un fenómeno social” (Hall, 2010: 461).

La propuesta de Saussure ha permitido un estudio más detallado del acto de representación; sin embargo, éste hace hincapié sólo en la estructura (la lengua), considerando el acto del habla individual como insignificante para la comprensión de la lengua. Es gracias al legado de Saussure que se forma una escuela estructuralista que derivará en los estudios semióticos, dedicados al análisis exhaustivo de los signos dentro de la sociedad. Entre sus principales representantes se encuentran Roland Barthes y Claude Lévi-Strauss, quienes procedieron a leer la cultura a través de los signos que la componen en sus distintas manifestaciones: “el argumento subyacente al enfoque semiótico es que, dado que todos los objetos culturales conllevan sentido, y todas las prácticas culturales dependen del sentido, todos entonces deben hacer uso de los signos; y en la medida que lo hacen, deben trabajar como trabaja el lenguaje” (Hall, 2010: 464). Por ende, se pueden estudiar eventos tales como la lucha libre o la moda por medio de los signos que los componen. Entre las aportaciones de este enfoque se encuentra la posibilidad de estudiar la cultura tal y como Saussure estudió la lengua; sin embargo, lo limitante es su carácter excluyente donde se da prioridad a la estructura y no sus manifestaciones –de ahí el nombre de estructuralismo–, y, como apunta Hall: “el lenguaje permanece sometido a reglas. Pero no es un sistema ‘cerrado’ que pueda ser reducido a sus elementos formales” (2010: 463).

Es entonces cuando estudios posteriores se distancian de las propuestas estructuralistas al entender la representación, limitada otrora al lenguaje, “como fuente de la producción de conocimiento social—un sistema más abierto, conectado de modo más íntimo con prácticas sociales y asuntos de poder” (Hall, 1997: 25). Se revaloriza, pues, el rol del sujeto, si bien no se le reposiciona en el centro como en el enfoque intencional de la representación. Como señala Hall, deben tomarse en cuenta aquellos determinados momentos históricos cuando “algunas personas [han tenido] más poder para hablar sobre ciertos temas que otros” (2010: 468). Así, en el tejido de la representación, se entrevén elementos básicos como la relación entre el conocimiento y el poder. Al respecto, Foucault realizó importantes aportaciones, pues introdujo al discurso como sistema representacional, por medio del cual se crea ese conocimiento y se establecen las bases de la aprehensión del mundo en un espacio y tiempo específicos. ¿Y cómo entender el discurso? Hall lo explica

como “un conjunto de aserciones que permiten a un lenguaje hablar—un modo de representar el conocimiento sobre—un tópico particular en un momento histórico particular” (Hall, 1997: 26-27). Por consiguiente, en nuestro estudio debemos considerar la inserción de las representaciones en una serie de discursos que le preceden (a este fenómeno se le llamará **reproducción**), aunque, como veremos más adelante, debemos también considerar el aspecto creativo y auténtico de las mismas (a éste se le denominará **producción**).

Foucault realizó ricas aportaciones a la teoría construccionista, ya que su concepción del discurso, poder y conocimiento va ligada de manera estrecha a lo abordado al inicio de este apartado. En otras palabras, desde diversas esferas de poder, el discurso, con ayuda de “aparatos institucionales” específicos, produce objetos, sujetos, formas y prácticas de conocimiento, siendo este último inestable. No se niega la existencia *a priori* de dichos objetos/sujetos; más bien, se considera que éstos “aparecen”, es decir, son producidos a partir de un marco discursivo (moral, legal, médico...) y de aparatos institucionales en un tiempo y un espacio determinados (proceso llamado *historización* del discurso): “Foucault decía que el conocimiento y las prácticas alrededor de todos los temas eran específicas histórica y culturalmente” (Hall, 1997: 29). Por esto, debemos cuestionarnos por aquellos regímenes de representación y por las “verdades” que producen: “el conocimiento vinculado al poder [...] tiene el poder de hacerse él mismo verdadero. Todo conocimiento, una vez aplicado en el mundo real, tiene efectos reales, y en ese sentido al menos, ‘se vuelve verdadero’” (Hall, 1997: 31).

Entre todos los objetos de la representación, la diferencia ha recibido una especial atención, dado, en parte, a la gran y compleja cantidad de significado que logra producir. La diferencia es elemento clave dentro de la formación de identidades, ya que implica, necesariamente, la presencia de un interlocutor potencial, el Otro. Los discursos en torno a la diferencia no sólo construyen ideas sobre ese Otro, sino que revelan los rasgos de uno mismo. Tal ha sido su poder atrayente, que ha sido estudiada bajo distintas ópticas: lingüística, antropología, teorías del lenguaje y el psicoanálisis. Stuart Hall, en el apartado titulado “El espectáculo del Otro”, revisa de manera breve dichas posturas teóricas y, además, se sirve de ellas para realizar un detallado análisis de la representación racial. Ante la presencia del Otro, ¿desde qué esferas del poder se construye una cultura exótica?, ¿qué

“verdades” rigen los discursos que producen al Otro?, ¿en qué contexto(s) se insertan dichas representaciones?, ¿existe alguna disciplina que se enfoque únicamente en la representación de las “otras” culturas?

### ***Representar al Otro***

Stuart Hall, en dicho estudio, se formula las siguientes preguntas: ¿por qué la “otredad” (*otherness*) es un atractivo objeto de representación?, ¿qué formaciones discursivas soportan la producción de imágenes por parte de los medios de comunicación?, y, ¿cómo están ligadas las cuestiones de poder a la representación de la diferencia? (Hall, 1997: 234). Su análisis se enfoca principalmente en las representaciones del negro en Inglaterra, producidas desde la cultura popular (publicidad, noticias, artículos periodísticos, películas, etc.). Así como Foucault propuso una historización del discurso, Hall se preocupa por trazar una evolución en las producciones de sentido alrededor de la diferencia: “*have the repertoires of representation around ‘difference’ and ‘otherness’ changed or do earliest traces remain intact in contemporary society?*” (Hall, 1997: 226).<sup>7</sup> De esta manera, el autor pretende forjar una teoría sólida que permita una mayor profundización en el análisis de este proceso. Veamos, pues, cuáles son sus interrogantes y propuestas.

Es lugar común afirmar que un texto puede leerse desde distintos niveles (en términos *barthianos*, existen los niveles denotativo y connotativo).<sup>8</sup> Por ende, el significado (*meaning*) siempre será ambiguo y susceptible de dispararse en distintas direcciones. A pesar de ello, son las prácticas representacionales las que privilegian un significado e intentan fijarlo. Hall abre una pregunta crucial al respecto: “*Which is the preferred meaning?*” (Hall, 1997: 228).<sup>9</sup> ¿Cómo es interpretada esa diferencia?, ¿cómo se le representa? Para responder, es útil retomar las explicaciones teóricas de la representación propuestas desde el constructivismo y desde las aportaciones de Foucault (la producción y circulación de conocimiento sobre algún objeto/sujeto en el tiempo y espacio). Además, es

---

<sup>7</sup> “¿Han cambiado los repertorios de la representación alrededor de la ‘diferencia’ y la ‘otredad’ o algunos de los primeros rasgos permanecen intactos en la sociedad contemporánea?”.

<sup>8</sup> “Denotación es el nivel simple, básico y descriptivo donde el consenso es amplio y donde la mayoría de la gente está de acuerdo con el sentido [...]. En el segundo nivel —connotación— estos significantes que hemos sido capaces de ‘descodificar’[...] entran en un código más amplio [...] que los conecta con temas y sentidos más amplios, vinculándolos con lo que podríamos llamar los amplios campos semánticos de nuestra cultura” (Hall).

<sup>9</sup> “¿Cuál es el significado privilegiado?”.



preciso rastrear las prácticas representacionales de un conjunto de textos que aborden al Otro, pertenecientes a una época (estudio sincrónico) o a varias épocas a través del tiempo (estudio diacrónico). A este efecto, Hall denomina ese repertorio del imaginario colectivo como “régimen de representación” (Hall, 1997: 232), perteneciente a un periodo histórico específico.

Este punto es de gran relevancia. Se producen significados más o menos estables y se comparten dentro de una cultura dominante. Por lo tanto, en la creación y circulación de conocimiento, existirán puntos de convergencia en los textos que representen al Otro. Se hablará entonces de una intertextualidad que pueda explicar la influencia del imaginario colectivo (ideologías, estereotipos...) en la representación. Aunque, como lo hemos columbrado y como veremos más adelante, debemos tener cuidado y evitar considerar el imaginario colectivo como único factor incidente en este proceso. Por ejemplo, en literatura, podríamos trazar la representación de los indígenas americanos en la Europa del siglo XVI. Analizaríamos las esferas de poder donde se construye al sujeto indígena y cómo aquél se legitima y circula, manifestándose textualmente (literatura, política, ética...). Con el fin de extender nuestro estudio, podríamos interesarnos en la evolución de dicho conocimiento a través del tiempo y preguntarnos por los cambios de sentido. Nos conformamos con señalar aquí estas pistas, que no tienen cabida dentro de los límites acotados de este trabajo. No obstante, a manera de ejemplo, puede consultarse el estudio de Edward Said con relación a oriente y Francia en su texto *Orientalismo*.

En palabras de Hall, la diferencia “es ambivalente. Puede ser positiva y negativa. Es necesaria tanto para la producción de significado, la formación de lenguaje y cultura, para identidades sociales y un sentido subjetivo del sí mismo como sujeto sexuado; y al mismo tiempo, es amenazante, un sitio de peligro, de sentimientos negativos, de hendidura, hostilidad y agresión hacia el ‘Otro’” (2010: 423). Una de las prácticas significantes que representan la diferencia es el acto de estereotipar: “reducir a unos pocos rasgos esenciales y fijos en la Naturaleza” (Hall, 2010: 429). Acto trascendental, ya que la circulación de estereotipos en determinadas culturas, permite la construcción y el establecimiento de ciertas ideas sobre el Otro durante un periodo indeterminado de tiempo. Los estereotipos parten de bases ideológicas, de entramados contextuales.

## ***Representación social y estereotipo***

¿Por qué hablar de estereotipo en particular? Estereotipar es, en sí, representar al Otro, es producirlo, enmarcarlo en los discursos. El estereotipo es una forma de categorizar al mundo: “*we understand the world by referring individual objects, people or events in our heads to the general classificatory schemes into which—according to our culture—they fit*” (Hall, 1997: 257).<sup>10</sup> Sin embargo, ¿qué lo distingue de dicha práctica de categorización? A este proceso Hall lo denomina “*typing*”. Entonces, ¿qué diferencia existe entre “*typing*” y “*stereotyping*”? “*Stereotypes get hold of the few ‘simple, vivid, memorable, easily grasped and widely recognized’ characteristics about a person, reduce everything about the person to those traits, exaggerate and simplify them, and fix them without change or development to eternity. This is the process we described earlier. So the first point is—stereotyping reduces, essentializes, naturalizes and fixes ‘difference’*” (Hall, 1997: 258).<sup>11</sup> El estereotipo, en específico, se concentra en la diferencia, con frecuencia manifestada en dimensiones tales como la raza, la etnia, el color, la sexualidad y el género.

Todo estereotipo es representación social, mas no toda representación social deviene en estereotipo ya que este último se forma a partir de una “*mistura distorcida de impressões inadequadas sobre os outros, percepções incompletas ou defeituosas, grandes generalizações que ignoram diferenças internas*” (Billigmeier, 1990: 474).<sup>12</sup> No obstante, los estereotipos se forjan en las culturas con un determinado grado de estabilidad y rigidez, difícilmente modificables (Manuel Baptista, 1996: 6). Y esta rigidez, desde una perspectiva psico-sociológica, es explicada desde el interior del objeto estereotipado. Dicho de otra manera, el estereotipo es entendido como intrínseco e inherente al individuo o grupos y, por lo tanto, se excluye cualquier explicación situacional del mismo. Su funcionalidad se caracteriza por la reducción y segregación de los individuos, pues éstos son construidos en las afueras de los límites simbólicos que forja una cultura. Por ende, el estereotipo

---

<sup>10</sup> “Comprendemos al mundo al relacionar objetos, personas o acontecimientos individuales en nuestras mentes con esquemas clasificatorios generales en los que —según nuestra cultura— encajan”.

<sup>11</sup> “Los estereotipos conservan unas cuantas características simples, vívidas, fácilmente aprehensibles y ampliamente reconocidas de una persona, reduciendo a esos rasgos todo sobre esa persona, exagerándolos y simplificándolos, y fijándolos sin cambio o desarrollo hasta la eternidad. Éste es el proceso que describimos anteriormente. Así que el primer punto es —el estereotipo reduce, esencializa, naturaliza y fija la ‘diferencia.’”

<sup>12</sup> “Mezcla distorsionada de impresiones inadecuadas sobre los otros, percepciones incompletas o defectuosas, grandes generalizaciones que ignoran diferencias internas”.

contribuye al mantenimiento del orden social y simbólico, pues se establece quién pertenece y quién no a una cultura dominante y a partir de qué características.

¿Cómo es que surgen los estereotipos? De acuerdo con María Manuel Baptista, surgen a raíz del contacto establecido entre distintos grupos sociales, a partir de las relaciones que éstos forjan. Así, el estereotipo se constituye como un elemento importante en el proceso de diferenciación social: “*o estereótipo poderá ser entendido como um esquema cognitivo socialmente partilhado, produto do processamento de informação social, cujo conteúdo é normalmente enviesado*” (Manuel Baptista, 1996: 10-11).<sup>13</sup> Sin embargo, no podríamos ignorar la relación que sostiene el estereotipo como práctica representacional con el poder y el conocimiento: “*stereotyping is what Foucault called a ‘power/knowledge’ sort of game. It classifies people according to a norm and constructs the excluded as ‘other’*” (Hall, 1997: 259).<sup>14</sup> El poder es entendido aquí en su dimensión simbólica. Ante la aparición de un “nuevo” objeto de conocimiento, se le construye y somete a un discurso dominante. Hall retoma el argumento de Said sobre el orientalismo como práctica discursiva: “*a discourse produces, through different practices of representation (scholarship, exhibition, literature, painting, etc.), a form of racialized knowledge of the Other (Orientalism) deeply implicated in the operations of power (imperialism)*” (Hall, 1997: 260).<sup>15</sup> Desde el poder, se produce conocimiento, se crean discursos dominantes que, naturalmente, excluyen aquello que no es considerado legítimo o respetuoso de los límites establecidos. Y, curiosamente, una de las causas de la atracción hacia el Otro es su ubicación en la periferia: se convierte en el objeto misterioso y desconocido, digno de ser explorado y estudiado.

Hasta ahora, nos hemos aproximado al estudio de las representaciones sociales del Otro y, con ello, a algunos de los conceptos que entran en juego. A continuación, una pregunta que si bien es la última de este apartado, no es menos importante: ¿existe algún área o disciplina que se preocupe por el estudio de las representaciones de las culturas en la

---

<sup>13</sup> “El estereotipo podrá ser entendido como un esquema cognitivo socialmente compartido, producto del procesamiento de información social, cuyo contenido es normalmente tergiversado”.

<sup>14</sup> “La estereotipación es lo que Foucault llamó una especie de juego de ‘poder/conocimiento’. Clasifica a las personas según una norma y construye el excluido como ‘otro’”.

<sup>15</sup> “Un discurso produce, a través de distintas prácticas de representación (educación, exposición, literatura, pintura, etc.), una forma de conocimiento racializado sobre el Otro (orientalismo), profundamente implicado en las operaciones de poder (imperialismo)”.

literatura? Sin duda alguna, los estudios culturales han realizado aportaciones importantes al respecto, pero no sólo se enfocan en la producción literaria, sino en otras manifestaciones culturales. La crítica poscolonial a la que pertenecen Said y Hall sin duda ha contribuido en materia al reconsiderar la colonización y la descolonización desde la óptica de las sociedades excluidas en la historia oficial. Sin embargo, se ha perfilado una disciplina que está tomando auge cada vez mayor dentro del estudio de la representación del Otro: la imagología literaria. ¿Qué es?, ¿qué propone?, ¿dónde podría residir su actual importancia?, ¿en qué se apoya?

### ***Imagología literaria***

De acuerdo con Manuel Sánchez Romero, “la investigación de las imágenes en el campo de la literatura es conocida con el nombre científico de imagología comparada y se ha constituido en una rama reciente de la comparística o literatura comparada” (Sánchez Romero, 2005: 10). Se trata de imágenes sobre los “pueblos”, conocidas como “imagentipos”, que pueden interpretarse como “*l’indice d’un fantasme, d’une idéologie, d’une utopie propres à une conscience rêvant l’altérité*” (Moura 1998: 41).<sup>16</sup> Para Jean-Marc Moura, principal teórico de la imagología actual, ésta ha tomado dos direcciones dominantes de estudio: los relatos de viaje y las obras de ficción que involucran a extranjeros (35). La representación del extranjero es una de las prácticas más antiguas en la historia humana. El extranjero, en palabras de Moura, “marca la frontera de la sociedad, refleja la verdad sobre ésta, lo que excluye y lo que ha forjado como fundamentalmente suyo” (35). Si bien en el presente estudio nos concentramos en el campo literario, las representaciones del extranjero van más allá del mismo, por lo que la imagología debe ser de carácter interdisciplinario, ya que trae necesariamente a discusión la relación entre literatura y sociedad.

Es a principios del siglo XX cuando comienza la proliferación de estudios estructurados sobre la representación de otras culturas y de los extranjeros. En esta primera fase, los investigadores “consideraban la existencia de características nacionales como un hecho, por lo que el objetivo sólo era describirlas” (Sánchez Romero, 2005: 10). Dichos

---

<sup>16</sup> “Indicio de un fantasma, de una ideología, de una utopía, propios de una conciencia que imagina la alteridad”.

estudios estaban impregnados de ideologías nacionalistas que no permitían un acercamiento más o menos objetivo del fenómeno. Hacia los años 1950 surge entonces una importante discusión sobre el estudio de estas representaciones a cargo del estadounidense René Welleck y del francés Jean-Marie Carré: “[éste] consideraba que la tarea de las investigaciones imagológicas consistía en la investigación de la historia de las imágenes de otro país existentes en una nación determinada, para así sustituir las imágenes falsas por imágenes más objetivas o reales” (Fischer, 1981: 33, citado en Sánchez Romero, 2005: 10), mientras que Welleck determinó que esta tarea era imposible debido a la inevitable tentación de apearse a alguna ideología. Esta división de opiniones provocó un retraso en el estudio de la imagología, quedando en un casi total abandono. Para Moura, con Carré se cimientan los principios de la imagología, si bien ésta aún no tenía nombre. El estudio de Carré orienta el comparatismo francés hacia el entendimiento de la elaboración de mitos nacionales (Moura, 1988: 37).

Fue en los años 1960, 1970 y 1980 cuando se llevaron a cabo estudios imagológicos descriptivos a cargo del crítico belga Hugo Dysenrinck. Si bien una terminología propia a esta disciplina no fue del todo establecida en este periodo, la contribución de dichos estudios permitió “una liberación de cualquier tipo de carga ideológica y se convirtió en un campo de investigación más objetivo” (Sánchez Romero, 2005: 11). En dicha contribución también se encuentra una de las críticas fundamentales a su trabajo, ya que esa objetivación del estudio de las representaciones priorizó la “función extraliteraria de las imágenes” en detrimento del “trabajo inmanente de los textos” (Sánchez Romero, 2005: 11). Finalmente, en los años 1990, los estudios imagológicos investigan de manera inmanente los “textos portadores de imágenes de otros países” (Sánchez Romero, 2005: 11). El estudio es más profundo y se pretende forjar un aparato metodológico más sólido. Jean-Marc Moura, de origen francés, pertenece a esta nueva escuela y sus aportaciones han permitido un gran avance en esta disciplina, aunque su terminología no ha sido del todo bien establecida: “las dificultades para crear una terminología común sobre la extrañeza cultural en la literatura se debe al carácter difícilmente descriptible y ambivalente de las representaciones o construcciones transmitidas culturalmente y que son, a la vez, materiales para la ficción” (Sánchez Romero, 2005: 12).

En cuanto estudio de las imágenes de los pueblos o del extranjero, es necesario

preguntarse cómo comprender la imagen literaria. Para ello, Moura apoya su propuesta en las contribuciones hechas por Daniel-Henri Pageaux sobre la imagen de la alteridad. Pageaux propone la definición de la imagen a partir de tres aspectos: la imagen por sí misma, la imagen en su relación con el imaginario social y, finalmente, el método que permite analizarla en los textos. Para el primer aspecto, el imagotipo se define como un “*ensemble d'idées sur l'étranger prises dans un processus de littérisation mais aussi de socialisation*” (Moura, 1998 : 40).<sup>17</sup> El estudio de imagotipos no consiste en una evaluación de los mismos ni de su adecuación a determinada realidad, sino en el descubrimiento de su lógica, de su propia verdad, como lo asegura Ana Paula Coutinho: “*não esquecer a dimensão simbólica das imagens literárias – que não devem ser avaliadas pelo seu grau de realismo ou de adequação com uma dada realidade histórica ou social, mas antes pela sua funcionalidade e valor estéticos –, nem a exacerbar a componente do mito pessoal do escritor, subestimando a importância do imaginário social, no seio do qual o próprio escritor urdiu tais imagens*” (2000: 95-96).<sup>18</sup> El imaginario social, segundo aspecto, es entendido como el conjunto de ideas y representaciones de donde provienen los imagotipos. El imaginario social es entendido como expresión de una colectividad, social y cultural (Moura, 1998: 41). Éstos no se generan por sí solos y pueden, como se verá más adelante, reproducir la ideología que los enmarca o bien pueden subvertirla. Finalmente, el método de análisis de la imagen se basa en la relación entre ésta y el imaginario social. De ahí el carácter interdisciplinario del análisis imagológico que, además, no puede ser riguroso y totalizador, pues la gran variedad de formas de vida literaria e intelectual imponen distintas herramientas metodológicas.

### ***Imagología literaria: elementos teóricos.***

¿Qué implicaciones hay en el análisis imagológico?, ¿qué problemas deben plantearse? Para tratar de responder a ambas preguntas, Moura explora los tres elementos clave de la imagología literaria, elementos que deben ser tomados en cuenta para los análisis literarios que se realicen. Dichos elementos son la imagen, el imaginario social y las prácticas

---

<sup>17</sup> “Conjunto de ideas sobre el extranjero creadas en un proceso tanto literario como social”.

<sup>18</sup> “No olvidar la dimensión simbólica de las imágenes literarias —que no deben ser evaluadas por su grado de realismo o de adecuación con una realidad histórica o social dada, sino por su funcionalidad y valor estéticos— ni exacerbar el componente del mito personal del escritor, subestimando la importancia del imaginario colectivo, en el seno del cual el propio escritor produjo tales imágenes”.

imaginativas de la ideología y la utopía.

### La imagen

Puesto que la imagología estudia las imágenes sobre los pueblos y/o del extranjero, es forzoso preguntarse sobre la naturaleza de la misma. Hemos revisado las prácticas representacionales de manera general; sin embargo, para la imagología, la imagen representada es “imagen de...” en un triple sentido: imagen del extranjero, imagen proveniente de una nación, sociedad o cultura, e imagen creada por la sensibilidad de un autor. Este triple sentido revela una de las problemáticas de los estudios imagológicos: ¿cuál privilegiar? Hacer hincapié en alguno de estos aspectos conduce a distintos resultados y, al mismo tiempo, revela la propuesta actual de análisis imagológico. El primer sentido de la imagen insiste sobre el realismo de la misma, pues implica la presencia del objeto representado, en este caso, el extranjero. En otras palabras, la imagen o imago tipo existe con relación a un referente. Análisis de este tipo llevan a conclusiones evaluativas sobre el valor del imago tipo. El tercer sentido, sobre la sensibilidad del autor, implica necesariamente la exclusión de todo contexto social con el cual el autor y el texto mantienen algún tipo de relación. Moura no parece satisfecho con ambos aspectos, por lo que afirma que un estudio imagológico privilegia el segundo: la imagen proveniente de una nación, sociedad y cultura.

Moura arguye que priorizar la cultura donde se ha creado la imagen conlleva un acercamiento a la tradición filosófica concerniente a la imaginación. A pesar de las dificultades de estudio que ésta plantea, Moura revisa las constantes que Ricœur, en *Du Texte à l'action*, definió a propósito de la misma. Así, la imagología puede relacionarse con dos ejes que Ricœur distingue sobre la imaginación: 1. Desde el objeto: su presencia y su ausencia. 2. Desde el sujeto: su fascinación y su conciencia crítica. Es necesario detenerse en esta parte, puesto que una breve revisión de la misma perfilará el análisis imagológico de la novela en cuestión: “*on voit comment les conceptions imagologiques s’articulent ici*” (Moura, 1998: 43).<sup>19</sup> En cuanto al objeto, la concepción de su presencia significa que la imagen es reproducción del extranjero tal y como es percibido por un autor. Por otra parte, la concepción de la ausencia del objeto relega su referencia a un segundo plano, pues se

---

<sup>19</sup> “Vemos cómo aquí se articulan las concepciones imagológicas”.

considera a la representación literaria como creación o recreación alejada de las percepciones originales que provocaron el proceso de su construcción: *“l’image de l’étranger est essentiellement absence de celui-ci et production d’une nouvelle pertinence le concernant”* (Moura, 1998: 44).<sup>20</sup> ¿A qué se refiere con esta pertinencia? Sin duda Moura se refiere al sujeto, segundo eje distinguido por Ricœur. La pregunta a plantearse es la siguiente: ¿el sujeto de la imaginación es capaz o no de hacer conciencia crítica de la diferencia entre lo imaginario y lo real? Debemos ahora revisar el concepto de imaginario social.

### El imaginario social

En palabras de Pascal Ory, el imaginario social es *“l’ensemble des représentations collectives propres à une société [...] de ce qui les constitue comme de ce qui les institue”* (1983 : 7).<sup>21</sup> En lo que concierne a los estudios imagológicos, Moura identifica tres niveles a considerar sobre el imaginario social: nivel de la opinión, de la vida intelectual y de las representaciones simbólicas (como la literatura). ¿Quiénes elaboran las representaciones del extranjero y cómo logran circular por determinadas culturas? El planteamiento de esta pregunta implica un riesgo para los estudios imagológicos. A decir, la tentación de fabricar “visiones del mundo” que expliquen cada obra donde se represente al extranjero: *“le rapport de l’œuvre (ou de l’écrivain) avec les images collectives est bien plus flou”* (Moura, 1998: 47).<sup>22</sup> Un autor puede contribuir en la imposición de un mito a la opinión pública o bien puede retomar mitos ya elaborados. Moura afirma que sería conveniente conocer la situación de cada escritor para extraer aquello que proviene de la expresión personal y de las figuras imaginarias colectivas (1998: 48). Labor sin duda compleja y riesgosa que, sin embargo, puede matizarse si se considera el siguiente elemento de la imagología: la ideología y la utopía.

### Ideología y utopía

Al analizar una obra que aborda al extranjero, ¿el texto legitima una serie de representaciones propias a su época o las subvierte? Pregunta clave que permite una mejor

---

<sup>20</sup> “La imagen del extranjero es esencialmente ausencia de éste y producción de una nueva pertinencia que le concierne”.

<sup>21</sup> “El conjunto de representaciones colectivas propias a una sociedad tanto de aquello que las constituye como lo que las instruye”.

<sup>22</sup> “La relación entre la obra (o el escritor) con las imágenes colectivas es más bien difusa”.



orientación del estudio imagológico. Moura, para ello, revisa la teoría de Ricœur sobre las prácticas imaginativas que, según este último, pueden ser aprehendidas desde dos polos: la ideología y la utopía. Ricœur despliega la ideología en tres niveles de sentido:

1. Ideología como fenómeno de distorsión/disimulo.
2. Ideología como legitimación de la autoridad.
3. Ideología como “*nécessité pour un groupe quelconque de se donner une image de lui-même, de se représenter [...] de se mettre en jeu et en scène*” (Ricœur, 1986 : 230).<sup>23</sup>

El tercer punto es fundamental para la imagología, por lo que una representación del extranjero o de los pueblos podrá ser ideológica cuando se trate de imágenes que integren la alteridad: “*ce qui permettra une lecture de l'étranger à partir des conceptions du groupe sur ce qui constitue son origine*” (Moura, 1998: 49).<sup>24</sup> Moura ejemplifica con las representaciones de España por parte de los franceses en el siglo XVIII, donde aquéllos son contruidos como un pueblo en retroceso, oscuro, mientras la cultura francesa se lucía en el esplendor de la Ilustración. Así, la ideología se define aquí por su función integradora y no por su contenido, a diferencia de la utopía: “*l'utopie met essentiellement la réalité en question, là où l'idéologie la préserve et la conserve*” (Moura, 1998: 49-50).<sup>25</sup> Dicho de otra manera, la utopía se aleja de las concepciones tradicionales de su cultura para construir una alteridad radical. Puede derivar en una idealización exacerbada (como es el caso de la ideología), ya que se privilegia la extrañeza del Otro: “*une image de l'étranger pourra-t-elle être considérée comme utopique lorsqu'elle se déportera vers l'altérité représentant celle-ci comme une société alternative, riche de potentialités refoulées par le groupe*” (Moura, 1998 : 50).<sup>26</sup>

Entonces, para Ricœur el imaginario social mantiene una tensión entre una función de integración y una función de subversión, y es en esta tensión donde se inscribe toda obra sobre el extranjero. Considerar ambos polos permite también una posible tipología de los

---

<sup>23</sup> “Necesidad de algún grupo de crearse una imagen sobre sí mismo, de representarse [...] de ponerse en escena”.

<sup>24</sup> “Lo que permitirá una lectura del extranjero a partir de las concepciones del grupo sobre el que se constituye su origen”.

<sup>25</sup> “La utopía cuestiona la realidad, justo donde la ideología la preserva y conserva”.

<sup>26</sup> “Una imagen del extranjero podrá ser considerada utópica cuando se desplace hacia la alteridad, representando a ésta como una sociedad alternativa, rica en potencialidades rechazadas por el grupo”.

imagentipos: ¿el texto propone imágenes ideológicas cuya función es de integración al grupo dominante y de supresión de la alteridad?, ¿propone imágenes utópicas cuyo contenido es subversivo y pretende alejarse de los principios de la cultura dominante para ofrecer una alteridad ideal? La respuesta no puede darse en uno u otro polo de manera exclusiva, ya que el texto oscila entre ambos, de ahí dicha tensión que perfila el estudio imagológico.

### ***Conclusión***

Nos hemos aproximado, desde una perspectiva muy general, al estudio de las representaciones del Otro, de lo “extraño”, de lo “extranjero” en la literatura. Desde los estudios culturales hasta la imagología, hemos introducido conceptos clave y puntos de convergencia, tales como representación, imagen, estereotipo, ideología, utopía, etc. Sin duda alguna, la imagología ha contribuido a la sistematización de este campo de estudio específico, al intentar proponer un marco conceptual más o menos sólido, tratando de desmenuzar los elementos clave en el análisis de las imágenes. Mucho le debe a las propuestas del construccionismo, de los estudios culturales, de la sociología y de otras disciplinas involucradas (filosofía, antropología, etc.). No obstante, es importante señalar que no por nutrirse de diversos enfoques, esta disciplina carece de la capacidad de erigirse como un área autónoma de estudio. Al contrario, debemos indagar y profundizar al respecto, con tal de comprender mejor este llamado “espectáculo del ‘Otro’” en la literatura.

Para finalizar, cabe retomar algunas consideraciones teóricas, esto con el fin de abordar el texto de Didier van Cauwelaert. Puesto que sólo nos enfocaremos en un texto, no podremos explorar los repertorios de representación ni analizar la intertextualidad ahí involucrada. Sin embargo, las siguientes preguntas deberán orientar nuestra lectura: ¿qué imágenes construye o des-construye?, ¿reafirma valores o los cuestiona?, ¿desde dónde se produce el sentido? Finalmente, debemos interpretar las conclusiones presentes en el texto. Es decir, ¿hacia dónde apuntan estas representaciones?

## Capítulo 2.

### Análisis imagológico

### de *L'Apparition* de Didier van Cauwelaert

— *Connaissez-vous le Mexique ?*  
— *Non.*  
Didier van Cauwelaert, *L'Apparition*.

Didier van Cauwelaert nació en Niza, Francia, en 1960. Novelista, dramaturgo y guionista, obtuvo el Premio Goncourt en 1994 por su reconocida novela, *Un aller simple*. Desde pequeño se mostró atraído por la escritura creativa. Ha publicado más de quince novelas así como piezas de teatro y guiones. *L'Apparition*, publicada en 2001, es muestra de su inquietud frente a lo insólito, al poner en escena el conflicto entre la ciencia y la religión.<sup>27</sup>

Ambientada principalmente en la Ciudad de México, *L'Apparition* es la historia de Nathalie Krentz, prestigiada oftalmóloga judía que brinda sus servicios a celebridades de la alta sociedad francesa. Figura pública, Krentz es también conocida en Francia por su escepticismo declarado. A pesar de ello, es solicitada por un cardenal de nombre Damiano Fabiani, alias el “abogado del diablo” (van Cauwelaert, 2001: 20)<sup>28</sup> y enviado del Vaticano, encargado de presentar argumentos en contra de la futura canonización de Juan Diego (de ahí el sobrenombre). Para cumplir su labor, ha requerido la incursión de todo un aparato de especialistas que analicen, desde sus correspondientes disciplinas, la imagen de la Virgen de Guadalupe impresa en la tilma de Juan Diego. Krentz, gracias a su prestigiosa carrera y a su rígido escepticismo, es llamada a formar parte de dicho equipo de trabajo. En caso de aceptar, la labor de Krentz sería estudiar la mirada de la Virgen, donde, se dice, existe el reflejo de diversos personajes que atestiguaron su aparición en 1531. Para ello, Krentz tendría que visitar la Ciudad de México por un breve periodo de tiempo, por lo que acepta y

---

<sup>27</sup> Para conocer más sobre el autor, recomiendo el siguiente sitio, donde él mismo ofrece una interesante entrevista sobre su obra: [http://calounet.pagesperso-orange.fr/biographies/vancauwelaert\\_biographie.htm](http://calounet.pagesperso-orange.fr/biographies/vancauwelaert_biographie.htm)

<sup>28</sup> A partir de ahora, la referencia de las citas al texto de van Cauwelaert sólo indicará el número de página.

parte para territorio mexicano. Comienza así lo que será una gradual serie de descubrimientos sobre su identidad, la política, la religión, entre otros. Narrada en primera persona, esta novela ofrece dos relatos intercalados, ambos autodiegéticos: el de Nathalie y el del mismo Juan Diego, quien trata de comunicarse con Nathalie a través de Internet. La función principal de Juan Diego en la novela es, en primer lugar, crear una transformación en las percepciones de Nathalie Krentz sobre su existencia y, en segundo lugar, desmitificar su figura al ofrecer su verdadera historia. Nathalie representa para él su salvación de la canonización, pues, confiado en la rigidez profesional de la protagonista, intuye que dicho proceso no tendrá lugar, permitiendo una liberación de su figura, a la cual se le han atribuido diversos hechos milagrosos.

¿Cómo es que Krentz interpreta la realidad mexicana que se ofrece a su mirada?, ¿qué función desempeña el discurso de Juan Diego?, ¿el texto sufre de una tensión entre ideología y utopía? Puesto que en el presente estudio se propondrá un aprovechamiento pedagógico de la novela, realizaremos el análisis a partir de dos grandes imágenes –o imagnetipos– que el texto elabora sobre México: la violencia y la religión. Se analizarán pasajes clave que ejemplifiquen los procesos de construcción de una cultura ajena desde ambas esferas. Posteriormente, examinaremos la conclusión hacia donde desemboca el contacto entre el personaje principal y el territorio. Las escenas elegidas justificarán su futuro aprovechamiento en el aula de francés y/o literatura.

### ***México previo a México***

Previo al análisis de diversas imágenes construidas en el texto sobre México, es importante realizar un breve acercamiento al perfil de Krentz. Es ya sabido que fue elegida por el cardenal gracias a su imparcialidad frente a los acontecimientos de orden extraordinario: “*Je vous ai choisie pour votre esprit rationaliste, vos diplômes, vos compétences et votre audience médiatique*” (11).<sup>29</sup> Además, es descrita por la opinión pública como una mujer fría, altanera, intransigente y seca, aunque, por otra parte, también es conocida por sus “competencias unánimemente reconocidas” (11). Su vida se basa en la rutina, entregada completamente al trabajo y a una mediocre relación amorosa. A veces

---

<sup>29</sup> “La he elegido a usted por su espíritu racionalista, sus diplomas, sus competencias y su audiencia mediática”.

melancólica, recuerda sus sueños altruistas en los que dedicaría su vida a los más desfavorecidos: *“Moi qui ne rêvais que tiers-monde et hôpitaux en voie de développement où j’aurais formé les grands chirurgiens de demain, moi qui espérais faire profiter les enfants africains du Lasik, ce laser ultraprécis que j’ai mis au point pour atteindre les couches les plus profondes de la cornée”* (32).<sup>30</sup> No es casualidad entonces que la protagonista de esta novela presente este perfil. Su existencia y visión sobre las cosas propondrán una construcción aguda sobre México y, además, puede suponerse la conclusión hacia donde apuntará el texto: México será espacio de redescubrimiento y reconciliación para Krentz. Para ello, la protagonista deberá interpretar la realidad mexicana a través de grandes bloques o imagotipos y el discurso de Juan Diego. Éstos perturbarán sus representaciones sobre su propia realidad. Para nuestro estudio, una cuestión clave será la de saber si sus determinaciones finales son de orden ideológico o utópico. De nuevo, desde comienzos del texto pueden inferirse rasgos de las mismas: su proyecto no cumplido, el de contribuir al desarrollo, gracias a la ciencia, de los países más desfavorecidos. Posiblemente será este aspecto donde se manifieste más claramente la tensión entre los polos ideológicos y utópicos: *“J’ai besoin de faire le point, de me vider la tête... J’ai le droit, non ?”* (60).

Para alentar la decisión de Krentz, el cardenal Damiano Fabiani contextualiza el proceso de canonización de Juan Diego. Este pasaje podría interpretarse como una introducción a México, una serie de primeras construcciones sobre éste. Fabiani, desde su rol como autoridad religiosa, traza información “objetiva” sobre la historia de dicho país en tiempos coloniales y de su vida contemporánea, y la historia de Juan Diego. El cardenal se vuelve portavoz de un aspecto cultural que para Krentz es desconocido: la dimensión religiosa de México y América Latina, condensada en la figura de Juan Diego: *“Si je persuade le Tribunal de renoncer à la canonisation, l’immense ferveur soulevée en Amérique latine se transformera en un grave ressentiment contre Rome”* (22).<sup>31</sup> Es necesario precisar que el texto se bifurca en el México colonial, narrado por Juan Diego, y

---

<sup>30</sup> “Yo que sólo soñaba con el Tercer Mundo y con hospitales en vías de desarrollo, donde yo habría formado a los grandes cirujanos del mañana; yo que esperaba lograr beneficiar a niños africanos con el Lasik, aquel láser ultrapreciso que diseñé para alcanzar las capas más profundas de la córnea”.

<sup>31</sup> “Si persuado al Tribunal de renunciar a la canonización, el inmenso fervor suscitado en América Latina se transformará en un grave resentimiento contra Roma”.

en el México contemporáneo de finales de siglo XX, a cargo de la voz de Nathalie Krentz, quien además relata las perspectivas de las personas que encuentra a su paso, como la del cardenal. El relato de Juan Diego pretende ser más objetivo que el del cardenal, sin embargo, su contacto con la protagonista se imposibilita desde un comienzo debido al escepticismo de ésta. Así, en esta primera parte del relato de Krentz, la protagonista entra en contacto con la cultura meta a través de información “objetiva” ofrecida por una figura de autoridad. El papel del cardenal Damiano Fabiani consiste en la transmisión de ese saber que le permitirá a Krentz la producción de representaciones sobre México y los mexicanos, previas a su contacto real.

Portavoz del mito de Juan Diego y de la Virgen de Guadalupe, Fabiani ofrece un panorama del México colonial y de la historia del ahora San Juan Diego a Krentz, quien desconoce todo al respecto: “*En 1531, au Mexique, vivait un pauvre Indien du nom Cuautlactozin. Il était orphelin, veuf depuis trois ans déjà et son oncle, qui était sa seule famille sur terre, venait de tomber gravement malade*” (13).<sup>32</sup> El relato histórico que Fabiani propone, no obstante, presenta matices sobre el pensamiento colonial europeo:

*L'empereur Moctezuma avait remis son trône à Cortés en disant: “Je vous attendais”, et Cuautlactozin s'était converti, comme tant d'autres indigènes qui n'avaient pas eu le choix, certes, mais qui surtout avaient trouvé dans la religion catholique un heureux contrepois à la barbarie de leurs grands prêtres. N'oublions pas que les Aztèques sacrifiaient annuellement deux cent mille personnes, en les dépeçant vivantes pour leur arracher le cœur, afin d'honorer le soleil et lui donner envie de se lever le lendemain matin.* (14)<sup>33</sup>

Tal discurso no debería parecer sorprendente, ya que el personaje del cardenal representa a una de las altas esferas de poder: la religión. Su narración, evidentemente, hace hincapié en la clásica polarización salvajes y civilizados, otorgando a estos últimos el reconocimiento de haber salvado a los primeros: “frente a un caos de impresiones a veces contradictorias suscitadas por el encuentro con las culturas ajenas, frente a una realidad

---

<sup>32</sup> “En 1531, en México vivía un pobre indio llamado Cuautlactozin. Era huérfano, viudo desde hace ya tres años, y su tío, que era su única familia, acababa de enfermar gravemente”.

<sup>33</sup> “El emperador Moctezuma había cedido su trono a Cortés diciendo: ‘Os esperaba’, y Cuautlactozin se había convertido, como tantos otros indígenas que no tuvieron la posibilidad de elegir, desde luego, pero que, sobre todo, encontraron en la religión católica un afortunado contrapeso a la barbarie de sus grandes sacerdotes. No olvidemos que los aztecas sacrificaban anualmente a doscientas mil personas, descuartizándolas vivas para poder arrancar su corazón, con el fin de honrar al sol y despertarle las ganas de levantarse a la mañana siguiente”.

compleja, que difícilmente podían aprehender las categorías perceptivas e intelectuales previas, se impuso en efecto simplificar, reducir las diferencias particulares” (Theodosiadis, 2007: 49). Palabras como “barbarie”, “descuartizar”, “arrancar” denotan la expresión de una alteridad que mereció ser desaparecida por el “contrapeso” de la religión católica “civilizada”. Pareciera que esta oposición binaria que remonta a la colonización de América es tan sólo un breve acercamiento a las grandes inquietudes de la novela: la relación entre el primer y el tercer mundo. Pasada esta revisión histórica, el cardenal explica a Krentz la naturaleza del milagro de Juan Diego: “*Sur toute la longueur de l’habit du pauvre Indien se trouve imprimée l’image de la Vierge Marie*” (18)<sup>34</sup>. Para sorpresa de la ciencia, en la mirada de la Virgen se encuentra representada la escena de su aparición, “literalmente fotografiada” (18). Fabiani termina su discurso con una advertencia: “*Mettre en doute sur place son caractère sacré de manière convaincante porterait préjudice à de nombreux intérêts, tant religieux que politiques*” (27).<sup>35</sup>

En resumen, Krentz es construida como la persona ideal para la realización de esta labor, pues su desapego a causas religiosas le permitirá ofrecer una mirada parcial sobre el milagro de Juan Diego y, de manera indirecta, sobre la realidad mexicana. Sería de esperarse que su paso por el país no provoque cambios en su pensamiento. A continuación, procederemos al análisis imagológico de su viaje a México.

### ***México: espacio hostil***

Nathalie Krentz no sólo es una estricta mujer escéptica completamente entregada a su profesión, sino que desconoce tanto la lengua española como el país que visita, salvo por la información que le proporcionó el cardenal Fabiani y unas cuantas lecturas no especificadas en el texto. Estas cualidades permiten al texto una construcción de ciertos aspectos de lo mexicano sin recurrir a explicaciones simplistas provenientes de la cultura de origen. Así, las experiencias de Krentz en México parecerán inesperadas, gracias a la falta de conocimiento sobre dicho lugar. La primera gran imagen que el texto construye sobre México es su hostilidad en diversos aspectos. Ésta se manifiesta justo en su arribo al Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México, en un malestar físico provocado por los

---

<sup>34</sup> “A todo lo largo de la prenda del pobre indio se encuentra impresa la imagen de la Virgen María”.

<sup>35</sup> “Poner allí mismo en duda su carácter sagrado perjudicaría numerosos intereses, tanto religiosos como políticos”.

“pimientos” que consumió durante su vuelo en Aeroméxico: “*il fallait que je tombe dessus. Sortie la première, la gorge en feu, une barre dans le crâne et l’estomac tordu*” (73).<sup>36</sup> A continuación, Krentz debe comparecer ante los oficiales para que revisen sus documentos, no sin recibir miradas lujuriosas y preguntas carentes de sentido debido a su total desconocimiento del idioma español. Su reacción natural ante este comienzo la expresa en tono irónico: “*je sens que je vais aimer ce pays*” (74).<sup>37</sup> Una vez finalizado dicho trámite, Krentz descubre que una de sus maletas –a saber, agua mineral y alimentos “bio” para “evitar la gastronomía local” (74), – ha sido dañada en aras de la búsqueda de droga. Cuando se dispone a organizar estos productos, es detenida sorprendentemente por “dos gorilas” (74), mientras otro examina sus posesiones. Krentz intenta comunicarse en inglés, sin embargo, los personajes sólo hablan en español. Ante dicha amenaza, un “Superman Junior”, hombre de traje gris, lentes redondos, cabello rizado y de nombre Kevin Williams, viene a su rescate (75), solicita su calma y negocia en español con los oficiales. Puesto que los perros antidroga devoraron el contenido de la maleta, la única solución que Kevin puede proponer a Krentz es el ofrecimiento de dinero:

*Mon défenseur parle en espagnol, puis hoche la tête et se tourne vers moi :*

— *J’ai arrondi à trois cents.*

— *Trois cents dollars ? Et pour quoi faire ?*

— *Pour avoir la paix.*

*J’ouvre la bouche, hors de moi ; il me dissuade d’insister en plissant les paupières. Les deux gorilles me lâchent. D’un geste rageur, je sors trois billets que je remets à leur chef qui les empoche sans les regarder.*  
(76).<sup>38</sup>

Este contacto inicial con el territorio desconocido revela las futuras tensiones que existirán entre éste y la protagonista: corrupción, delincuencia, abuso de poder. Su relato ha hecho evidente no sólo su falta de conocimiento sobre el país, sino su desinterés por conocerlo. Prueba de ello es el contenido de la maleta, cuya función principal era evitar a

<sup>36</sup> “Sólo faltó que me desmayara. Fui la primera en salir, mi garganta ardía, tenía dolor de cabeza y mi estómago se retorció”.

<sup>37</sup> “Presiento que voy a amar a este país”.

<sup>38</sup> “Mi defensor parlotea en español, asiente con la cabeza y luego se dirige a mí:

— Lo redondeé a trescientos.

— ¿Trescientos dólares?, ¿y para qué?

— Para acabar con esto.

Abro la boca, fuera de mí; él entrecierra los párpados para disuadirme de seguir insistiendo. Los dos gorilas me sueltan. De mala gana, saco tres billetes, se los doy a su jefe, quien los guarda en su bolsillo sin mirarlos.”



Krentz su contacto con la cultura local, cultura de lo extraño: “lo extraño, para algunos puede ser exótico y atractivo, mientras que para otros puede generar incertidumbre, miedo o incluso repulsión; pueden variar las estrategias de su construcción y desarrollarse fabricaciones de extraños en momentos específicos” (León, 2009: 25-26). Como se indicó al inicio del presente estudio, el contacto entre culturas puede determinar las relaciones y representaciones sobre las mismas. El encuentro que narra en su relato presenta a un México hostil no sólo en sus figuras de poder, sino en su gastronomía. Además, como veremos más adelante, la corrupción adquiere una dimensión trascendental para el funcionamiento del país.

Posterior a los sucesos del aeropuerto, Krentz debe tomar un taxi que la llevará hacia su hotel y al Centro de Estudios Guadalupanos, donde tiene una cita importante. Una vez fuera del Aeropuerto, la protagonista se encuentra frente a lo que el texto propone como símbolo de la identidad mexicana: “*Les indémodables Volkswagen toujours en production dans ce pays, disait le magazine d’Aeromexico*” (79).<sup>39</sup> En la búsqueda de un taxi, Krentz califica de “*machos bicolores*” (79)<sup>40</sup> a los conductores que ofrecen llevarla, cuyas miradas crean un ambiente de tensión para la protagonista, quien sólo construye dicha realidad a partir de un estereotipo: el del macho mexicano. La iniciática pero hostil relación que sostiene Krentz con el territorio y sus componentes han implicado un proceso de unificación de la multiplicidad, reducida a un rasgo distintivo, el machismo. Contra ello, Nathalie elige finalmente el auto de una mujer taxista que además habla inglés. La taxista, de nombre Silvia, se muestra amable y hace a Krentz un cumplido sobre sus cabellos, ésta responde con una frase seca pero significativa: “el cabello siempre crece bien después de una quimio”. Esta respuesta, por el momento, descontextualizada, recobrará sentido más adelante.

El relato del taxi es de gran importancia ya que constituye el primer contacto libre de hostilidad entre Krentz y un miembro de la cultura receptora. Al comunicar en inglés, Krentz puede acceder a informaciones sobre México. Resulta interesante para el presente análisis, pues México, en este pasaje, es explicado desde adentro y a través de un discurso.

---

<sup>39</sup> “Los Volkswagen que nunca pasan de moda y que siguen siendo fabricados en el país, decía la revista de Aeroméxico.”

<sup>40</sup> “Fila de los machos bicolores”.

Se ofrece a Krentz una realidad interpretada. La taxista se vuelve aquí representante oficial de una cultura, la mexicana.<sup>41</sup> Al ingresar al vehículo, Krentz cuestiona la practicidad de los autos con dos puertas, a lo que Silvia responde: “*c’est plus prudent : le client risque moins de se faire kidnapper aux feux rouges*” (79).<sup>42</sup> La protagonista no muestra reacción alguna ante la aseveración. Poco después, Silvia añade: “*par contre, il y a beaucoup moins de viols qu’on dit*” (80).<sup>43</sup> El relato aquí añade a la inseguridad como otro factor dentro de la complejidad mexicana, sin embargo, la narradora parece más interesada en observar lo que transcurre a través de la ventanilla del taxi: “*des grues sans chantier alternent avec des constructions à l’abandon, entre les acacias déplumés et les jacarandas en fleur*” (81).<sup>44</sup> Curiosamente, a través del cuerpo la protagonista se representa también la realidad mexicana. Similar a la reacción ante los “pimientos” de Aeroméxico, Krentz, durante el viaje en taxi, comienza a sangrar por la nariz y a sentir malestar en los ojos: “*les yeux me piquent et mon nez commence à saigner. Silvia me dit que c’est normal, à deux mille trois cents mètres : les étrangers mettent toujours une semaine à s’habituer*” (81).<sup>45</sup> La explicación a dicha reacción no sólo se encuentra en la altitud del territorio, sino a sus precarias condiciones ambientales. Los sentidos, el cuerpo representan también: “éste es el caso del cuerpo, que deja de ser un objeto más en el mundo, habitáculo de lo sensible, para devenir nada más y nada menos que el ‘vehículo de ser en el mundo’. La percepción sensible está cargada de sentido y con el cuerpo se significa al mundo” (León, 2009: 39).

La escena del taxi es rica en significados, pues el breve panorama que se muestra sobre la Ciudad de México revela el desagrado que la protagonista siente al respecto. Podría considerarse como una introducción al funcionamiento del país al presentar diversos elementos que forman parte de la vida cotidiana y que, sin duda, son ajenos a la protagonista, tales como los interminables embotellamientos, el calor sofocante, la impuntualidad y la agresividad de los conductores, quienes, por sentido común, ante un accidente, prefieren terminar con la vida de un peatón a sólo lastimarlo, esto con el fin de

---

<sup>41</sup> Evidentemente, no consideramos que en México exista una sola cultura compleja. Sin embargo, ante la mirada de Krentz, México se muestra como una sola cultura.

<sup>42</sup> “Es más prudente: el cliente se arriesga menos a ser secuestrado en los altos”.

<sup>43</sup> “En cambio, hay muchas menos violaciones que las que se dice”.

<sup>44</sup> “Las grúas en desuso alternan con construcciones abandonadas, entre las acacias deshojadas y las jacarandas en flor”.

<sup>45</sup> “Los ojos me arden y mi nariz comienza a sangrar. Silvia me dice que es normal, a dos mil trescientos metros: los extranjeros tardan siempre una semana en acostumbrarse”.

obtener una pequeña multa en lugar de toda una vida en prisión (83). Krentz no cuestiona las leyes locales, confiada en su experiencia previa en un hospital de la región de Bamako, Mali, donde la violencia también parece ser omnipresente, como si todo el tercer mundo fuese igual y no históricamente determinado y muy heterogéneo. Así, en el Centro Histórico, Silvia se ve obligada a detener su auto a petición de un policía que, para dejarla circular, requiere de un pago extraoficial: “*elle rentre la tête, me demande cinquante pesos. Je soupire et lui tends un billet d’un air résigné. Elle le glisse dans la main du policier qui nous laisse passer*” (85).<sup>46</sup> De nuevo, la protagonista se ve involucrada en un acto de corrupción, sólo que en esta ocasión, el mismo será justificado por Silvia, quien afirma que los policías son muy mal pagados y que deben ganarse su vida de esta manera. Como se mencionó con anterioridad, la realidad mexicana que se despliega poco a poco es explicada desde adentro, y la protagonista se limita a percibir, a reaccionar, sin juzgar en demasía: “*c’est la première fois, depuis ma période africaine, que je retrouve cette impression d’hostilité*” (90).<sup>47</sup>

La hostilidad del espacio es factor elemental en el viaje de Krentz. Sin embargo, como se ha mencionado, a ésta debe añadirse el carácter reticente de la protagonista, quien confiesa su temor por lo extraño. En su deseo de huir a la cultura local, Krentz ingresa a un edificio ubicado en avenida 16 de septiembre, cuyo nombre es “El Nuevo Mundo”. Una vez dentro, la protagonista expresa la sensación de libertad que aquel “ambiente neutro de grandes superficies” (111) le inspira. El carácter estandarizado del centro comercial se le presenta como un escape a la realidad local. “El Nuevo Mundo” significa entonces un alto a la hostilidad que ha encontrado: “*cette zone franche où les différents pays ne représentent que des lieux de fabrication, où l’identité se résume à l’étiquette, la valeur à un code-barres*” (111-112).<sup>48</sup> La protagonista no duda en afirmar que a cada visita a un país extranjero, debe “necesitar huir de lo exótico, lo auténtico y lo típico” (112). El centro comercial es donde la protagonista se siente bien por primera vez desde su llegada a México, donde puede respirar: hombres y mujeres corteses, ritmo tranquilo de vida. Sin

---

<sup>46</sup> “[Silvia] Mete de nuevo su cabeza en el auto y me pide cincuenta pesos. Suspiro y le doy un billete, resignada. Lo coloca en la mano del policía que nos deja pasar”.

<sup>47</sup> “Es la primera vez, desde mi experiencia africana, que me da esta impresión de hostilidad”.

<sup>48</sup> “Esta zona franca donde los distintos países no representan sino lugares de fabricación, donde la identidad se resume a la etiqueta, el valor a un código de barras”.

embargo, en dicha paz irrumpe la hostilidad del mundo local. Mientras camina, Krentz siente la presencia de alguien, para lo cual voltea, “por instinto”, y descubre a un joven muy apuesto. Instantes después, se percató que este mismo joven arrancó los aretes de una transeúnte, dejándola ensangrentada. Krentz, consciente que su instinto la ha salvado de ser la víctima, siente una “necesidad brutal de tomar el primer avión” y “dejar la ciudad” (115). Así, la violencia, la inseguridad y la falta de gobernabilidad definen a la cultura local. La protagonista, temerosa de lo exótico corrupto, contrario a lo exótico paradisiaco, desde sus marcos conceptuales muestra rechazo al espacio que habita temporalmente. No obstante, otro aspecto sobre México abordado en el texto jugará un papel predominante en la transformación de la protagonista: la religión.

### ***México: espacio religioso***

El pasaje del taxi y la conversación con Silvia revelan otra dimensión de la realidad mexicana propuesta en el texto: la religión. Ésta se manifiesta en primer lugar a Krentz a través de los objetos en el vehículo de Silvia: tres rosarios que cuelgan del retrovisor y un “cromo descolorido que representa a Juan Diego” (81). Krentz pregunta quién es dicho personaje, a lo que Silvia responde con la señal de la cruz y con una serie de relatos de gracias y acciones divinas de “San Dieguito”, como ella lo llama. Ejemplos de éstas son el caso de su amiga Chiquita González, quien curó sus úlceras estomacales “gracias a la medallita de Dieguito” (81), o su colega Antonio Partugas, quien “le rezó muy fuerte a Dieguito” para que los extraterrestres que encontró sobre la carretera de Orizaba no se lo llevaran (82). La reacción de Krentz es la de una “piedad complaciente”, matizada por su sorpresa ante tal grado de superstición: “*après tout ce que j’ai lu sur le Mexique depuis quatre jours, je m’attendais à des sentiments religieux exacerbés, mais quand même pas à cette superstition tous azimuts*” (82).<sup>49</sup> Curiosa y complaciente, la protagonista pregunta a Silvia del por qué de la devoción a Juan Diego, si es la Virgen María quien, a priori, realizaría dichos milagros. Silvia, naturalmente, arguye que “si Nuestra Señora lo ha elegido como intermediario, los mexicanos deben entonces hacer lo mismo” (82). Hacia el final de esta parte del diálogo, Silvia, de manera espontánea, pregunta a Krentz “a quién le

---

<sup>49</sup> “Después de todo lo que leí sobre México desde hace cuatro días, ya esperaba encontrar sentimientos religiosos exacerbados, pero no esta superstición que apunta a todas direcciones”.

rezó para curar su cáncer” (82). A pesar de que Krentz atribuye su cura a los médicos que la atendieron, Silvia abre la interrogante al sugerir que hay fuerzas más allá que podrían estar involucradas: “*le jour où ils reconnaîtront qu’ils ne savent pas pourquoi un cancer disparaît, ils n’auront plus qu’à fermer boutique*” (83).<sup>50</sup>

La escena del taxi representa, a baja escala, las complejidades y riquezas potenciales que ofrece la interacción entre culturas. Gracias a una lengua vehicular, el inglés, Krentz es introducida a un nuevo mundo. Su reacción muestra distancia y falta de gran interés por adentrarse en lo que interpreta como extraño. Posterior a su viaje en taxi, a un nuevo episodio de corrupción y a la anulación de una importante cita con responsables del Centro de Estudios Guadalupanos, Krentz se dirige finalmente hacia la Basílica de Guadalupe, donde entra en un nuevo contacto con el elemento religioso-espiritual mexicano, sólo que en esta ocasión su reacción es diferente. La Basílica de Guadalupe es descrita al lector como uno de los más grandes centros de peregrinaje en el mundo: “*Chaque année, vingt millions de fidèles viennent se recueillir devant la tunique de Juan Diego*” (27).<sup>51</sup> Este espacio de extrañeza traerá para la protagonista una especie de fisura en sus percepciones: “el ámbito de lo sensible no supone meras reacciones fisiológicas al entorno o, en otras palabras, el cuerpo no reacciona ciegamente al ambiente, siempre existe una carga de sentido: *sentir es desde ya darle significado al mundo*” (León, 2007: 39). Krentz observa el “fervor maquinal y pueril” (93) de los visitantes y peregrinos. Observa la imagen de la Virgen quien, para su sorpresa, tiene los ojos cerrados. Descubre a “un tipo en lágrimas” (94) quien, milagrosamente, ve curada su pierna izquierda. También contempla a aquéllos que “llegan de rodillas y agitan sus palmas” (94-95). Un espectáculo del Otro, sin duda, el que el texto elabora desde los sentidos de la protagonista. Para sorpresa del lector, la reacción de Krentz muestra lo que podría ser un indicio de una futura transformación en su persona:

*Et, au milieu de ce capharnaüm paisible, une émotion bizarre m’êtreint.  
Comme une légèreté venue d’ailleurs, qui me tire les larmes sans que je  
comprenne pourquoi. Probablement la fatigue, le manque d’oxygène ou  
les piments d’Aeromexico qui me torturent à intervalles réguliers. Mais  
voilà que, fixant le cadre en verre et la Sainte Vierge nunuche entourée*

---

<sup>50</sup> “El día en el que reconozcan que desconoces las razones por las que un cáncer haya desaparecido, ellos [los médicos] no tendrán otra alternativa que cerrar sus negocios”.

<sup>51</sup> “Cada año, veinte millones de fieles vienen a prosternarse ante la túnica de Juan Diego”.

*de ses rayons dorés, je me surprends à parler à voix basse, à remercier je ne sais qui pour ma guérison, ma rémission ou mon sursis, et je demande pardon de n'en avoir rien fait, de n'avoir pas changé ni profité de la chance ou de l'avertissement ; je dis aidez-moi à y voir clair, à tirer parti du supplément de vie que vous m'avez accordé, qui que vous soyez, mes confrères, Dieu, mon corps, ma volonté, mon chien, ma mère ou mon homme. Et voilà que je ferme les yeux, que j'unis ma détresse à cette émotion collective qui a déteint sur ma fatigue, mon agacement, mes refus et mes doutes. Et quelque chose de neuf se glisse en moi, mélange de force et d'harmonie ; j'accueille la gratitude et les supplications des milliers d'inconnus qui m'entourent ; j'ai brusquement tous les âges, tous les espoirs, toutes les déroutes et toutes les maladies, je communie dans la sincérité de l'élan qui amène tous ces humains devant un bout de tissu vieux de quatre siècles. Mais rien n'est surnaturel ni religieux dans l'émotion qui me chavire ; je reçois les retombées de toutes ces ondes convergeant vers le cadre en verre, c'est tout (95-96)<sup>52</sup>.*

Si en la escena del taxi, la protagonista es primordialmente espectadora, es en esta parte del texto donde se da una primera integración en el espacio. Prestemos atención al pasaje citado. Krentz observa, contrariada, el espectáculo espiritual dentro de la Basílica de Guadalupe. Cuando se encuentra en la sala de rezos, rodeada por fieles seguidores de la Virgen, siente esta “emoción bizarra” que conduce a las lágrimas. Krentz, naturalmente, intenta explicar lo acontecido por medio de lo que para ella es real: el cansancio, la falta de oxígeno, los pimientos de Aeroméxico. No obstante, al mirar el lienzo de la Virgen, de manera automática comienza a hablar en voz baja y agradece “no sabe a quién” su cura al cáncer. Acto seguido, pide perdón por no haber actuado como debía en el pasado. Finalmente, solicita a la Virgen su ayuda para poder ver claramente. Hasta ahora, podemos leer un quebrantamiento en la persona de Nathalie Krentz, quien se vuelve partícipe de un

---

<sup>52</sup> “Y, en medio de este caos apacible, me siento presa de una extraña emoción. Como una ligereza venida de otra parte, que me saca las lágrimas sin que entienda por qué. Probablemente sean la fatiga, la falta de oxígeno o los chiles de Aeroméxico que me torturan a intervalos regulares. Pero he aquí que, observando el marco de vidrio y a la sosa Santa Virgen rodeada por sus rayos dorados, me sorprendo hablando en voz baja, agradeciendo mi recuperación a no sé quién, mi remisión o mi aplazamiento, y pido perdón por no haber hecho nada, por no haber cambiado ni aprovechado la oportunidad o la advertencia; digo: ayúdame a ver claramente, a valerme del suplemento de vida que me has otorgado, seas quien seas, mis colegas, Dios, mi cuerpo, mi voluntad, mi perro, mi madre o mi hombre. Y entonces cierro los ojos, extendiendo mi desamparo hacia esta emoción colectiva que ha desteñido mi fatiga, mi irritación, mis rechazos y mis dudas. Y algo nuevo se desliza hacia mí, mezcla de fuerza y de armonía; acojo la gratitud y las súplicas de miles de desconocidos que me rodean; de pronto tengo todas las edades, todas las esperanzas, todas las derrotas y todas las enfermedades, comulgo en la sinceridad del impulso que trae a todas estas personas frente a un pedazo viejo de tela de hace cuatro siglos. Pero nada hay de sobrenatural ni de religioso en la emoción que me hunde; en mí repercuten todas las ondas que convergen en aquél marco de vidrio, sólo eso.”

ritual espiritual.

A continuación, del acto individual del rezo, la protagonista forma parte del rito espiritual colectivo, donde todas las plegarias parecen unirse: “tengo todas las edades, todas las enfermedades”. Curiosamente, en este espacio donde la cultura local se manifiesta en todo su esplendor, ésta parece desvanecerse parcialmente, pues la gente que rodea al personaje son sólo “los hombres”, de manera genérica. Es como si en su discurso pretendiese universalizar la espiritualidad y, entonces, la Basílica de Guadalupe representase un refugio que la protege de la hostilidad mexicana. Hacia el final de esta experiencia, Krentz conserva un poco de distancia al negar el carácter sobrenatural o religioso de la misma, como si sólo se tratase de un experimento sociológico donde pesa más la fuerza de la colectividad que el sentimiento religioso: “la alteridad recíproca es reconocida desde que el narrador tiene la capacidad de pensarse él mismo como exótico en consideración con los ‘otros’” (Theodosiadis, 2007: 40). En efecto, Krentz se construye como ajena al espacio, sin embargo, este pasaje revela síntomas de una transformación, provocada por dicho espacio donde confluyen violencia y religión: “pasaremos entonces de la alteridad como ‘génesis del desorden’ a la combinatoria regulada de semejanzas y diferencias, condición necesaria para que pueda ser pensado, y administrado, el Otro” (Theodosiadis, 2007: 51).

Los acontecimientos que la protagonista vive en México son catalizadores de una transformación futura. Sin embargo, existe una escena donde culmina una ruptura desestabilizante en su identidad: el examen de la mirada de la Virgen de Guadalupe. Después de palidecer algunos días en medio del caos de la ciudad de México, la protagonista realizaría la labor que la llevó a dicho territorio. La escena es simbólica en el aspecto que se hace visible el contacto entre el extranjero y la cultura local, ésta representada en la imagen de la Virgen. Krentz procede su examen como si se tratase de un paciente más. Saca su oftalmoscopio, siente un vértigo que es reemplazado por una “tranquilidad total que se apodera de [ella]” (229) y procede a examinar:

*À la lumière de l’ophtalmoscope, la pupille s’éclaire. Reflet sur le cercle externe, diffusion, relief en creux... J’écarte ma tête, cligne des paupières, reviens dans l’objectif, essayant de maîtriser ma respiration, de ralentir mon cœur. Ce que je suis en train d’observer est impossible sur une surface plane, qui plus est opaque. Les yeux sont vivants. Je ne*

*rêve pas : l'iris se contracte. Si je projette la lumière sur le segment arrière, je le vois briller davantage, mais moins que la pupille. Et ça ne suffit pas à expliquer l'impression de profondeur. Ni les mouvements qui se produisent d'un instant à l'autre (229).*<sup>53</sup>

A pesar de narrar con términos propios al área de la oftalmología, Krentz revela la perturbación que provoca el hallazgo en la imagen de la Virgen. A continuación, la protagonista intenta justificar lo acontecido, como en la escena de la Basílica: “*Je pourrais invoquer toutes les raisons du monde : la fatigue, la nourriture, l'état émotionnel, l'impatience de ceux d'en bas qui attendent que j'aie fini*” (229).<sup>54</sup> Sin embargo, si bien aún no decide ofrecer conclusión alguna, no puede negar lo que ahí observó, a través de sus instrumentos, a través de la ciencia: “*en quatre endroits j'ai constaté, et chaque nouvelle observation me le confirme, des signes parfaitement nets de microcirculation artérielle*” (230).<sup>55</sup> Después de este suceso, Krentz envía al cardenal Fabiani un mensaje en el que se declara incompetente en el caso. El hallazgo en la imagen de la Virgen ha desestabilizado sus márgenes de familiaridad de tal forma que sueña con Juan Diego: “*Il n'a pas cessé de hanter mes rêves [...] entre deux plages d'insomnie. Chaque fois que je m'endormais, je le retrouvais à la même place, debout dans l'œil [...] ; il m'invitait à le rejoindre et je franchissais les paupières, écartant les cils. Nathalita, Nathalitzin... Prends garde à toi, petite sœur...*” (268).<sup>56</sup> Ahora, Krentz considera la posibilidad de la existencia de un más allá. El examen de la mirada de la Virgen le ofreció una revelación y el cuestionamiento de su actual posición en la realidad: “*L'idée qu'un au-delà existe, cette consolation qui fait marcher tant de croyants, me coupe toute envie de vivre. [...] Quand je me projette dans mon pays, je me sens aussi étrangère qu'ici, aussi peu à ma place. Combien de temps pourrai-je encore refuser les lois communes, le modèle des autres, les honneurs qu'on*

---

<sup>53</sup> “Bajo la luz del oftalmoscopio, la pupila se ilumina. Reflejo sobre el círculo externo, difusión, relieve... Alejo mi cabeza, parpadeo, vuelvo a mi objetivo, trato de mantener la respiración, de alentar mi corazón. Lo que observo es imposible sobre una superficie plana, que además es opaca. Los ojos están vivos. No sueño: el iris se contrae. Si proyecto la luz sobre el segmento trasero, la veo brillar, aunque menos que la pupila. Aquello no basta para explicar la impresión de profundidad. Ni los movimientos que se producen de un instante a otro”.

<sup>54</sup> “Podría invocar todas las razones del mundo: la fatiga, la comida, el estado emocional, la impaciencia de los que esperan allá abajo a que yo haya terminado”.

<sup>55</sup> “En cuatro lugares revisé, y cada nueva observación me lo confirma, señas perfectamente claras de microcirculación arterial”.

<sup>56</sup> “No ha dejado de atormentarme en sueños [...] entre dos zonas de insomnio. Cada vez que me dormía, lo encontraba en el mismo sitio, de pie en el ojo [...]; me invitaba reunirme con él y yo atravesaba los párpados, separando las pestañas. Nathalita, Nathalitzin... Cuidate, hermanita.”



*m'envie, les responsabilités qui me font peur ?*" (268-269).<sup>57</sup> Krentz se concentra en el estado actual de su vida, la rutina y todo aquello que seguirá igual a su regreso: "la realidad retomará su curso: mis pacientes, mi casa. Con la única variante posible, en lo que concierne, mudarme, comprar un perro, estar con un hombre" (269).

Posible consecuencia de sus pensamientos, Nathalie Krentz admite sentirse "cada vez más habitada por Juan Diego" y hasta se compara con él: "*Je suis comme lui, quatre siècles plus tôt, devant l'apparition de la Vierge*" (270).<sup>58</sup> Podríamos considerar que surge una especie de unión entre la protagonista y Juan Diego, símbolo de la identidad mexicana, según el texto. Unión simbolizada en el acto de la aparición, pues así como la Virgen de Guadalupe se apareció a Juan Diego, éste se manifestó ante Nathalie. Sin embargo, esta unión "espiritual" conduce a Krentz, de nuevo, por los caminos "salvajes" que recorren al país. En efecto, mientras da un breve paseo, atestigua otro de los problemas que el texto denuncia: el tráfico de órganos. La protagonista observa cómo, desde una camioneta, es abandonado un niño de "seis o siete años" en la calle, lebrero al cuello, listo para pedir limosna. Krentz descubre que el niño no tiene ojos: "*Comment donner de l'argent quand on sait qu'on cautionne cette exploitation ignoble, qu'on engraisse un maquereau d'infirmes*" (272).<sup>59</sup> De nuevo, es un mexicano quien explica a la protagonista por qué no existe una solución posible a esta problemática: "*Le trafic d'organes est en plein essor, au Mexique, et la police n'a ni le temps ni les moyens de le démanteler*" (272).<sup>60</sup> De nuevo se hace presente la hostilidad del territorio, sin embargo, la mirada de Krentz presentará nuevos matices.

### ***México: espacio de revelación***

Toda aquella serie de acontecimientos, observaciones e interacciones han influido de manera gradual en las percepciones de la protagonista, mismas que apuntan hacia una transformación un tanto predecible. La revelación en la mirada de la Virgen abrió una

---

<sup>57</sup> "La idea de que un más allá existe, esta consolación que hace funcionar a tantos creyentes me corta todo ánimo de vivir. [...] Cuando me proyecto en mi país, me siento tan extranjera como aquí, tan fuera de lugar. ¿Por cuánto tiempo más podré seguir rechazando las leyes comunes, el modelo de los otros, los honores que otros me envidian, las responsabilidades que me asustan?"

<sup>58</sup> "Soy como él, cuatro siglos antes, ante la aparición de la Virgen".

<sup>59</sup> "¿Cómo dar dinero cuando se sabe que protegemos esta explotación inmundada, que beneficiamos a un puñado de enfermos?"

<sup>60</sup> "El tráfico de órganos se encuentra en pleno auge, en México, y la policía no tiene ni el tiempo ni los medios para desmantelarlo".

fisura en la identidad de la protagonista, la violencia, la hostilidad y la falta de gobernabilidad en México la incitaron a cuestionar su propia posición en el mundo. Sin embargo, el tráfico de órganos dentro de la realidad mexicana es el factor decisivo que motivó a la protagonista a ser partícipe de una solución, ya que dicho fenómeno le ha dejado un sentimiento de culpa y de responsabilidad: “*C’est à nous d’agir, pas au ciel. Ce pays me fait mal mais le mien me fait honte, quand il refuse un progrès médical qui ne dégage pas de bénéfice*” (273).<sup>61</sup> Estas líneas son reveladoras de la transición y rupturas en el personaje. Si bien Krentz no se ha convertido en una ferviente religiosa, los acontecimientos espirituales y violentos que vive le permiten descubrir que un país como México no puede vivir de plegarias: “es a nosotros a quien corresponde actuar y no al cielo”. Confiesa que el territorio le “hace mal”, pero su propio país le inspira vergüenza “cuando rechaza un progreso medical que no ofrece beneficios”. Ahora, Krentz interpreta su propia realidad desde otro ángulo. Ya no se trata de su vida rutinaria como oftalmóloga prestigiosa, sino como miembro del primer mundo, indiferente ante las problemáticas de los países en desarrollo como México. Curiosamente, al decir “mi país me avergüenza”, Krentz asume una identidad nacional. Su paso por México le ha permitido tomar conciencia de sí misma, de reconocerse y existir de nuevo, después de un largo periodo de inacción.

Ante la violencia que ha atestiguado, cuestiona a Juan Diego sobre sus poderes milagrosos: “¿cómo puedes permitir estas atrocidades?”. En esta parte del relato, Krentz expresa las rupturas en sus márgenes de familiaridad. Entonces, consciente de su posición privilegiada en el mundo de la ciencia y el progreso, reflexiona sobre posibles soluciones al problema del tráfico de órganos: “*le seul moyen d’interrompre le trafic, c’est de supprimer la demande. Si la cornée artificielle existait au Mexique, les gamins des rues ne seraient plus considérés comme des réserves de pièces détachées. [...] Je ne peux plus vivre dans ce monde sans rien pouvoir changer*” (273).<sup>62</sup> Poco después, mientras camina por las calles de la Ciudad de México, Krentz es sorprendida y secuestrada por tres hombres que la trasladan en una camioneta. Krentz llama a Juan Diego y le pide auxilio: “*aide-moi, Juan Diego, je*

---

<sup>61</sup> “Es a nosotros a quienes corresponde actuar y no al cielo. Este país me duele, pero el mío me inspira vergüenza, cuando niega progresos médicos que no trae aparejado un beneficio comercial”.

<sup>62</sup> “La única forma de interrumpir el tráfico es suprimiendo la demanda. Si la córnea artificial existiera en México, los niños no serían considerados como reservas de órganos. [...] Ya no puedo vivir en este mundo sin hacer nada”.

*t'en supplie, ne me laisse pas mourir pour rien, au moment où j'ai décidé de servir à quelque chose*" (274).<sup>63</sup> El relato de la protagonista termina y es Juan Diego quien concluye su historia. En muy breves líneas, menciona lo que aconteció durante y después de su secuestro. Entre dichos eventos, uno llama la atención del lector. Kevin Williams, uno de los varios investigadores de la imagen de la Virgen se presenta al hotel en busca del otrora novio de Krentz para presentarle un descubrimiento desconcertante: un agrandamiento del ojo de la Virgen, donde puede verse la sombra de Nathalie. Juan Diego, en su discurso, le dice a Krentz que desapareció del mundo real para ser absorbida por la mirada de la Virgen en la que no quiso creer (276). Posteriormente, Juan Diego narra el rescate de la protagonista, al segundo día de su secuestro. Su novio, de nombre Franck, la encuentra en un hospital de un lugar llamado San Cristóbal. El traumatismo que vive Krentz, en palabras de Juan Diego, precipita su decisión de actuar por una solución al problema del tráfico de órganos. Juan Diego narra ahora en futuro y habla sobre lo que Krentz realizará para llevar a cabo dicha tarea: *"tu feras venir tes amis japonais. Ils expliqueront leur découverte [...] et vous demanderez l'agrément des services de santé, pour former les chirurgiens d'ici à la greffe de cornée"* (278).<sup>64</sup> Juan Diego finaliza el relato, aceptando su posición como figura emblemática en la religión católica.

## **Conclusión**

Podemos concluir que México representa para la protagonista un espacio de revelación, misma que se logra a través de las dos grandes imágenes que construyen su relato: la hostilidad/violencia y la religión/espiritualidad. No obstante, es necesario detenerse en lo que ocurre hacia el final del texto, pues se hacen claras sus conclusiones sobre las representaciones de México. Como podemos recordar, el análisis imagológico propuesto por Moura se compone por tres elementos: imagen, imaginario social y las prácticas imaginativas. ¿Cómo es, entonces, la imagen de México?, ¿en qué contexto es producida y en qué concluye la tensión entre ideología y utopía en la que se situó la novela?

El texto construye la imagen de México a través de diversos aspectos, sin embargo,

---

<sup>63</sup> "Ayúdame, Juan Diego, te lo suplico, no me dejes morir por nada, justo ahora que he decidido servir para algo".

<sup>64</sup> "Harás venir a tus amigos japoneses. Ellos explicarán su descubrimiento [...] y solicitarás el consentimiento de los servicios de salud, para formar a los cirujanos de aquí en el trasplante de córnea".

dio prioridad a dos de ellos: la hostilidad del territorio, expresada en la violencia y la falta de gobernabilidad, y su dimensión religiosa. El perfil del personaje principal, Nathalie Krentz, permite la construcción de un México agresivo que, si bien inspira indiferencia a la protagonista, le afecta de diversas maneras desde distintos ámbitos. La falta de motivación por conocer la cultura local permite también una construcción interna del territorio: quienes explican México son principalmente personajes mexicanos. De esta forma, el texto parece querer evitar la producción de todo estereotipo evidente, pues el casi total desconocimiento de la cultura local por parte de la protagonista evade las explicaciones simplistas. Además, la falta de referencias a su propia cultura evita las comparaciones y contrastes. El texto se limita primordialmente a la exposición de las reacciones del personaje principal: falta de interés, molestia, miedo, etc. El relato de Krentz pretende alejarse de cualquier explicación proveniente de los marcos conceptuales de su cultura. La protagonista lleva a cabo un encuentro nuevo con el Otro, libre de preconcepciones sobre éste. Las críticas y denuncias que realiza sobre lo que observa se ven justificadas desde adentro, como el caso de la corrupción policiaca, explicada por los bajos salarios y la falta de dinero.

Entonces, ante la falta de referencias de la cultura de la protagonista, ¿hacia dónde apunta sus conclusiones el texto?, ¿cómo decidir si la representación de México pretende reafirmar o subvertir la identidad de origen? El texto vacila entre ambas. Krentz no se construye como una mujer francesa ni realiza comparaciones entre su cultura y la realidad mexicana que percibe; sin embargo, los diversos acontecimientos que vive revelan el mal funcionamiento del espacio que observa. En otras palabras, México, en un principio, le inspira temor, rechazo, indiferencia en comparación con su cultura de origen, donde existen la rutina y estabilidad. México entonces parece reafirmar la identidad de una cultura donde todo parece funcionar: hablamos del primer mundo. Hasta aquí, el texto parece proponer una representación ideológica donde se reafirma una gama de valores, sin embargo, México, como lo hemos mencionado, también representa transformación. Así, Krentz descubre que dicha vida estable en Francia no le ofrece satisfacción alguna, y entonces se asume responsable en la cooperación hacia los países en vías de desarrollo. Se vuelve portavoz de un “nosotros”, en referencia a las personas privilegiadas del primer mundo que, desde sus esferas del poder, deciden qué hacer y qué no. México le permite descubrir que el primer mundo tiene la tarea de ayudar, no de explotar, por lo que el texto entonces

subvierte las concepciones de dicha identidad de origen.

Para finalizar, en el texto *L'Apparition* subyace una tensión entre ideología y utopía, es decir, entre reafirmación y subversión. El texto reafirma el carácter moderno y progresista del primer mundo, su capacidad a colaborar en el desarrollo de países en retroceso. Sin embargo, critica su carácter explotador y materialista, donde lo primordial es todo aquello que es redituable. En cuanto a la representación de México, la novela de Cauwelaert se sirve de sus aspectos más contrastantes para realzar sus conclusiones sobre la relación entre el primer mundo y los países en desarrollo. La cultura local, atemorizante y compleja, puede integrarse a la modernidad si se le da la ayuda adecuada.

Hasta aquí, hemos analizado la representación de México en el texto de Cauwelaert. ¿Cómo podríamos aprovechar nuestro análisis en el aula de francés como lengua extranjera, donde la interculturalidad es uno de sus objetivos primordiales?

## Capítulo 3.

### Aprovechamiento pedagógico en el aula de francés

#### *Didáctica de las lenguas extranjeras e interculturalidad*

Una disciplina que se interesa en las relaciones que puedan establecerse entre culturas es la didáctica de las lenguas extranjeras. Si bien es cierto que una de las constantes en la historia de dicha disciplina es el vínculo existente entre competencias lingüísticas y competencias culturales, también es verdad que estas últimas han sufrido transformaciones según el contexto que las enmarca, por lo que la interculturalidad no siempre ha sido su objeto de estudio. Así, en sus inicios, el elemento cultural involucraba a las mayores expresiones de la “civilización” que se pretendía aprehender. A saber, la filosofía, la literatura, el arte, la política, etc. Conforme la sociedad se transforma, las necesidades de los individuos exigen cambios en los paradigmas de la enseñanza de las lenguas extranjeras. Hoy en día, frente a la creciente circulación de individuos por todo el planeta, la didáctica se interesa en las relaciones entre culturas, en sus choques e interacciones, por lo que, desde el aula, se pretende construir un paradigma que cubra las necesidades emergentes de nuestra sociedad.

Si consideramos la imperiosa necesidad de comunicar con el otro, entonces los esfuerzos de la didáctica deberán centrarse en la efectividad de tal comunicación. Para ello, se producen configuraciones didácticas “*constituées par des relations étroites qui ont pu s’établir à certains moments entre un objectif social de référence, une action de référence, une tâche de référence, et enfin la construction didactique correspondante*” (Puren, 2008 : 2).<sup>65</sup> Es decir, la didáctica, de acuerdo con Puren, parte de dichos elementos para construir paradigmas. En la actualidad, podemos hablar de sociedades multiculturales y multilingües (situación social de referencia), donde los actores sociales se encuentran en permanente coexistencia, en los ámbitos educativo, personal, profesional o social (tal es la distinción

---

<sup>65</sup> “Constituidas por relaciones estrechas que pudieron establecerse en determinados momentos entre un objetivo social de referencia, una acción de referencia, una tarea de referencia y, finalmente, la construcción didáctica correspondiente”.

aplicada en el *Marco común europeo de referencia para las lenguas* (Consejo de Europa, 2002: 15). Por lo que, dentro de este contexto, la didáctica perfila el objetivo de “*préparer les élèves à cohabiter harmonieusement dans une société qui est de plus en plus multilingue et multiculturelle*” (Puren, 2008: 5).<sup>66</sup> Entonces, ante tal objetivo y en dicha situación social de referencia, se crea una configuración didáctica, bajo el nombre de enfoque orientado a la acción, postulado en el *Marco común europeo de referencia para las lenguas*, publicado por el Consejo de Europa en 2001.<sup>67</sup> ¿Cómo se adecuará, entonces, el elemento cultural en dicha configuración didáctica?

Ante los grandes y numerosos intercambios culturales de los que somos testigos, la didáctica de las lenguas extranjeras se pregunta sobre el contenido de la información cultural que debe ser incluida en su área de acción. Evidentemente, lejanos están los días en que los programas de estudio ofrecían el suplemento cultural a través de la literatura. Sin embargo, aún quedan dudas sobre si hemos pasado de un discurso SOBRE el Otro a un discurso CON el Otro, sobre si continuamos a reproducir, desde esferas institucionales, representaciones “oficiales” sobre las culturas meta, con el fin de incidir en la mentalidad de los aprendientes. En los días del enfoque comunicativo,<sup>68</sup> si bien el centro se desplazó hacia el aprendiente y hacia la comunicación, la situación social de referencia contemplada era en opinión de Puren (2008: 1) el viaje turístico, por lo que las construcciones didácticas giraban alrededor de una serie de actividades a las que podría enfrentarse el aprendiente, construido como turista potencial. Así, se privilegian las situaciones de comunicación breves e iniciáticas, alejadas, en principio, de cualquier conflicto cultural debido a su falta de profundidad. Se da una instrumentalización de la lengua: “*le langage devient un enjeu de pouvoir, de positionnement (social, intellectuel...), et non un mode de communication*

---

<sup>66</sup> “Preparar a los alumnos para que convivan cohabitar armoniosamente en una sociedad cada vez más multilingüe y multicultural”.

<sup>67</sup> La publicación de 2001 corresponde a las versiones en inglés y en el documento fue publicado en 2002 en español y actualmente existe ya en 38 versiones lingüísticas diferentes.

<sup>68</sup> A grandes rasgos, el enfoque comunicativo ha sido trascendental para la historia de la didáctica de las lenguas extranjeras ya que, como su nombre lo indica, se centra en la comunicación y en el aprendiente. Por lo tanto, desde la institución se pretenderá construir un corpus que responda a las necesidades del aprendiente cuando se enfrente a un contexto que le sea extranjero. De ahí que se contemple el viaje turístico como punto de referencia a partir del cual se consolida un inventario de posibles situaciones de comunicación, necesarias para la supervivencia en terrenos de lo “extraño”.

*intersubjective*” (Abdallah-Preteceille, 1996: 31).<sup>69</sup>

Frente a dicha configuración didáctica, el elemento cultural se introdujo bajo una perspectiva primordialmente sociocultural, es decir, la descripción de los distintos aspectos que conforman a la cultura meta (idiosincrasia). No obstante, hoy en día se cuestiona la funcionalidad de dicha postura frente a los objetivos emergentes: ¿conocer al otro favorecerá la comunicación? Abdallah-Preteceille considera que, bajo esta óptica, *“l’Autre n’est alors que prétexte à discours, mais rarement l’interlocuteur, objet et non sujet”* (1996: 29).<sup>70</sup> Además, dicho discurso SOBRE el Otro proviene de la institución y se transmite a los aprendientes como algo dado y estable. Conforme lo hasta ahora visto, entendemos que las representaciones en tanto prácticas de sentido son inestables, así que estudiosos en el tema se preguntan por la relevancia de las perspectivas sobre el Otro que se producen desde el aula y no desde la institución; es decir, ¿qué construcciones elaboran los aprendientes desde sus realidades? Ellos crean *“leurs propres images du monde étranger, instables, auxquelles le processus d’apprentissage de la langue cible, (ainsi que les connaissances et l’expérience du monde étranger acquises en dehors de la salle de classe) peut faire subir des changements considérables”* (Neuner, 2003: 18).<sup>71</sup> Como resultado de dichos cuestionamientos, se perfila una competencia intercultural, que se enfocará no en la descripción de una realidad como un todo, sino en la interacción entre culturas.

### ***Competencia intercultural***

¿En qué podría consistir una competencia intercultural dentro del marco de la enseñanza y aprendizaje de las lenguas extranjeras? Múltiples son las respuestas al respecto, sin embargo, debemos tener en consideración el complejo aparato didáctico en el que se pretende involucrar. Antes de realizar un análisis de la intervención de la interculturalidad en el aula, revisemos la definición de lo intercultural propuesta por el Consejo de Europa:

*L’emploi du mot “interculturel” implique nécessairement, si on attribue au préfixe “inter” sa pleine signification, interaction, échange, élimination des barrières, réciprocité et véritable solidarité. Si au terme*

---

<sup>69</sup> “El lenguaje se convierte en un juego de poder, de posicionamiento (social, intelectual...), y no en una forma de comunicación intersubjetiva”.

<sup>70</sup> “El Otro no es sino pretexto del discurso y raras veces el interlocutor, objeto y no sujeto”.

<sup>71</sup> “sus propias imágenes del mundo extranjero, inestables, a las cuales el proceso de aprendizaje de la lengua meta (así como los conocimientos y la experiencia del mundo extranjero adquiridos fuera del aula) puede hacer sufrir cambios considerables”.



*“culture” on reconnaît toute sa valeur, cela implique reconnaissance des valeurs, des modes de vie et de représentations symboliques auxquels les êtres humains, tant les individus que les sociétés, se réfèrent dans les relations avec les autres et dans la conception du monde. (Consejo de Europa, 1986, citado en De Carlo, 1998: 41)<sup>72</sup>*

En otras palabras, se privilegia el reconocimiento entre culturas y no el mero conocimiento de éstas. Se sabe ya sobre la diversidad cultural y sobre la necesaria relativización de valores frente a la variedad de expresiones sobre la realidad de la que se ha hecho cargo la humanidad, sin embargo, ¿cómo traducir esta concepción en la práctica educativa? Araceli Mondragón González, en su estudio sobre interculturalidad, alteridad y utopía, menciona que por interculturalidad “se hace referencia a las relaciones y contactos entre culturas distintas, con las múltiples formas y matices que suponen éstas, ya sean de confrontación, negación, diálogo, imposición, aculturación, etcétera. Pues éstas son las formas histórico-concretas en las que las relaciones entre culturas y entre personas realmente transcurren” (2010: 138). Por consiguiente, si la didáctica se preocupa por incidir en las relaciones potenciales entre interlocutores de distintas culturas, entonces se enfocará en la erradicación de posibles conflictos y tensiones, para lo cual deberá analizar el origen de dichas relaciones negativas posibles. Algunas de éstas podrían derivar de los estereotipos que se tienen del otro, que puede concebirse como amenazante. Entonces, ¿desde dónde mitigar el miedo al éste? Si es sabido que su conocimiento no basta para poder comunicar e interactuar con él, entonces, ¿cómo crear una competencia intercultural que se base en la alteridad y el reconocimiento del Otro, en el cuestionamiento de estereotipos reduccionistas que niegan la complejidad del individuo que miramos y nos mira?

Martine Abdallah-Preteille habla sobre la búsqueda de un equilibrio entre la cultura como ontología y la cultura como instrumento (1996: 37). Es decir, además de su aspecto humanístico, ¿cómo es que la cultura entra en acción dentro del circuito de la comunicación? De acuerdo con esta autora, se seleccionan fragmentos de cultura para el

---

<sup>72</sup> “El empleo de la palabra ‘intercultural’ implica necesariamente, si atribuimos al prefijo ‘inter’ su pleno significado, interacción, intercambio, eliminación de barreras, reciprocidad y verdadera solidaridad. Si reconocemos al término ‘cultura’ todo su valor, esto implicará reconocimiento de los valores, de los modos de vida y de representaciones simbólicas a las que los seres humanos, tanto individuos como sociedades, se refieren en las relaciones con los otros y en la concepción del mundo”.

momento de comunicar con el Otro: *“l’individu sélectionne, en fonction d’un objectif précis, les informations culturelles nécessaires pour satisfaire le besoin immédiat de communication”* (1996: 33).<sup>73</sup> En otras palabras, si bien el conocimiento sobre el Otro no es necesario para poder establecer contacto con distintos interlocutores, es cierto que aquél puede entrar en acción bajo la forma de manipulaciones y *bricolages* al comunicar (1996: 33). Es posible que dicha aseveración se manifieste difícilmente cuando la relación entre los individuos es pacífica y carente de cualquier problemática, sin embargo, para la autora, cuando en la relación existe conflicto, la cultura de cada interlocutor adquiere una mayor significación: *“on peut formuler l’hypothèse que ce n’est pas le malentendu culturel qui perturbe la communication, mais qu’au contraire, c’est la dysfonction relationnelle et communicative qui utilise les différences culturelles comme des instruments justificatifs”* (1996: 34).<sup>74</sup> Es decir, la cultura es entendida como síntoma, por lo que, lo que de ella se toma en la comunicación, puede provenir de las representaciones que de ésta se elaboran. ¿Será desde este proceso que puede construirse una competencia intercultural?

Una vez expuesta la hipótesis que parte de la idea de que la cultura, en fragmentos (como lo serían los estereotipos), puede manifestarse dentro de la comunicación como arma que opera en el conflicto y la tensión, podemos encuadrar el área de acción de la didáctica de las lenguas extranjeras en materia de interculturalidad. Ante ello, el Consejo de Europa, en consideración del creciente multiculturalismo que reina en el viejo continente, publicó en 2002 el texto *Développer la dimension interculturelle dans l’enseignement des langues. Une introduction à l’usage des enseignants*, en el que justifica la integración de la dimensión intercultural en la enseñanza de las lenguas extranjeras. Sus autores proponen definiciones importantes así como planes de acción en el aula aunque, claro está, en contextos europeos:

*La base de ce concept [dimension interculturelle] est de permettre aux élèves de langues vivantes d’entretenir des relations d’égal à égal avec des locuteurs des langues en question, ainsi que de leur faire prendre conscience à la fois de leur propre identité et de celle de leurs interlocuteurs. On espère ainsi que ces élèves de langues, transformés en*

---

<sup>73</sup> “El individuo selecciona, en función de un objetivo preciso, las informaciones culturales necesarias para satisfacer la necesidad inmediata de comunicación”.

<sup>74</sup> “Podemos formular la hipótesis de que no es el malentendido cultural el que perturba la comunicación, sino que, al contrario, es la disfunción relacional y comunicativa la que utiliza las diferencias culturales como instrumentos justificativos”.

*“locuteurs interculturels”, sauront non seulement communiquer des informations, mais aussi entretenir des relations humaines avec des personnes parlant d’autres langues et appartenant à d’autres cultures.* (Byram *et al.*, 2002: 7)<sup>75</sup>

A diferencia de otras configuraciones didácticas, como el enfoque comunicativo, aquella propuesta por el Consejo de Europa, con base en la situación social de referencia surgida del multiculturalismo y el multilingüismo, columbra situaciones de comunicación que vayan más allá de la instrumentalización de la lengua. Es decir, acentúa la dimensión ontológica de la misma, al considerar que la enseñanza debe centrarse en comunicaciones duraderas, donde exista un interés por establecer un contacto más profundo y humanístico. Para ello, entonces, y recordando la instrumentalización de la cultura propuesta por Abdallah-Preteuille, se propone el fomento de una conciencia intercultural que consiste, como veremos más adelante, en la relativización de los propios valores, para dar pie a la comprensión de los distintos modos de organizar la realidad: *“l’intercultural se définirait alors comme un choix pragmatique face au multiculturalisme qui caractérise les sociétés contemporaines”* (De Carlo, 1998: 40).<sup>76</sup>

### ***De la teoría a la práctica***

Puesto que debemos enfocarnos en la “cultura en acción” y para ello no basta con transmitir realidades prefabricadas a los aprendientes, cabe preguntarnos por la puesta en práctica de dichas hipótesis y argumentos, todo ello a favor del desarrollo de una competencia intercultural. Ante la complejidad del fenómeno que nos concierne, se propone hoy en día el trabajo de las representaciones del Otro. Como hemos visto, éstas son muestra de un trasfondo ideológico y cultural, y pueden transformarse según la proximidad que se tenga con la cultura meta. Por lo tanto, ubicados bajo una perspectiva que coloca en el centro al aprendiente/usuario de la lengua, será lógico trabajar a partir de sus representaciones sobre el Otro: *“l’apprenant crée ainsi un ‘scénario fictif’ du monde étranger et, sur la scène de ce*

---

<sup>75</sup> “La base de este concepto [la dimensión intercultural] consiste en permitir a los alumnos de lenguas vivas establecer relaciones de igual a igual con hablantes de las lenguas en cuestión, así como hacerlos cobrar conciencia tanto de su propia identidad como de la de sus interlocutores. Se espera así que estos alumnos de lenguas, transformados en ‘hablantes interculturales’, puedan no solamente comunicar informaciones, sino también mantener relaciones humanas con personas que hablen otras lenguas y que pertenezcan a otras culturas”.

<sup>76</sup> “La interculturalidad podría definirse entonces como una elección pragmática ante el multiculturalismo que caracteriza a las sociedades contemporáneas”.

*'théâtre intérieur', il dispose à sa guise les personnages et les accessoires de son propre monde [...] auxquels il ajoute des éléments épars glanés çà et là, se rapportant au monde étranger*" (Neuner, 2003: 50).<sup>77</sup> No obstante, debemos tomar en cuenta que no se trata de pugnar por una corrección de representaciones que puedan parecernos erróneas, ya que, como hemos visto, éstas son producto de un contexto en el que el individuo se desenvuelve y en el que coexisten y compiten representaciones, ninguna de las cuales es más precisa o adecuada que otra. Ahora, es necesario preguntarnos, ¿cuáles son las riquezas o contribuciones del trabajo de representación en el aula?, ¿nos llevarán realmente a la relativización de nuestros propios valores y, por ende, a la creación de una conciencia intercultural?

Es en este punto donde se hace más visible la relación que se crea entre la didáctica y otras disciplinas como la antropología, los estudios culturales, la literatura, etc. Araceli Mondragón González, en su análisis, habla de los grandes choques culturales como espacios de diálogo donde uno acepta al Otro como interlocutor. Dichos espacios "nos hacen conscientes de la complejidad y la dificultad de los diálogos y las relaciones interculturales, nos permiten vislumbrar los retos, los límites y las posibilidades que este tipo de relaciones nos presentan en nuestros propios contextos" (Mondragón González, 2010: 128). La interculturalidad, para la autora, representa un reto y un proyecto utópico, entendido éste como espacio de lo aún-no-posible. Comprendemos el alcance que poseen las representaciones culturales. Aquí, "la interculturalidad apela a la relación simétrica y dialógica entre culturas diversas en un intento de conocimiento y aceptación, trascendiendo la simple tolerancia" (Mondragón González, 2010: 138). De ahí la importancia que se le ha atribuido, en los últimos años, al trabajo de la representación, pues el Otro, como veíamos en el primer capítulo, moviliza emociones en el "yo" y el "nosotros", emociones que pueden ir de la indiferencia al miedo o al odio. Entonces, la didáctica, en la medida de lo posible, procurará abrir espacios de intersección de culturas, aun frente a la ausencia física del Otro.

Parece ambiciosa la tarea que se propone la didáctica ante los retos del

---

<sup>77</sup> "El aprendiente crea así un 'libreto ficticio' del mundo extranjero, y, por encima de este 'teatro interior', dispone a su modo a los personajes y los accesorios de su propio mundo [...] a quienes añade elementos dispersos tomados de aquí y allá, relacionados con el mundo extranjero".

multiculturalismo. Sin embargo, debemos alejarnos de viejas concepciones de la enseñanza de las lenguas extranjeras, ya que hoy en día no podemos equiparar el aula a un simulador, a una especie de burbuja en la que el aprendiente ejercita situaciones hipotéticas a las que pueda enfrentarse en el contexto para el cual se prepara. Al contrario, debemos representarnos el aula como espacio de realidad, de contacto, donde los aprendientes son además usuarios de la lengua, cuyas producciones y recepciones son válidas en tanto interlenguajes autónomos. Así que, desde dicha aula, debemos tomar seriamente el papel de las representaciones culturales para dar paso a la relativización y aceptación de la pluralidad de voces: *“plus il [l'apprenant] aura conscience des critères implicites de classement de sa propre culture, plus il sera capable d'objectiver les principes implicites de division du monde de la culture différente”* (De Carlo, 1998: 44).<sup>78</sup> Este ejercicio de miradas debe fomentarse para dar valor a lo que se nos presenta diferente y, a partir de dicha práctica, contrarrestar la potencialidad de los choques culturales marcados por la tensión, el miedo y el rechazo.

Los aprendientes/usuarios de la lengua serán también constructores de alteridad. No pretenderemos incidir en sus representaciones ni podremos juzgarlas de erróneas, sino que se dará paso a un cuestionamiento de las mismas a partir del reconocimiento de las distintas expresiones que aprehenden al mundo. En palabras de Araceli Mondragón González:

las percepciones y construcciones de alteridad representan espejos que constituyen la posibilidad de reconocimiento de la propia identidad, aún a costa de la negación del otro. Pero representan también espejos que trascienden la inmediatez y reflejan hacia la utopía, la posibilidad de superación o trascendencia, no sólo de uno mismo, sino de la realidad y el mundo inmediato hacia realidades y mundos posibles. Sin embargo esta forma de experiencia respecto a lo otro corresponde a una entrega, a poner en riesgo la identidad –sea individual o colectiva–, y este es un camino en el que los seres humanos, acostumbrados a la patria de nuestra mismidad, aún nos hace falta mucho por recorrer. (2010: 139)

Sin duda, el camino se muestra largo y complicado, y sería pretencioso afirmar que la didáctica de las lenguas extranjeras posee las claves necesarias para enfrentar los retos del multiculturalismo; no obstante, desde su campo de acción, puede contribuir a la formación de actores sociales conscientes de la existencia de otros modos de vida. Claro

---

<sup>78</sup> “Mientras más consciente sea el aprendiente de los criterios implícitos de clasificación de su propia cultura, más capaz será de objetivar los principios implícitos de división del mundo de la cultura diferente”.

está, el trabajo de las representaciones como medio para el trabajo de una competencia intercultural no puede ser suficiente y aún deben realizarse investigaciones al respecto. En efecto, como señala Christian Puren en sus distintos estudios sobre perspectiva accional, enfoque comunicativo, interculturalidad y co-culturalidad, debemos conocer los límites del enfoque que asumimos en la presente investigación. En efecto, después de la representación, ¿qué sigue? Cuando nos trasladamos del discurso CON el Otro hacia la acción CON el otro, ¿qué nuevos retos debemos enfrentar? Interrogantes que, si bien quedarán pendientes de responder, debemos tener en consideración en futuras investigaciones.

### ***El Marco común europeo para las lenguas y el nivel C2***

Como es sabido, el *Marco común europeo de referencia para las lenguas* es una herramienta que pretende ofrecer las bases necesarias para el tratamiento de las lenguas vivas en el aula.<sup>79</sup> Describe aquello que los aprendientes deben saber sobre la lengua para su futura utilización; asimismo, la segmenta en conocimientos y habilidades que el mismo aprendiente debe desarrollar a lo largo de su formación. De esta forma, el *Marco* propone y define una serie de niveles que midan el progreso de los aprendientes.

Para describir dichos niveles por medio de conocimientos y habilidades, el *Marco* concibe un esquema descriptivo y los “niveles comunes de referencia” (2002: 23). Se propone una arborescencia cuya división consiste en tres niveles generales: A, B y C (2002: 25). El nivel A corresponde al usuario elemental y se divide en dos partes: A1 como introductorio y A2 como intermediario. El nivel B corresponde al usuario independiente y se divide en: B1 como nivel umbral y B2 como nivel avanzado o independiente. Finalmente, el nivel C corresponde al usuario experimentado; se divide en: C1 como nivel autónomo y C2 como nivel master.

Puesto que el presente trabajo se centra en un análisis literario complejo, la actividad que a continuación se propondrá será adecuada para el nivel C2 según el *Marco*. Este nivel, de acuerdo con el texto, es descrito de la siguiente manera:

Peut comprendre sans effort pratiquement tout ce qu'il/elle lit ou entend. Peut restituer faits et arguments de diverses sources écrites et orales en les résumant de

---

<sup>79</sup> Ver página 9 del *Marco*.

façon cohérente. Peut s'exprimer spontanément, très couramment et de façon précise et peut rendre distinctes de fines nuances de sens en rapport avec des sujets complexes. (2002 : 25).<sup>80</sup>

Se considera apropiado, entonces, diseñar una actividad para un nivel C2 de francés, pues se pretenderá abordar temáticas como la otredad, la interculturalidad y el análisis literario.

### ***Propuestas en el aula de francés a partir de L'Apparition de Didier van Cauwelaert***

Con base en lo revisado hasta este punto, llevaremos al aula de francés la puesta en práctica del desarrollo de una competencia intercultural en los aprendientes. Para ello, se presentan dos actividades creadas a partir de la novela de van Cauwelaert, mismas que se perfilan como muestra del aprovechamiento que puede hacerse tanto de este texto como de otros que aborden el tema mexicano. En la sección de anexos presentamos el material didáctico tal como podría presentarse en clase. Evidentemente, cada docente puede aportar sus modificaciones a las propuestas aquí mostradas.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Puede comprender sin esfuerzo prácticamente todo lo que el aprendiente lea o escuche. Puede reconstruir hechos y argumentos de diversas fuentes escritas y orales resumiéndolas de manera coherente. Se puede expresar espontáneamente, de manera fluida y precisa, y puede realizar matices sobre el sentido con relación a temas complejos.

<sup>81</sup> Contrario a nuestro deseo y debido a cuestiones de tiempo, estas actividades no fueron puestas en práctica; sin embargo, pretendemos abrir espacios para presentar nuestra propuesta a un público amplio.

## **Primera actividad: Un curieux voyage !**

**Objetivo general:** Sensibilizar a los aprendientes sobre la importancia de la relativización de los propios valores al construir realidades que nos son extrañas.

### **Objetivo específico:**

- El aprendiente construirá una realidad a partir de sus conocimientos previos.
- El aprendiente cuestionará sus propias representaciones del mundo ante las expresiones de los otros.
- El aprendiente analizará las representaciones sobre un espacio desconocido.
- El aprendiente construirá un relato que dé cuenta de cómo se pueden vivir las experiencias interculturales.
- El aprendiente formulará y justificará sus propios estereotipos sobre otras culturas.

**Nivel de francés deseado:** Autónomo (Nivel C2 de acuerdo con el *Marco*).

**Nivel de complejidad:** Alto. Puesto que se trata de un texto literario, el docente deberá facilitar al aprendiente la lectura de pasajes complejos.

**Actividades discursivas:** Comprensión de lectura, producción escrita, producción oral.

**Aptitudes aprovechadas:** Estrategias de lectura, creatividad, relativización, humor.

**Número de alumnos:** Libre (trabajo individual o por equipos).

**Material requerido:** “Nathalie dans le taxi”. Fragmentos de una escena de *L’Apparition* de Didier van Cauwelaert.

### **Descripción de la dinámica:**

*L’Apparition* es una novela escrita por el autor francés Didier van Cauwelaert y trata sobre Nathalie Krentz, reconocida oftalmóloga que visita México con el fin de desmitificar los milagros de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego. Para la presente actividad, se ha elegido una escena de dicha novela, en la que Nathalie toma un taxi con el fin de dirigirse a su hotel y a una importante cita. Tal escena se presenta a continuación en fragmentos representativos. Éstos han sido modificados con el objetivo de suprimir cualquier referencia explícita al país representado —que en este caso es México.



### **1. Primera lectura.**

El docente deberá entregar los fragmentos en desorden a cada aprendiente o equipo. Los aprendientes leerán los fragmentos. Esta lectura deberá ser guiada por las preguntas clave que el docente formule:

- *Combien de personnages y a-t-il ?*
- *Qui est le personnage principal ? Comment l'imaginez vous ?*
- *Où se déroule la scène ?*
- *Que se passe-t-il tout au long de la scène ?*<sup>82</sup>

### **2. Organización del texto.**

Estas preguntas, insistimos, deben ser formuladas antes de la lectura a manera de guía. A continuación, los aprendientes leerán los fragmentos y los organizarán como mejor crean conveniente. Responderán gradualmente las preguntas formuladas previas a la lectura. En cuanto a la organización de los fragmentos, no deberá existir un orden estricto: los alumnos decidirán cómo ordenar la historia.

### **3. Segunda lectura.**

Una vez que los aprendientes han organizado los fragmentos, se les solicitará que procedan a una segunda lectura. En esta ocasión, deberán realizar lo siguiente: subrayar aquellas palabras o frases que sean indicadores del país donde se encuentran los personajes. A continuación, los aprendientes deberán organizar dichos indicadores en “imagentipos”. Por ejemplo: indicadores que remitan a la violencia, a la religión, a la superstición, al miedo, etc.

### **4. Análisis imagológico.**

A continuación, el docente abrirá un espacio de discusión sobre dichos indicadores. Para ello, a la manera de una lluvia de ideas, recopilará los hallazgos de los alumnos y establecerá una clasificación de las imágenes que el texto crea sobre el país representado. Podrá, si es necesario, formular las siguientes preguntas a manera de control de lectura:

---

<sup>82</sup> ¿Cuántos personajes hay? ¿Quién es el personaje principal?, ¿cómo lo/la imaginan? ¿Dónde se lleva a cabo esta escena? ¿Qué ocurre en esta escena?

- *Comment trouvez-vous le pays que visitent les personnages ? Tranquille ? Amical ? Violent ? Et pourquoi?*
- *Quels problèmes doit affronter le/la protagoniste de ce récit ?*
- *Comment vous pensez que le/la protagoniste se sent dans ce pays ? Pourquoi ?*
- *Comment vous vous sentiriez dans une situation pareille ?<sup>83</sup>*

## **5. Reconstrucción textual.**

A partir de estas reflexiones, cada aprendiente o equipo reconstruirá el texto a manera de entrada de diario, en el que relatarán la aventura del personaje principal que ellos imaginarán, en primera persona. La reconstrucción debe cumplir con las siguientes especificaciones:

- La extensión del relato deberá ser de 1 a 2 cuartillas.
- El relato debe hacer mención del país que el personaje visita.
- El relato debe explicitar las reacciones y emociones que el país inspira al personaje principal (miedo, asco, alegría, etc.).
- Si los aprendientes así lo desean, podrán inventar alguna otra experiencia que el protagonista viva en el país en cuestión.

## **6. Revisión.**

Al final, una vez revisados los textos (ya sea por el docente, ya sea por un equipo de pares), los aprendientes leerán en voz alta sus escritos y los comentarán, comparando las propuestas e indagando el por qué de las diferencias y/o similitudes entre las mismas. Los aprendientes deberán justificar el país de su elección, así como los sentimientos que el protagonista vive.

Por último, el docente dará la información sobre el autor y la novela, así como el país que es representado. En esta etapa final, debe abrirse un espacio de discusión sobre los estereotipos que crean tanto el texto de referencia como las producciones de los

---

<sup>83</sup> ¿Qué opinas del país donde se encuentran los personajes?, ¿tranquilo, amistoso, violento?, ¿por qué? ¿Qué problemas debe enfrentar el/la protagonista de este relato? ¿Cómo crees que el/la protagonista se siente en este país?, ¿por qué? ¿Cómo te sentirías tú en una situación similar?

aprendientes:

- ¿Qué es un estereotipo?
- ¿Qué estereotipos creó van Cauwelaert?
- ¿Qué estereotipos crearon los aprendientes?
- ¿Los estereotipos son en sí buenos o malos?

Es importante mostrar a los aprendientes que los estereotipos no deben ser vistos con mucho recelo. Todas las culturas los forjan a partir de la información que circula sobre el Otro.

NOTA: Con el fin de abordar la temática de la otredad y la interculturalidad de manera más completa, se sugiere al docente utilizar la siguiente actividad, donde se profundiza directamente en el texto de Cauwelaert.

**Material:** Véase el anexo 1. Se han eliminado las referencias a México, al peso, etc.

**Segunda actividad: Analyse imagologique d'un extrait de *L'Apparition*, roman de Didier van Cauwelaert.**

**Objetivo general:** Sensibilizar a los alumnos sobre el análisis de la representación de otras culturas en la literatura.

**Objetivo específico:**

- El aprendiente analizará las imágenes que representan alguna cultura determinada.
- El aprendiente explorará temáticas tales como la otredad, la interculturalidad, los estereotipos, etc.
- El aprendiente creará asociaciones entre el texto y su vida.
- El aprendiente discutirá sobre la representación de México en el fragmento de *L'apparition*.

**Nivel de francés deseado:** Autónomo (nivel C2 de acuerdo con el *Marco*).

**Nivel de complejidad:** Alto. Puesto que se trata de un texto literario, el docente deberá facilitar al aprendiente la lectura de pasajes complejos.

**Actividades discursivas:** Comprensión de lectura, producción oral.

**Aptitudes aprovechadas:** Estrategias de lectura, relativización, argumentación, análisis.

**Número de alumnos:** Libre (trabajo individual).

**Material requerido:** Extrait de *L'Apparition*, roman de Didier van Cauwelaert. Ver Anexo 2.

**Descripción de la dinámica:**

**1. Primera lectura.**

Previo a la lectura, el docente deberá introducir el texto y contextualizar a los aprendientes. Indicarles que se trata de una novela sobre México y hablar sobre el personaje principal y su desarrollo a lo largo de la historia. De esta manera, los aprendientes podrán guiar su lectura.

**2. Comprendiendo la trama**

A manera de control de lectura, el docente formulará preguntas como las siguientes:

- ¿Qué personajes participan en este fragmento?
- ¿Qué sucede en esta escena?
- ¿Qué descubre la protagonista en esta escena?
- ¿Qué sentimientos le inspira la situación que descubre sobre México?

### **3. Análisis y exploración de temáticas.**

Ya que se ha discutido de manera breve el fragmento, los aprendientes deberán identificar aquellas palabras que remitan a México: recursos literarios, expresiones, descripciones, sentimientos, etc. Deberán clasificarlos según su temática: violencia, religión, temor, etc. Posteriormente, los aprendientes observarán dicha clasificación y describirán, por escrito, la relación entre el personaje principal y México: ¿es una relación hostil?, ¿es una relación de indiferencia?, etc.

### **4. Interpretación.**

Una vez analizado el fragmento, el aprendiente deberá interrogarse sobre lo siguiente: ¿por qué hacia el final del fragmento, Nathalie Krentz quiere contribuir a México en la lucha contra el tráfico de órganos?, ¿qué la ha conducido a dicha conclusión?, ¿qué podría México significar para ella?, ¿cuál es el compromiso del texto frente a este contexto?

NOTA: En esta etapa es donde deberían aprovecharse los hallazgos del análisis imagológico de la novela, para que el aprendiente pueda entrar en contacto con la terminología y con el procedimiento de análisis de este tipo de textos.

### **5. Asociaciones.**

Finalmente, el docente abrirá un espacio de reflexión donde los aprendientes hablarán sobre sus representaciones de la cultura francesa. Sobre la elaboración de imágenes y estereotipos de otras culturas y sus implicaciones. Apoyarse en teoría al respecto. De esta manera, el aprendiente será introducido al campo de la imagología, la interculturalidad y la otredad.

## Conclusiones

Hoy en día no se cuestiona más el carácter multicultural que define a cada nación. La circulación de individuos por todo el planeta, por muy diversas razones, involucra, entre otras cosas, la relativización y el cuestionamiento de los propios valores. La entrada del Otro a nuestro ámbito familiar puede representar una amenaza, un peligro para la estabilidad concentrada en los marcos conceptuales que hemos forjado generación tras generación, por lo que, ante su presencia, existe la tentación del racismo y, en ocasiones, exterminio. En parte, la discriminación se debe a que ese extraño ser se encuentra ausente de nuestros marcos conceptuales. En efecto, ¿cómo aprehenderlo si no corresponde a lo que ya conocemos sobre el mundo? Diversas pueden ser las maneras de crear una relación con este ser. Existirá la necesidad de explicarlo, de nombrarlo y de ajustarlo a nuestras estructuras mentales. No obstante, lo interesante será conocer el posicionamiento de cada mirada: ¿quién mira a quién y para qué?

En el presente trabajo propusimos una exploración de ese ejercicio de miradas, llevado a cabo en la representación de otras culturas. El encuentro de mundos distintos, a lo largo de la historia, siempre ha traído una ruptura en los esquemas representacionales de cada observador. Su estudio en la literatura aún merece atención, pues hoy en día, frente a diversas expresiones de intolerancia y odio, es urgente preguntarnos por los caminos a tomar. Por ello, la imagología se perfila como una disciplina útil porque se concentra en la producción de imágenes de culturas “exóticas”. Dicho estudio, como hemos visto, involucra a diversas disciplinas que, desde sus perspectivas, aportan herramientas y técnicas adecuadas para el análisis de las representaciones de la otredad en la literatura. Por ende, no podemos creer que estos estudios deban limitarse exclusivamente a lo literario, lo sociológico, psicológico, etc. El enriquecimiento que aporta un enfoque multidisciplinario permite que el análisis del texto se extienda hacia preocupaciones que una sola disciplina no puede contemplar.

Es por esta razón que propusimos un acercamiento de la literatura con la didáctica de las lenguas extranjeras, pues no conformes con el estudio literario, consideramos que es viable una intersección con el ámbito de la enseñanza. Esto, al mostrar que, por una parte, la literatura posee las herramientas necesarias para realizar un análisis detallado del

fenómeno de la representación del Otro y, por la otra, la didáctica puede nutrirse de sus hallazgos para así proponer acciones que beneficien una competencia intercultural, necesaria en el aula, para forjar aprendientes capaces de cuestionar sus propias perspectivas y dar, de esta forma, paso a otras expresiones, sin mirarlas con desconfianza.

Por consiguiente, durante el presente estudio, podemos concluir que un proceso como la representación de México y el mexicano en la literatura francesa puede marcar la pauta para un estudio más amplio que implique a otras producciones literarias de diversas épocas que hagan lo mismo.<sup>84</sup> Así, podremos trazar una evolución en la producción de sentido sobre lo mexicano, y los contextos en los que ésta se acomoda, pues la ideología en tanto horizonte, delimita dichas expresiones, las direcciona.

El análisis de *L'Apparition* nos ha permitido acercarnos a las perspectivas que exploran la producción de sentido sobre la otredad, además de las herramientas que permiten un análisis detallado de la literatura que aborda la interculturalidad. Cabe resaltar aquí que no se trata de aportar juicios de valor sobre dicho texto, sino de conocer cómo es que da significado a una realidad ajena, desde qué discursos y con qué fin. Como vimos, esta novela propone una lectura más profunda de las culturas “exóticas”, misma que llevará al/la lector/a hacia su comprensión y posterior aceptación. Por ello, el autor toca temáticas que si bien no son completamente representativas de lo mexicano, justifican su interpretación sobre la alteridad. Posiblemente novelas como *L'Apparition* no trasciendan a la historia de la literatura francesa, sin embargo, consideramos necesario prestar atención a sus propuestas, ya que son indicadores de ideologías que van más allá del texto. Por ello, si bien textos como éste llegan a ser clasificados como paraliteratura, su estudio debe ser tomado con seriedad.

Finalmente, la intersección de culturas no es un tema de fácil abordaje. No obstante, este estudio pretendió ser un primer acercamiento desde la literatura y la didáctica. Muchas reflexiones quedan pendientes de ser llevadas a cabo, pero debemos recordar que las conclusiones no deben terminar en el diálogo de culturas ni en el concepto de tolerancia como único fin. El análisis de las percepciones y sus consecuentes modificaciones debe ser

---

<sup>84</sup> Otros textos franceses que tratan lo mexicano son: *Le trésor de los Mangos* de Laurent Sorcelle (L'Arcande, 2010); *Les hommes-couleurs* de Cloé Korman (Seuil, 2010); *La Controverse de Valladolid* de Jean-Claude Carrière (Pocket, 2010); *La frontière* de Patrick Bard (Seuil, 2002); *Le rêve mexicain ou la pensée interrompue* de Le Clézio (Gallimard, 2010); *D'un voyage au pays des Tarahumaras* de Artaud (Fontaine, 1945); entre otros.

realizado a la luz de disciplinas como la imagología y la didáctica, entre otras. Creemos que este trabajo puede ser el inicio de un estudio más ambicioso, donde rastrearemos la evolución de lo mexicano visto desde la literatura francesa.



## **Anexos**

## ***Anexo 1. Mon journal de bord lors d'un curieux voyage !***

Elle me dit bienvenu, tout en abaissant le loquet des portières. Elle me répond que c'est plus prudent : le client risque moins de se faire kidnapper aux feux rouges.

Les yeux me piquent et mon nez commence à saigner. Elle me dit que c'est normal : les étrangers mettent toujours une semaine à s'habituer. J'acquiesce.

Je lui demande qui est ce personnage. Elle me répond d'un signe de croix puis me raconte les actions de grâces et les apparitions divines.

Après tout ce que j'ai lu depuis quatre jours, je m'attendais à des sentiments religieux exacerbés, mais pas à cette superstition tous azimuts.

Les embouteillages nous font rouler au pas dans une touffeur moite qui colle mon chemisier au plastique du dossier. Je regarde l'heure, vérifie mon programme : j'ai peur d'arriver en retard à mon rendez-vous.

Elle rentre la tête, me demande de l'argent. Je soupire et lui tends un billet d'un air résigné. Elle le glisse dans la main du policier qui nous laisse passer. Je lui fais observer que j'aurais pu économiser mon argent. Elle me répond gentiment qu'ils sont si mal payés, dans la police : il faut bien qu'ils gagnent leur vie.

« Les horaires, c'est comme la météo. C'est juste pour se donner une idée ».

## ***Anexo 2. Extrait de L'Apparition, roman de Didier van Cauwelaert.***

*Dans cet extrait, Nathalie Krentz, protagoniste du roman, découvre l'une des graves problématiques au Mexique : le trafic d'organes.*

Quelques minutes plus tard, une camionnette s'arrête devant le parvis. Le chauffeur allume ses feux de détresse, descend ouvrir le hayon, installe un plan incliné et va chercher l'infirmes impassible qu'il pousse à bord, sans plus d'émotion que s'il venait vider un parcmètre. Puis il ressort, tenant dans ses bras un enfant qui porte autour du cou une pancarte identique, va l'asseoir par terre à la sortie de la cathédrale, dispose devant ses pieds un bol où sont dessinés des Mickeys, referme son hayon et part continuer sa tournée.

Bouleversée, je m'accroupis devant le petit garçon, qui doit avoir six ou sept ans, lui prends la main. Il répond « gracias », d'une voix douce et neutre. Ses paupières closes sont deux rideaux de chair molle cachant le vide des orbites.

Un policier me siffle, me relève en gueulant que je n'ai pas le droit de rester là. Pourquoi ? J'entrave la circulation, j'empêche la pitié des passants, je perturbe le commerce ? La révolte, l'écœurement me font tourner les talons sans répondre à l'excité qui me désigne le bol du même d'un air comminatoire. Comment donner de l'argent quand on sait qu'on cautionne cette exploitation ignoble, qu'on engraisse un maquereau d'infirmes... Un tour-opérateur a regardé la scène, tout en attendant son groupe au feu rouge ; il me déclare qu'on ne peut rien faire : des centaines de miséreux sont enlevés chaque année, puis on les retrouve abandonnés dans les rues, énuclées. Le trafic d'organes est en plein essor, au Mexique, et la police n'a ni le temps ni les moyens de le démanteler.

Il soupire puis tape dans ses mains, fait traverser son groupe en direction d'un autre site pittoresque. L'horreur tranquille de ce pays me pétrifie, dans le flot de la circulation, le crépitement des appareils photo.

[...]

Pour qu'il existe un tel trafic d'organes, c'est qu'il y a une demande. Le seul moyen d'interrompre le trafic, c'est de supprimer la demande. Si la cornée artificielle existait au Mexique, les gamins des rues ne seraient plus considérés comme des réserves de pièces détachées. [...] Ce pays me fait mal mais le mien me fait honte, quand il refuse un progrès médical qui ne dégage pas de bénéfice.

## Bibliografía

- Abdallah-Preteuille, Martine. (1996). Compétence culturelle, compétence interculturelle. Pour un anthropologie de la communication. *Le Français dans le monde : Cultures, culture*, 28-38.
- Anaya Ferreira, Nair María. (2001). *La otredad del mestizaje. América Latina en la literatura inglesa*. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- Billigmeier, R. (1990). Social Discrimination. *The Encyclopedia of Human Development and Education - Theory, Research and Studies*. New York: Pergamon Press.
- Coutinho Mendes, Ana Paula. (2000). Representação do outro e identidade: um estudo de imagens na narrativa de viagem. Imagologia literária: contornos históricos e princípios metodológicos. *Cadernos de literatura comparada. Para uma crítica do discurso crítico. Narrativa literária e identidade*, 93-100.
- De Carlo, Maddalena. (1998). *L'interculturel*. París: CLE International.
- Consejo de Europa. (2002). *Développer la dimension interculturelle dans l'enseignement des langues. Une introduction pratique à l'usage des enseignants*. Estrasburgo.
- Consejo de Europa. (1986). *L'Interculturalisme : de l'idée à la pratique didactique et de la pratique à la théorie*. Estrasburgo, 1986.
- Consejo de Europa. (2001). *Marco Común Europeo de Referencia par alas lenguas: Aprendizaje, Enseñanza, Evaluación*. Estrasburgo, 2002.
- Gómez Moriana, Antonio. (1993). Cómo surge una instancia discursiva: Cristobal Colón y la invención del "indio", *Filología, Revista del Instituto de Filología y Literaturas hispánicas de Buenos Aires*, XXVI, 1-2.
- Hall, Stuart (ed.) (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Beverly Hills, CA: The Open University.
- Jodelet, Denise (1991). *Les Représentations sociales*. París: PUF.
- León, Emma (ed.) (2009). *Los rostros del Otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*. Madrid: Anthropos Editorial.
- Manuel Baptista, María. (1996). Estereotipia e representacao social-uma abordagem psico-sociológica. *Estereótipos de Adultos Mocambicanos Face à Aprendizagem*. Coimbra, 1996.
- Mignolo, Walter D. (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- Mondragón, Araceli (coord.) (2010). *Interculturalidad. Historias, experiencias y utopías*. México: Plaza y Valdés Editores.
- Moura, Jean-Marc (1992). *L'image du tiers monde dans le roman français*. París: Presses Universitaires de France.

- Moura, Jean-Marc (1998). *L'Europe Littéraire et l'Ailleurs*. París: PUF.
- Neuner, Gerhard. (2003). Les mondes socioculturels intermédiaires dans l'enseignement et l'apprentissage des langues vivantes. *La compétence interculturelle*. Strasbourg, 15-66.
- Ory, Pascal (1983). *L'Entre-deux-Mai. Histoire culturelle de la France*. París: Seuil.
- Puren, Christian. (2008). De l'approche communicative à la perspective actionnelle et de l'intercultural au co-culturel. *Interculturals, transliteraturas*. Madrid: Arcos Libros, 253-278.
- Puren, Christian. (2012). Entre l'approche communicative et la perspective actionnelle, quoi de neuf ?  
 Disponible: <http://www.cahierspedagogiques.com/spip.php?article6339>.  
 Consultado el 15 de mayo de 2011.
- Ricoeur, Paul (1986). *Du texte à l'action*. París: Seuil.
- Rojas Lozano, Victoria Raquel. (2004). Juan Diego: Símbolo de una experiencia religiosa.  
 Disponible: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/105/10503605/10503605.html>  
 Consultado el 20 de febrero de 2012.
- Sánchez Romero, Manuel. (2005). La investigación textual imagológica contemporánea y su aplicación en el análisis de obras literarias. *Revista de Filología Alemana* núm. 28, 9-28.
- Silva, Haydée. (2006). De la "civilización" a la "interculturalidad" en el marco de la enseñanza-aprendizaje del Francés como Lengua Extranjera. *Re-Lingüística aplicada* núm. 4: *Lengua y cultura*.
- Simões, Maria João. (2009/2010). Novos Veios da Literatura Comparada: Imagologia e estereótipos em Le Clézio, Lídia Jorge e Fay Weldon. *VI Congresso Nacional Associação Portuguesa de Literatura Comparada / X Colóquio de Outono Comemorativo das Vanguardas-Universidade do Minho*.
- Theodosiadis, Francisco (comp.). (2007). *Alteridad ¿la (des)construcción del Otro? Yo como objeto del sujeto que veo como objeto*. Bogotá: Magisterio.
- Van Cauwelaert, Didier. (2001). *L'Apparition*. París: Albin Michel.
- Waldenfels, Bernhard. (1992). Respuesta a lo ajeno. Sobre la relación entre la cultura propia y la cultura ajena. *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXX.