



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

EXTRANJERÍA DIALÉCTICA:  
TRAS LAS HUELLAS DE BEUCHOT Y KRISTEVA

**TESIS**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:  
LICENCIADA EN LENGUA Y LITERATURAS MODERNAS  
(LETRAS FRANCESAS)

PRESENTA:  
EUGENIA MICHELLE GONZÁLEZ LÓPEZ

DIRECTOR DE LA TESIS:  
DR. MAURICIO BEUCHOT PUENTE

MÉXICO, D.F

ENERO 2016



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.

## Agradecimientos

Cerrar este ciclo implica haber defendido una convicción meramente personal. Siento una satisfacción muy grande y aún más un compromiso por defender las humanidades; considero que son una de las vías posibles para salvarnos ante el panorama actual, aparentemente desolador.

Agradezco una vez más a la UNAM por la oportunidad de abrirme sus espacios. Hoy y siempre me sentiré privilegiada de haber estudiado en esta universidad y porque me ha dado la oportunidad de experimentar la diversidad y la tolerancia.

Le doy gracias a mi mamá por su amor y apoyo incondicional en este y en todos mis proyectos de vida; a mi papá porque a través de él tuve uno de mis primeros acercamientos a la literatura.

A mi hermana Chanty, por su presencia y porque cree en mí, porque con su ejemplo me recuerda la importancia de afianzarme a mis ideales, por su incondicionalidad. A Rafa, por sus ánimos y trolleo.

A mi director, el Dr. Mauricio Beuchot. Porque en este proyecto y en mi experiencia en Filológicas he conocido a un gran ser humano; más allá su conocida experiencia académica, convivir con él en lo cotidiano me ha enseñado el valor de la humildad, la importancia de domeñar el ego, de no perder la inquietud por conocer y de cuestionar, porque él vive la prudencia en sí.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

Gracias a mis compañeros en Filológicas: Israel y Raúl(ito). A los investigadores: Dr. Manuel Lavaniegos, Dra. Silvana Rabinovich. Gracias por su compañía y solidaridad.

A mis compañeros de la Facultad: Bellaney, Lulú, Mario, Lorena, Rodolfo, Leonor.

Gracias, Clau, Andrea, Estefania; gracias a mis amigas del Oxford (Sof, Fer A., Kiuch, Hash, Fer P., Paola, Nani) y a mis amigos psicólogas (Chanel, Marce, Inés, Teddy, Alex) porque indirectamente me han dado ánimos, me han acompañado y porque también me inspiran.

A ti Leo, gracias. Conocerte en el transcurso de la carrera y tener una experiencia de vida juntos ha roto mis esquemas y paradigmas, me he dado la oportunidad de vivir la vida con más soltura y pasión; aprendí a apostarle a la Literatura como punto de encuentro entre tu y yo.

Gracias...

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

Probablemente de todos nuestros sentimientos el único que no es verdaderamente nuestro es la esperanza. La esperanza le pertenece a la vida, es la vida misma defendiéndose.

J. CORTÁZAR, *Rayuela*

Estamos en un momento en la vida de las humanidades en el que el ser humano comienza a admitir la idea de que él mismo es un perpetuo proceso, que no es un ser, sino un hacerse, y que, como todo lo que se está haciendo, cambia.

E. GLISSANT, *Introducción a una poética de lo diverso*

## Índice

Introducción	7
Procedimiento y organización	14
Capítulo I.	17
<i>Preludio al extranjero</i>	18
1.1 El otro, mi semejante.	19
1.2 Develar al extranjero	22
1.3 Ecos de otra parte...	26
Capítulo II.	31
<i>Preludio a Julia Kristeva</i>	32
2.1 Kristeva: <i>L'étrangère</i>	33
2.2 Francofonía; la hospitalidad de una lengua	35
2.3 Extranjeros para nosotros mismos	37
Capítulo III	43
<i>Preludio a la Hermenéutica</i>	44
3.1 Hermenéutica: la búsqueda del sentido	45

3.2 Hermenéutica analógica: interpretación y construcción del mundo	50
3.3 Analogía: fronteras en armonía	52
Capítulo IV.	54
<i>Último preludio</i>	55
4.1 ¿Puede hablar el extranjero?	56
4.2 El extranjero en el diván	59
4.3 Extranjero analógico: una utopía	62
Conclusiones	65
Bibliografía	71

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

Introducción

Resulta inevitable escapar de la tentación por definir al otro, ¿pulsión quimerista<sup>1</sup>? Quizás. ¿Cómo asumir al Otro, al extranjero en específico? Pensémoslo<sup>2</sup> como una noción polifónica y polisémica, impregnada por la esencia de la diferencia, la exclusión, lo disímil; nómada que vive en exilio constante, de un territorio, una ideología, una lengua o de sí mismo. Es aquel que no pertenece, que tampoco tiene lugar en el colectivo y, además, carece de un sentido de pertenencia. Las diferentes perspectivas del extranjero comparten lo que llamaremos extranjería<sup>3</sup>, condición generalmente excluyente.

Para entender la extranjería requerimos comprender la idea de alteridad, fenómeno polifónico por excelencia, es un despertar de la consciencia para escuchar al Otro<sup>4</sup>; es un llamado para percatarnos de la responsabilidad de pensar en él y en las relaciones intersubjetivas del prójimo en su alteridad. Pensemos bajo el signo de pluralidad y dialoguemos con las identidades que se van configurando.

¿Quién es extranjero y cómo construye vínculos identitarios tanto a nivel individual como colectivo?, ¿es posible encontrar nuevas formas de convivencia, es decir, un acercamiento a la “diferencia”?, ¿podríamos hablar, entonces, de una

---

<sup>1</sup> Silvana Rabinovich, *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, México, Siglo XXI, 2009.

<sup>2</sup> Escribiré en plural ya que considero que dentro de mi hay otras voces que coincidirán y reforzarán mis argumentos, otras que se alejan pero que aun así, y afortunadamente, podrían suscitar diferencias y diálogo. Al hablar en plural, delimito la idea de que yo no soy una sola, soy también las lecturas que me acompañan, las que he olvidado pero que quizás se han quedado en mi inconsciente y las que no he logrado asimilar en su totalidad. Hablo también como una extranjera que busca aferrarse a defender a su(s) identidad(es) y a las otras que voy descubriendo en la sucesión temporal de mi vida; considero con gran convicción, que me conforman múltiples pertenencias, múltiples identidades, y de cada una esperaría nutrirme infatigablemente.

<sup>3</sup> Más adelante nos detendremos en profundizar en dicha noción. Véase p. 18.

<sup>4</sup> De aquí en adelante, utilizaremos Otro con mayúsculas porque a través de la tipografía quisiéramos enfatizar la dimensión simbólica de la alteridad dentro del lenguaje.

*estética de lo diverso* como propone Glissant<sup>5</sup>, en donde tenemos la oportunidad de cuestionar la dinámica relacional con el Otro?

Identifiquemos algunas imágenes en la literatura que muestran al extranjero o la condición de extranjería. Por ejemplo, la que construye el franco-argelino Albert Camus a través de Meursault, personaje juzgado por la frialdad y por la ausencia de duelo ante la muerte de su madre; además, es severamente castigado al no sentir remordimiento por cometer un asesinato, alejado de convencionalismos y sentimentalismos. Extranjero distante y frío, condenado por vivir en una misantropía melancólica hasta el día de su juicio final. Por su parte, Dostoievski imagina al joven Raskolnikov, sumergido en una soledad calcinante, alucinatoria y asesina. Extranjero que (des)habita el imaginario humano para reproducir una sinfonía polifónica, entre cuestionamientos morales y éticos, busca la redención (fallida) a través del amor de una prostituta. Sin embargo, nunca deja de ser un extranjero, no logra ni habitar en sí mismo. Finalmente, pienso en la Maga de Cortázar. Qué decir de esa mujer estafalaria por excelencia; quizás un arquetipo de la extranjería. Sus inquietudes personales gozaban de una gran sensibilidad para percibir el mundo; mujer sensual cuya imaginación la condujo a cohabitar en otros mundos, más allá del París de los años 60. Traspasó la ficción de la novela para sobrepasar inclusive las expectativas de su autor; extranjera que logró desestabilizar cualquier lógica, cualquier convencionalismo e ideología del amor, la pasión y la razón.

La poética de las imágenes referidas, por llamarla de alguna forma, nos invitan a pensar el imaginario en el que la literatura logra conducirnos. A través del

---

<sup>5</sup> Édouard Glissant, *Introducción a la poética de lo diverso*, Barcelona, Ediciones del Bronce, 2002.

lenguaje podemos crear, destruir y consolidar aspectos imaginarios o fantásticos para traducirlos en palabras. Ante todo, lo consideramos como una forma de resistencia ante cualquier situación, como ‘una forma silenciosa de resistir y de pensar, de cautivar y lograr un cambio’.

A pesar de haber sido ampliamente estudiado y discutido el papel del extranjero, con sus diferentes facetas y perspectivas, consideramos pertinente replantearnos su injerencia e importancia a nivel social, político y ético. En este trabajo estudiaremos la extranjería a partir del ensayo *Étrangers à nous-mêmes*<sup>6</sup> escrito por Julia Kristeva desde una perspectiva filosófica con la hermenéutica analógica propuesta por el filósofo mexicano, Mauricio Beuchot.

Elegimos dicho ensayo, específicamente la primera parte intitulado “Tocatta et fuge pour l'étranger” (Tocata y Fuga para el extranjero) pues la autora se enfoca en describir detalladamente las implicaciones de ser extranjero; define nuevas fronteras en el arte, en la ética y en la política que admiten la rebelión, la disolución y la transformación de la condición del extranjero. Muestra una multiplicidad de conciencias dentro de un contexto articulado en forma de diálogo, permeado de proyecciones ideológicas acerca de la identidad y la otredad, del extranjero. La autora logra conciliar a aquel extraño y lejano, pero posible de acercamiento y además, muestra la posibilidad de reflexionar sobre una extranjería cuyo punto de partida seamos nosotros mismos.

En el análisis de la diferencia, está implícita la responsabilidad ética pues, entre un nosotros y un ellos, hay una identidad colectiva que se está construyendo

---

<sup>6</sup> Julia Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Folio, 1991.

y con la cual, estamos siendo interpelados para pensar bajo el signo de pluralidad. Quisiéramos problematizar una realidad mediatizada por los discursos legitimados para acceder a otras dimensiones, a un espacio llamado intersubjetividad en el que convivimos y compartimos el conocimiento y las experiencias de vida con alguien más; nos referimos a la relación del individuo con el mundo, a la posibilidad de reconstruirnos a partir de la palabra del Otro.

Estudiar la extranjería propuesta por Kristeva desde la perspectiva filosófica de la hermenéutica analógica de Beuchot, es una alternativa que nos conduce a proponer un diálogo interdisciplinario; además lo consideramos como una oportunidad para ampliar nuestra perspectiva de análisis, es una forma de continuar con el aprendizaje y ampliar nuestro conocimiento.

La extranjería es una temática relevante e indispensable por el estado de la condición humana contemporánea; incontables son los casos que reflejan la intolerancia (religiosa, política, racial, de género), resulta evidente el colonialismo del lenguaje, de ideologías y de identidades.

Consideramos que el sentido de identidad y pertenencia se ha desvanecido, nublado por un afán principalmente económico y mediático. Si pudiéramos tomarle el pulso a la sociedad contemporánea, veríamos que persiste el sentimiento de orfandad y abandono; es el recurrente estado de ánimo que percibimos en un escenario aparentemente desolador. Vivimos en un mundo globalizado; una orbe con porosas fronteras que aparentemente facilitan el tránsito intercultural. En realidad, es una falacia pues vivimos con una aferrada obsesión por la seguridad y una adicción al miedo, situándonos en una condición de vulnerabilidad, de escepticismo constante. Tenemos por ejemplo, el caso de los migrantes y los

refugiados, poblaciones que viven en un continuo exilio o, como lo llamaría Bauman<sup>7</sup>: en un archipiélago de excepciones, imagen que nos permite comprender el espacio extraterritorial, de excepción y sin denominación dentro de un propio estado urbano al que es trasladado el extranjero.

Estamos frente a un panorama crítico y consideramos que es proporcional a la responsabilidad que tenemos de discutir la intolerancia a la alteridad, la poca sensibilidad ante un entorno que nos impide despertar hacia una convivencia y un intercambio humano. El riesgo inminente está en que se pierda o se desconozca el mismo Yo, dicho con otras palabras, en que se pierda la propia identidad al estar perennemente acechados por el reflejo del Otro, aquel que nos determina y otorga un lugar al reconocernos como ajenos, como desconocido, como extranjeros. La idea que nos vincula con un país, con un hogar, o con nosotros mismos, se ha ido desvaneciendo; no hay función útil, ni credenciales o documentos que legitimen o avalen mi pertenencia. La exclusión es entonces, una forma silenciosa y “sutil” de violentar.

Lo anterior se traduce en términos más concretos, en movimientos nacionalistas, en la reivindicación de una tradición, en la crisis de refugiados, en el fenómeno migratorio internacional, en la reivindicación de comunidades originarias (indígenas), en el intento fallido por integrarlas en contextos multiétnicos y en una pérdida de identificación y seguridad en un mismo. El sentimiento de orfandad del que hablábamos hace unas líneas resulta aún más evidente desde que han quedado en el olvido las nociones de Estado, Ciudadanía, Nación, Soberanía e

---

<sup>7</sup> Zygmunt Bauman, *Archipiélagos de excepciones*, Katz, España, 2008, p. 13.

Individualidad; estamos perdidos, ¿quién responde por los ciudadanos? ¿quién regula justamente los conflictos internacionales (por ejemplo el de migración y los refugiados)?, ¿quiénes evalúan a los que proponen las leyes que regulan las políticas internacionales?, ¿cómo proteger la identificación y seguridad individual?

Sin embargo, tenemos esperanza. En algún capítulo de *Rayuela* y que inclusive enmarca como uno de como epígrafes de este trabajo, Cortázar nos dice: “La esperanza le pertenece a la vida, es la vida misma defendiéndose”. Siendo fieles a nuestro escritor argentino, pensamos que justamente la esperanza es la que nos ha invitado a estudiar la extranjería, tenemos la certeza de que existe la posibilidad de replantear nuestro contexto contemporáneo y suscitar nuevos espacios de debate, de discusión, de diálogo, de escucha. Este trabajo, representa pues, una utopía pues al trazar horizontes de perspectivas y de expectativas, lograremos caminar hacia ellos, transgredirlos o desestabilizarlos, tener conciencia de dichos espacios silenciados, ocultos o desconocidos.

¿Cómo lograrlo? Consideramos que la noción de identidad es uno de los puntos de partida clave para resolver dicha interrogante. Nuestro posicionamiento con respecto a la noción de identidad es el siguiente<sup>8</sup>: la identidad se construye desde dos perspectivas, la individual y la colectiva. La primera es la toma de conciencia de un individuo de ser él mismo y, por lo tanto, diferente a los demás. La segunda se refiere a los rasgos que caracterizan a los miembros de una colectividad frente a otros que no pertenecen a ella.

---

<sup>8</sup> Para la noción de identidad nos basamos en la definición que proponen Nohemy Solórzano y Cristina Rivera-Garza en el *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, México, Siglo XXI Editores, 2009, p. 140-146.

Al dejar claras algunas consideraciones sobre la identidad, podremos aproximarnos al fenómeno de la extranjería de una forma más diversa y menos abstracta. Al reparar en dichas perspectivas lograremos, por un lado, adentrarnos en un territorio tanto material como simbólico de la identidad para lograr entender lo que comentamos previamente, la producción de subjetividades que constituyen la extranjería, entendiéndola como un forma de estar en el mundo, con base en un sentido de no-pertenencia. Por otro lado, quisiéramos evitar el reduccionismo al considerar que nos configura “una sola identidad”; por el contrario, estamos constituidos por múltiples identidades, cada una nos conforma y nos acompaña en el transcurso de la vida como brillantemente lo propone Glissant con la idea de *identidad rizomática*.

#### Procedimiento y organización

La manera en la que dispondremos los temas es la siguiente: cada capítulo será precedido por un preludio en el que explicaremos, brevemente, la intención, organización y justificación de cada uno de los temas. En el primero, introduciremos nuestro objeto de estudio: la extranjería. Buscamos desarrollar las implicaciones que configuran dicha noción y requerimos reparar en nuestra postura, aclarar nuestra perspectiva de análisis y explicar por qué estudiar la extranjería en el siglo XXI es un tema que cobra la mayor relevancia y que, como lo recordaremos a lo largo de nuestro trabajo, nos interpela para reflexionar y problematizar nuestra circunstancia actual.

En el segundo capítulo presentaremos a Julia Kristeva, quien nos ha compartido su noción de extranjería. Nos ocuparemos en describir las particularidades de su francofonía para comprender su testimonio; buscamos pensar la extranjería desde su condición como extranjera en Francia, sin perder de vista la condición privilegiada que, desde su llegada, se ha encontrado.

. Finalmente, introduciremos su obra junto con algunos de los elementos constitutivos, desde la estructura o la forma en que está constituida hasta su contenido; lo que buscamos es encontrar e interpretar el sentido que se genera entre la forma adoptada por la obra y las ideas que se van desarrollando a lo largo de la misma.

En el tercer capítulo presentaremos la tradición filosófica desde la que hemos analizado la obra: la hermenéutica analógica. Empezaremos con un breve recuento histórico de la hermenéutica en general, mostrando las dos vertientes en las que ha oscilado dicha disciplina: el univocismo y el equivocismo. Después introduciremos la hermenéutica analógica cuya pertinencia y relevancia queremos puntualizar, específicamente a través de su noción vertebral: la analogía.

Finalmente, en el cuarto capítulo pondremos en diálogo a Beuchot y a Kristeva; ahí cuestionaremos en primer lugar, la voz del extranjero. Nuestra discusión girará en torno a las siguientes preguntas: ¿puede hablar?, ¿quién le da este derecho?, ¿bajo qué circunstancias? Luego analizaremos algunos de los aspectos psicológicos del perfil del extranjero; por ejemplo, el recurrente estado melancólico en el que habita. Terminaremos desarrollando la idea del extranjero como ciudadano del mundo, para justamente corroborar nuestra propuesta mencionada a manera de hipótesis: la idea de un extranjero analógico. Quiere decir,

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

un extranjero que no niega su origen y que además está abierto a la diferencia que confronta con su propio entorno; establece una dialéctica, un intercambio con otras identidades -desde lo individual hasta lo colectivo- y con otros ordenes discursivos narrados. Un extranjero analógico está guiado por la intención de descubrir diversos *lugares de encuentro* que convoquen a un diálogo entre diversas formas de pensar y de imaginar; busca tejer una relación, un ir y venir, de comprenderse a sí mismo y comprender al Otro en su diferencia.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

## Capítulo I.

*Preludio al extranjero*

Iniciaremos este capítulo con un apartado titulado “El otro, mi semejante”. A través de la descripción etimológica y del desarrollo de un término particularmente polisémico construiremos una primera aproximación al concepto. Buscamos explicar y replantear las llamadas *tentaciones dicotómicas de pensar*, dualidades derridianas por las que generalmente oscila el razonamiento. Seguido del apartado “Ecos de otra parte”, propuesta explicativa de las plausibles implicaciones y alcances de ciertos sistemas de poder que influyen en el lenguaje. Lo anterior será desarrollado a través del cuestionamiento de los discursos del poder que legitiman determinadas ideologías o usos del lenguaje; al enunciarlas, buscamos problematizar un conflicto contemporáneo pero con una larga historia que data desde la génesis de las primeras civilizaciones occidentales.

## 1.1 El Otro, mi semejante.

'Yo': una ficción de la que a lo sumo somos coautores. 'Yo es otro.' (Rimbaud)<sup>9</sup>.

I. KERTÉSZ: *Yo, otro. Crónica del cambio.*

Estas líneas son precedidas por una frase que esboza una de las nociones posibles del extranjero: aquel Otro, reflejo de identidades, portador de diversas voces que configuran la idea de alteridad. Por una parte, tenemos la descripción del “Yo” como ficción, dimensión subjetiva que posibilita la coexistencia y participación de múltiples “Yo(es)”, coautores que abren distintos espacios discursivos y habitan en ellos. Por otra parte, tenemos las palabras del poeta francés, Arthur Rimbaud, cuyo eco resuena en el momento de pensar la relación con el Otro; sitúa al Yo (“Je”) no como un pronombre delimitado por el sujeto sino como aquel que actúa. Lo anterior resulta más evidente en la configuración gramatical creada: *Yo es* (“Je est”), el Yo es un sujeto cuya función es la de ser, existir seguido por el complemento que recibe directamente la acción: *un otro* (“un autre”), sustantivo polisémico y continuo objeto de debate. El juego entre el *Je* y el *autre*, la oscilación entre el primero –quien realiza la acción - y el segundo -quien determina su condición- se conjuntan en la coacción y en la cooperación, hacia la posibilidad de aprender a mirar y a mirarse, de colocarse en el existenciarlo.

Los diversos juegos inmersos en la diferenciación entre un “Yo” y la pluralidad de “Yoes” resultan interesantes. La pauta referida por Rimbaud nos ofrece

---

<sup>9</sup> “Je est un autre” en su idioma original.

diferentes posibilidades y perspectivas con las cuales podríamos ahondar en el término del “Otro” desde la filosofía, la antropología, la sociología hasta la psicología y la lingüística. Lo que buscamos entonces, es proponer el cambio en la concepción del extranjero siguiendo las siguientes precisiones: antes que nada, dejar de verlo como un náufrago o como una casta independiente para generar nuevos espacios de debate y de convivencia; por otro lado, quisiéramos encontrar la posibilidad de que todos, eventualmente, compartimos esa parte de ser extranjeros para nosotros mismos y que quizás, es uno de los puntos de partida para lograr dicho reconocimiento y tolerancia ante la diferencia.

Suscitar una discusión y diálogo en torno a la alteridad, específicamente de la extranjería, desdibuja una problemática actual, permeada de intolerancia e individualismo. Comprender nuestro contexto globalizado nos permite concientizar la gran vulnerabilidad y escepticismo en el que vivimos y del que somos corresponsables. Por ejemplo, pensemos en los movimientos nacionalistas y extremistas, en el fenómeno migratorio internacional, en la crisis de refugiados, en la reivindicación de comunidades originarias (indígenas) y en el intento fallido por integrarlas dentro de un contexto multiétnico. Quisiéramos tener cuidado en no adoptar posturas asimilacioncitas; quiere decir, en enmascarar una verdadera diversidad étnica que consiga cierta “autonomía”, contrario a una adaptación ante un modelo mestizo o imperante, como sucedería por ejemplo, con el colonialismo español. El peligro radicaría en confundir las realidades e intenciones, buscamos evitar adoptar ideologías que legitiman las diversas representaciones de poder ya que, desafortunadamente son avasallantes los rasgos de intolerancia y de egoísmo

que reflejan la ausencia de lo que hemos considerado una lógica espacial de la otredad.

La extranjería es un tema que ha sido abordado por la filosofía a través, por ejemplo, de la comprensión de una ética en general y una ética de la hospitalidad en particular<sup>10</sup>, es decir, aquella que rompe el sentido común para encontrar la posibilidad de que el sujeto sea capaz de dar al Otro un lugar y así, construirse a sí mismo; es una solicitud dirigida al ser, quien es diferente a mí mismo. La temática es inquietante y nos interpela, la resistencia es uno de los modos de acción y consideramos que este trabajo podría ser un ejemplo de ella. Tenemos la oportunidad de replantearnos las narrativas que han subsistido; nos referimos específicamente al cuestionamiento de los órdenes discursivos que imperan y dominan el imaginario social, como la idea de víctimas y victimarios, colonizado y colonizador, autóctono y extranjero, es decir, procesos cognitivos que alimentan el binomio de asertividad y de error, de la inclusión o exclusión.

Al pensar la condición del extranjero como una utopía y como uno de los modos de defensa y de apertura al diálogo, nos enfrentamos con una consideración peligrosa e, independientemente de que quisiéramos ahondarla con mayor precisión y trascendencia en trabajos futuros, nos gustaría aclarar lo siguiente: la utopía la entendemos como la posibilidad de replantear la concepción del extranjero y su frecuente exclusión; es una forma de pensar nuevos modos de convivencia, nuevas formas de imaginar, de saber escuchar y hablar; la oportunidad de

---

<sup>10</sup> Silvana Rabinovich, investigadora del Seminario de Hermenéutica en el Instituto de Investigaciones Filológicas (IIFL), UNAM, es especialista en Emanuel Levinás. Ver: "Utopías fantasmales" en Blog *Variopinto*, México. (Acceso: 10-05-15, puede consultarse en: «<http://www.revistavariopinto.com/blog.php?id=13&secc=des-orientalismos> »).

(re)construir nuevos imaginarios que aunque parezcan de ficción, nos otorguen la posibilidad de reinventar(nos).

## 1.2 Develar al extranjero

L'effroyable sentiment d'incomplétude qui naît d'un antagonisme entre le monde et nous.

Y. MISHIMA, *Le Pavillon d'or*.

El Otro, encarnación de distintos personajes sociales: lo lejano, la diferencia, lo ajeno, lo disidente, lo bárbaro, el extranjero. Pensemos por ejemplo en uno de los primeros registros del término bárbaro el cual se localiza en la *Ilíada*; Homero lo utiliza para hacer referencia a aquellas etnias (lo carios) cuyo hablar era ininteligible debido a la dificultad de elocución y pronunciación, por su acento áspero y por la similitud a un balbuceo (la onomatopeya *bar-bar* da origen a la palabra *bárbaro*). Se relacionaba entonces, con una lengua exótica y extranjera opuesto totalmente a la greicidad, lo propio, lo autóctono, lo idéntico. Configura un antimodelo cultural y adquiere carácter peyorativo para establecer un estereotipo relacionado con lo tiránico, lujurioso, emotivamente desenfrenado, cruel, irracional, servil. Sin embargo, tiempo después se reivindicaron para verlo como una estrategia de autodefinición, para redistribuir el campo de la alteridad<sup>11</sup>.

Por su parte, el extranjero es una figura ambigua y móvil, emigrante en potencia, “el que viene hoy para quedarse mañana” sentencia Derrida<sup>12</sup>. Resulta

---

<sup>11</sup> Leticia Flores Farfán, “De bárbaros y barbarófonos”, *En el espejo de tus pupilas. Ensayos sobre alteridad en Grecia antigua*, México, Editarte, 2011, p. 89-111.

<sup>12</sup> Ver Jacques Derrida, *Y mañana qué...*, Trad. Elizabeth Roudinesco, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, p. 213.

imprescindible considerar el contexto, sus actores y sus particulares tipos de interacción que nos permitan propiciar y mantener un diálogo dentro de un espacio social determinado. Específicamente, nos gustaría retomar el término de extranjería, noción polisémica que engloba el sentido de la diferencia, determinada por un desplazamiento de orden individual, político, económico, cultural o lingüístico.

Generalmente, el extranjero es definido por la pertenencia o exclusión de un grupo que sea consecuente a determinadas categorías sociales y culturales. Está delimitado por su identidad y desigualdad, con respecto a su relación con la mismidad y con la alteridad; por consiguiente, es menester tomar cierto distanciamiento para desdibujar la realidad misma. Dicho alejamiento nos remite a la metáfora del espejo descrita por Jodelet<sup>13</sup> en la que juega con el reflejo de las identidades colectivas proyectadas ante los ojos del espectador; al demarcar la diferencia se reafirma la propia identidad.

La extranjería encuentra su fundamento en la diferencia imaginada y manifiesta que surge debido a un proceso de distanciamiento, de extrañamiento entre un *yo* y un *tú*. Bajtín denomina esta situación con el término de *enunciado ontológico* y la explica de la siguiente manera: “Yo soy aquél a quien le han dicho: tú. Yo también soy.<sup>14</sup>” A partir de dicha confrontación se estructura una doble significación de nuestra noción de identidad, pues la aceptación de mi experiencia

---

<sup>13</sup> Denise Jodelet, “Formes et figures d’altérité”, *L’Autre: Regards psychosociaux*, 2005, Paris p. 15.

<sup>14</sup> Tatiana Bubnova, “Habitantes de la lectura: Dostoievksy, entre Bajtín y Levinas”, *Lecturas Levinasianas*, México, UNAM, 2008, pp. 163-187.

depende de la existencia del otro y la diferencia entre lo que soy y no, reafirma lo que soy.

Se conformaría entonces, una idea dinámica de nuestra identidad al transformarse históricamente, que implicaría el establecimiento de una diferencia con base en una disimetría o lo que Derrida denomina una: *tentación dicotómica de pensar*.<sup>15</sup> Pensemos, por ejemplo, en dualidades como identidad y diferencia, forma-materia, afuera-adentro, forma-fondo, modo-género, autóctono-extranjero. Lo anterior es un reflejo de los sistemas de clasificación binarios que constata la estructura de una realidad a través de la demarcación de la diferencia para la existencia de cualquier identidad. Sin embargo, habríamos de considerar las diferentes variables implicadas en el proceso de su conformación. Toda cultura recibe una herencia determinante de políticas hegemónicas<sup>16</sup> cuyo interés radica en legitimar ciertos sistemas de poder de índole económico, social, político y, *perversamente*, lingüístico. Consideramos perverso este último sistema para evidenciar cierta intencionalidad en una supuesta soberanía identitaria, con esencia colonial, operando directamente en las políticas de la lengua. Nuestra posibilidad se sitúa en el cuestionamiento de la univocidad de un sistema lingüístico e ideológico que se pretende absoluto.

¿Cuáles son las relaciones de poder que podríamos localizar en los sistemas lingüísticos? George Steiner propone lo siguiente: “[El lenguaje] es una mediación dinámica entre los dos polos de conocimiento que imprimen a la experiencia

---

<sup>15</sup> Jacques Derrida, *El monolingüismo del otro*, Buenos Aires, Manantial, 1996, pp-33-43.

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 57.

humana una estructura subyacente, doble y dialéctica.”<sup>17</sup> Vemos que se vuelve un poco más asible el afán por develar los misterios del lenguaje al traspasar sus fronteras y proponer una idea de dinamismo en el intercambio; es decir, un diálogo continuo e interminable. Además, subyacen discursividades que suponen una cosmogonía particular, de una concepción del mundo a través de las cuales se instauran modos de tomar conciencia y de establecer dinámicas o formas de vida.

¿A quién le pertenece el lenguaje? ¿A mí por ser extranjero y apropiarme de algo que no me pertenece o a ti colonizador por imponer determinadas funciones del lenguaje? Mejor dicho, ¿cabrían dentro de nuestra discusión estas preguntas? ¿Por qué habríamos de ser consecuentes ante la idea de propiedad privada en la configuración de los procesos de identificación? En el siguiente apartado buscaremos comprender o al menos problematizar la idea del poder ejercido *en y por* el lenguaje, reflejo de una supuesta “fragilidad” al carecer de autonomía.

---

<sup>17</sup> George Steiner, *Después de Babel*, México, FCE, México, 1998, p. 102.

1.3

de  
Ecos  
de  
otra  
parte...

À un homme de chair et de sang; de ma chair et de mon sang, oui. À un étranger qui m'a révélé à mon étrangeté en m'ouvrant à moi-même.<sup>18</sup>

E. JABÈS: *Un Etranger avec, sous le bras, un livre de petit format*

Quisiéramos pensar y escuchar no solamente un tipo de extranjero, el exiliado, sino también en aquel que vive la extranjería en su propio país y en su individualidad. Poco a poco, hemos confrontado la idea de una abolición del derecho por la falta de lógica espacial de la otredad, un afán por evitar la supuesta contaminación del extranjero. Así pues, proponemos una de las múltiples vertientes posibles que, a nuestro parecer, nos acercan al cuestionamiento de las supuestas políticas hegemónicas del lenguaje. Se trata de una perspectiva mítico-religiosa, fundamentada en uno de los textos con mayor historia y enigma en la historia occidental: la Biblia.

La caída de la torre de Babel, descrita en los primeros versículos del *Génesis*<sup>19</sup>, representa el derrumbe de la posibilidad de habitar un lenguaje común. Nimrod, monarca responsable de la construcción de la estructura arquitectónica, desafía la autoridad y el poder de dios al intentar llegar a sus alturas:

---

<sup>18</sup> Edmond Jabès, *Un Etranger avec, sous le bras, un livre de petit format*, Paris, Gallimard, 1989, p. 24 (trad.: "A un hombre de carne y de sangre ; de mi carne y mi sangre, sí. A un extranjero que me reveló a mi extranjería al abrirme a mí mismo".)

<sup>19</sup> La Nueva Versión Internacional de la Biblia. Ed. John Smith. Chicago: Sunset Publishing, 1997, Gn10:8-10.

**8** Y Cus engendró a Nimrod, que llegó a ser poderoso en la tierra.  
**9** El fue un poderoso cazador delante del Señor; por tanto se dice:  
Como Nimrod, poderoso cazador delante del Señor. **10** Y el  
comienzo de su reino fue Babel, Erec, Acab y Calne, en la tierra de  
Sinar.

El ser humano había sentenciado el camino hacia la incomprensión de la multiplicidad de las lenguas, a pesar de que en un inicio habitó en armonía, en un solo reino y con un solo idioma. Para el judeocristianismo implicó la pérdida de la unidad hegemónica y el establecimiento de una dispersión lingüística, de múltiples voces y escrituras. Este hecho tiene repercusiones en la idea de extranjería pues, oscilar entre una lengua y otra, refleja la tensión entre ellas. Al ser confrontadas se percibe la coacción, es decir, el intento por imponer alguna de ellas, cegado por el afán de tener la exclusividad en la identidad que lo respalda. La idea de Glissant resulta reveladora e irónica al pensar que “el sueño de toda humanidad es que su lengua le haya sido dictada por un dios<sup>20</sup>”, reafirmando el constante y desgastante forcejeo por conseguir la cúspide del primer lugar, de ser esa lengua insuperable y primordial.

La búsqueda de dominación resulta avasallante; colonizar es un acto transgresor pues es una forma de volvernos prisioneros ante la imposición de valores e idiosincrasias; es además, una muda y solapada abnegación. Derrida nos dice: “Toda cultura es colonial, toda cultura empieza con una violencia, impone una lengua... la lengua siempre la impone el más fuerte; incluso dentro de la misma lengua, dentro de un mismo sistema lingüístico.<sup>21</sup>” Esto reafirma y alimenta la idea

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>21</sup> Jacques Derrida, *Lengua por venir*, Barcelona, Ikaria, 2004, p. 106.

de pensar que se requiere escuchar los ecos de otras partes para ampliar nuestro panorama, para comprender que la extranjería no es solamente un fenómeno construido por mosaicos de ideologías o sucesos históricos, sino que cada una de las identidades es vibrante, susceptible a dialogar con otras identidades.

¿Circuncidar una lengua? La circuncisión no es un fenómeno que se dé únicamente dentro de una cultura específica, tampoco le pertenece sólo a los seres humanos; es algo que, de acuerdo a Esther Cohen<sup>22</sup>, también le sucede a las lenguas, conduciéndonos hacia la posibilidad de cambiar la lógica lineal (unívoca) para construir nuevas forma de pensar y de pensarse, de cohabitar, de lograr dar ese salto, de ser extranjero a ser ciudadano del mundo. Habitar en el extranjero y desde ahí, desde la distancia, vivir un duelo por esa pérdida, por algo que en el fondo nunca se tuvo: la lengua. Derrida establece las herramientas que nos invitan a cuestionar la univocidad del sistema lingüístico e ideológico pretendido.

El Otro es un plural, definido por la inclusión o exclusión de un grupo que sea consecuente a determinadas categorías sociales y culturales preestablecidas. Es definido por su relación con la mismidad, la diferencia por su relación con la identidad; para salirnos de los llamados sistemas de clasificación binarios y, evidentemente reduccionistas, requerimos tomar cierto distanciamiento para desdibujar los efectos que se generan, principalmente porque consideramos que los sistemas lingüísticos que los expresan son los responsables de legitimarlos a través de sus discursos y narrativas. Lo anterior nos conduce hacia la comprensión del

---

<sup>22</sup> Esther Cohen. "Excluido de la lengua: habitante del mundo". Ed. Esther Cohen. *Jacques Derrida. Pasiones institucionales II*. México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2007. p. 39.

extranjero analógico pues, precisamente buscamos escapar del pensamiento univocista o categórico al caer en esos juegos de binarios mencionados, para tampoco caer en la equivocidad de la indefinición y ambigüedad al pensar la identidad difusa y vaga del extranjero. El interés radica en lograr situarnos en lo analógico, es decir, en un lugar que admita un rango de variabilidad, que sea la postura más intermedia pero congruente y consistente pero que sobre todo esté dispuesto a dialogar, a reconocer la diferencia, a la apertura ante lo desconocido y lo disímil.

Hablar del extranjero nos sitúa en un conflicto al confrontar una realidad en la que, más allá de la distinción geográfica, es confuso e impreciso intentar definirlo; implica darle voz a esa diferencia sosegada e incómoda. Buscamos trabajar con esa “oposición” y develar el privilegio del que podría solazarse. Al parecer, la exclusión mantiene al extranjero a la distancia, pero precisamente buscamos ciertas prerrogativas de ese alejamiento para continuar con una perspectiva crítica y curiosa.

Al mencionar la idea de “darle voz” a otras voces nos referimos, entre otras consideraciones, a la apertura de un espacio a los que no pueden articular en un espacio público por ser considerados un grupo marginado; pensamos también en una polifonía de la alteridad, es decir, en la interacción de voces, siempre y cuando no estén subordinadas sino que gesten un intercambio, un diálogo.

Uno de los objetivos reside en que cada voz escuche un contrapunto en la presencia de otra voz; es por eso que consideramos la otredad como un plural, una sinfonía de voces que configuran un imaginario y con el cual tenemos la posibilidad de interpretar las narrativas que lo constituyen. Retomando una de las ideas iniciales

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

de Rimbaud con las que iniciamos este capítulo: “Yo es otro”, corroboramos que la contraposición entre un “Uno” y un “Yo” amplía el espectro de visibilidad de nuestro imaginario social y cultural. Asimismo, nos otorga la posibilidad de relativizar ciertas estructuras del lenguaje como la diferenciación pronominal, hasta los actores sociales y los discursos enunciados. En resumen, consideramos que la estructura y usos del lenguaje son los puntos de partida para iniciar cuestionando la intolerancia a fin de darle espacio al Otro.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

## Capítulo II

*Preludio a Julia Kristeva*

Una vez demarcado nuestro objeto de estudio, quisiéramos introducir a una mujer que ha trabajado con la extranjería de manera original, elocuente y sus ideas, inevitablemente, se verán reflejadas en su prosa. En el primer apartado titulado “Julia Kristeva: l’étrangère” retomaremos algunos eventos biográficos que, a nuestro parecer, son representativos y complementan la comprensión de su obra. En “Francofonía; la hospitalidad de una lengua”, describiremos y analizaremos el tipo de francofonía en Kristeva para lograr desdibujar un testimonio a través de sus producciones literarias, vigentes, originales e innovadoras. Finalmente, en “Extranjeros a nosotros mismos” introduciremos la obra que hemos elegido analizar y desarrollaremos algunos elementos constitutivos, tanto de estructura como de contenido.

## 2.1 Kristeva: *L'étrangère*

Happiness exists only at the Price of a revolt. None of us has pleasure without confronting an obstacle, prohibition, authority, or law that allows us to realize ourselves as autonomous and free.

J.KRISTEVA: *The Sens and Non sense of Revolte*

Julia Kristeva nace en el año de 1941 en la ciudad de Bulgaria, en el seno de una familia conservadora y tradicional; su padre decide enviarla a una escuela de religiosos dominicos en donde aprende francés como segundo idioma. En aquel entonces, Bulgaria pertenecía al llamado bloque del Este, de ahí surge la oportunidad de familiarizarse con el trabajo de los formalistas rusos, particularmente con el de Mijaíl Bajtín. A los 21 años, viaja a Francia lugar que le permite convivir con la nueva generación de intelectuales guiados por la vena del estructuralismo en su impacto lingüístico y semiótico. Entre ellos destacan Claude Lévi-Strauss, Emile Benveniste, Jacques Lacan, Michel Foucault y Roland Barthes. Tal fue el impacto que ella causó en éste último pensador que le dedica uno de sus primeros escritos y la llama *L'étrangère* (La extranjera). Además de la alusión obvia a la nacionalidad búlgara de Kristeva, el título recoge la opinión de Barthes sobre la enorme influencia de las investigaciones en la lingüística. Consideraba que el discurso extranjero de Kristeva socavaba las percepciones e idiosincrasias previas, precisamente, porque se situaba "fuera de nuestro espacio, insertándose conscientemente en las fronteras de nuestro propio discurso"<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Angela Molina, "Extranjeros de nosotros mismos" en *El País*, Crítica, 23 abril del 2003.

Kristeva ha logrado conciliar distintas áreas de estudio como la literatura, los estudios culturales, el psicoanálisis, la semiótica, la teoría feminista y la filosofía. Su particularidad radica en otorgar un lugar privilegiado al enunciante dentro del discurso, convirtiéndose así en una pieza clave al propiciar un intercambio comunicativo entre las distintas voces inmersas en un mismo enunciado. Kristeva retoma esta misma idea al reconocer la participación de una voz contestataria y le otorga un espacio preponderante al enunciante, considerando además el lugar y el momento histórico para integrar las diversas voces inmersas dentro del texto.

Su obra es muy amplia y abarca diversos géneros, desde novelas como: *Les Samourais* (1990), *Possessions* (1996), *L'Horloge enchantée* (2015), entre otras; ensayos tales como: *Polylogue* (1977), *Le Féminin et le Sacré* (1998), *La Haine et le Pardon* (2005) o *Pulsions du temps* (2013) o estudios sobre semiótica y lingüística como: *La Traversée des signes* (1975), *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Lautréamont et Mallarmé* (1985). Estamos frente a una mujer con grandes inquietudes que ha logrado plasmar en su escritura. Reafirmamos lo dicho anteriormente, Kristeva es conciliadora de diversas áreas de estudio que propician el diálogo entre ellas.

## 2.2 Francofonía; la hospitalidad<sup>24</sup> de una lengua

La langue française est entourée d'une grande dévotion. Objet d'une sorte de fétichisme stérile qui a hypothéqué jusqu'à ces derniers temps les travaux d'écrivains non français, mais possédant en elle leur unique moyen d'expression.

A. KOUROUMA: *Afrique littéraire et artistique*

A pesar de que Kristeva aprende francés a los 5 años, su acento delataba que no era parte de ellos. Aparentemente, su extranjería podría hacerla pasar por traidora a la identidad y al orden, sin embargo, ella se describe como alguien que incomodó el *status quo* al ser una vigilante permanente y externa de los otros<sup>25</sup>; gracias a dicha situación, logró crear un puente cultural entre Francia y Bulgaria.

La particularidad de su francofonía reside en una voluntad por explorar otras perspectivas teóricas y personales más allá de su país natal; no trataba de huir o negar su origen sino de construir un sincretismo ideológico. A dicho sincretismo intercultural, Moura lo ilustra de la siguiente manera: « cette symbiose des “énergies dominantes” de tous les continents, de toutes les races, qui s'éveillent à leur chaleur complémentaire. »<sup>26</sup> Lo anterior refuerza la idea de interacción multicultural, de una dialéctica inacabada y constante; corroboramos la situación privilegiada de Kristeva

---

<sup>24</sup> La palabra “hospitalidad” hace alusión a la idea de Jacques Derrida presente en *La Hospitalidad* (Buenos Aires, 2006) en donde analiza dicha noción en relación con la lengua, específicamente los juegos de poder del idioma imperante pues es el que determina el recibimiento o rechazo del extranjero. Únicamente quisimos hacer un juego de palabras para introducir el tipo de francofonía que vivió Julia Kristeva.

<sup>25</sup> Noëlle McAfee, *Julia Kristeva*, Nueva York, Taylor & Francis, 2004, p.11. Trad propuesta: “esta simbiosis de “energías dominantes” de todos los continentes, de todas las razas, que despiertan su calor complementario.”

<sup>26</sup> Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, 2013, p. 6.

pues no fue expulsada de su lugar de origen, tampoco vivió en condiciones deplorables; por el contrario, hablamos de una escritora con cierta desenvoltura para dedicarse y trabajar en su obra.

Pero, ¿qué podría ofrecerle Francia? , ¿cuál era la particularidad de aquel país?, ¿por qué no buscar otras oportunidades en su país natal o en algún otro sitio del bloque del Este? Para Kristeva, Francia es el lugar más extranjero de toda Europa puesto que la condición de ser diferente e inaceptable, vuelve al Otro objeto de fascinación, lleno de admiración. En resumen, el Otro es una instancia de deseo, positivo o negativo, jamás neutro.

(N)ulle part on n'est *mieux* étranger qu'en France. Puisque vous restez irrédialement différent et inacceptable, vous êtes objet de fascination: on vous admire, pour les deux à la fois. Mais vous n'êtes pas une présence banale et négligeable, un M. ou une Mme Tout- le monde. Vous êtes un problème, un désir: positif ou négatif, jamais neutre.<sup>27</sup>

Percibimos cierto “elitismo” en Francia ya que aparentemente el estatus del extranjero está sujeto a un debate ideológico y pasional, se vuelve entonces una cuestión política y ética pertenecer al hexágono. Al parecer, a Kristeva le resultaba atractivo estar en medio de una civilización fiel a sus valores constitutivos, que le ofreciera la oportunidad de desarrollarse académicamente; es representante de esa indocilidad pues ha logrado confrontar distintos obstáculos o limitantes que finalmente conforman la solidez teórico-crítica de su obra.

---

<sup>27</sup> Julia Kristeva, *op. cit.*, p.54. Trad: En ninguna parte se es *mejor* extranjero que en Francia. Dado que serás irremediamente diferente e inaceptable, eres objeto de fascinación; se nota tu presencia, hablan de ti, te odian o te admiran, o ambas cosas a la vez. Pero nunca tu presencia es trivial o desdeñable. Eres un problema, un deseo: positivo o negativo, pero jamás neutro (p. 50).

### 2.3 Extranjeros para nosotros mismos

She sees the attitude toward “foreignness” as a necessary and constitutive feature of our self-identity.

N. McAFEE, *Why Kristeva?*

Kristeva construye una obra literaria aguda y original debido a su capacidad perceptiva, empática y crítica para analizar la extranjería. La forma de estructurar el texto y ahondar en el tema configura un ingenioso modelo para armar al Otro. Desde un principio, propone una nueva ética que no busca integrar al extranjero sino respetar su deseo de vivir en la diferencia; enfatizamos la singularidad como derecho y como acto voluntario, última consecuencia de los derechos y deberes humanos.

*Extranjeros para nosotros mismos* es un ensayo dividido en distintos ejes que permiten explorar la condición del extranjero. La primera parte, “Tocata y fuga para el extranjero”, inicia con un cuestionamiento sobre la felicidad del extranjero y los desafíos que debe afrontar; analiza las distintas máscaras o personalidades que lo encubren, como mecanismos de defensa o como performance ante un nuevo y desconocido escenario; reconoce la seguridad propia y las provocaciones que genera su singular presencia, seguido por una interpretación de los silencios con los que se comunica; finalmente, propone a la orfandad materna como un abandono que justificaría el continuo estado de melancolía del extranjero.

En la segunda parte, elabora un recuento histórico desde la época clásica hasta la actualidad, a través de personajes emblemáticos que vivieron en la extranjería como los bárbaros, los metecos, San Pablo y San Agustín en la época

clásica; Rabelais, Thomas Moro y Montaigne en el Renacimiento; Montesquieu, Thomas Paine, Fougere de Monbron en el Siglo de las Luces; Kant y Herder en el romanticismo para terminar con Freud en el siglo XX. La tercera parte del ensayo, concluye con un estudio semiológico de la extranjería y con un análisis con tintes psicoanalíticos del extranjero en donde propone que gran parte de la diferencia se concentra en el inconsciente.

Es una obra publicada hace 26 años y únicamente hay una traducción al español<sup>28</sup> sin reediciones ni análisis críticos que indiquen algún tipo de estudio más profundo. Lo anterior muestra lo reciente de la obra, el poco estudio que ha recibido y la oportunidad que tenemos para aproximarnos a una obra poco abordada pero cuya temática principal continúa vigente.

Estamos frente a un ensayo con múltiples perspectivas: histórica, lingüística, psicológica, sociológica, psicoanalítica y literaria. Dicha envergadura sugiere y requiere un lector crítico que encuentre nuevas posibilidades de ser leído. Los ejes aquí mencionados, están fragmentados en distintos subtítulos con un nombre clave que guía al lector y, a la vez, va tejiendo ese universo que propone una nueva perspectiva de estudiar al extranjero.

El estilo particular de Kristeva es el de una mayéutica establecida con el lector, pues se basa en preguntas y respuestas que al final muestran cierta correspondencia entre cada una de ellas y, además, resulta más dinámica su lectura y análisis. Por ejemplo:

---

<sup>28</sup> Trad. de Xavier Gispert, *Extranjeros para nosotros mismos*, Barcelona, Plaza & Janes Editores, S.A., 1991.

Dialectique du maître et de l'esclave? La mesure des forces change le rapport des forces lui-même. Le poids des étrangers se calcule non seulement à leur supériorité numérique -de ce point de vue, les esclaves n'étaient-ils pas toujours une majorité écrasante?-, mais il vient aussi de notre conscience d'être nous aussi quelque peu étrangers.<sup>29</sup>

Este ejemplo ilustra el cambio de lógica de Kristeva y, de cierta manera, subvierte los roles tradicionales de quien en un inicio era la fuente de poder, el amo. Además, plantea la idea de verter la mirada hacia uno mismo, una especie de autoanálisis que permita la modificación de la que ella misma denomina: "La relación de fuerzas".

Igualmente, hay algunos cuestionamientos aporéticos que, al parecer, tienen la intención de problematizar, conservando cierto tono de ironía:

Réussit-il à transférer la nécessité universelle d'un étayage ou d'un appui sur un ailleurs qui, désormais, ne serait point vécu comme hostile ou domestiqué, mais comme le simple axe d'une mouvance, comme la clé de *sol* ou de *fa d'une partition*? Il est étranger: il est de nulle part, de partout, citoyen du monde, cosmopolite. Ne le renvoyez pas à ses origines. Si la question vous brûle, allez la poser à votre propre mère.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 32. Trad: ¿Dialéctica del amo y del esclavo? La medida de las fuerzas modifica la propia relación de fuerzas. El peso de los extranjeros no sólo se calcula por su superioridad numérica –desde este punto de vista, ¿no era una mayoría aplastante la de los esclavos?- sino que también procede de nuestra conciencia de ser nosotros mismos un poco extranjeros (p. 28).

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 46. Trad: ¿Consigue transferir la necesidad universal de un apuntalamiento o de un apoyo sobre alguna otra parte que, en adelante, ya no será vivida como hostil o domesticada, sino como el simple eje de un movimiento, como la clave de *sol* o de *fa* de una partitura? Es extranjero: es de ninguna parte, de toda partes, es ciudadano del mundo, cosmopolita. No le pregunte por sus orígenes. Si la pregunta urge, vaya a plateársela a su propia madre (p. 40).

Estas líneas muestran a un extranjero multivisionario y en constante movimiento. Al parecer, la cuestión de identificar su origen es irresoluble pues ni él podría o inclusive le interesaría identificarlo; quizás la problemática resida en la dificultad por reconocer su propia identidad en convivencia con otras. El diferente, el discordante, el cosmopolita son algunas de las nuevas percepciones y formas de enunciar al extranjero; la autora reconoce una envidiable libertad que goza a costa de la soledad y, también, reafirma una nueva ética al considerar y respetar su singularidad, un habitar en el mundo.

Para observar la capacidad performativa de esta obra literaria se ha elegido un fragmento que ilustra uno de sus múltiples significados esenciales:

Vivre avec l'autre, avec l'étranger, nous confronte à la possibilité ou non d'*être un autre*. Il ne s'agit pas simplement -humanistement- de notre aptitude à accepter l'autre; mais d'*être à sa place*, ce qui revient à se penser et à se faire autre à soi-même. Le "Je est un autre" de Rimbaud n'était pas seulement l'aveu du fantôme psychotique qui hante la poésie. Le mot annonçait l'exil, la possibilité ou la nécessité d'être étranger et de vivre à l'étranger, préfigurant ainsi l'art de vivre d'une ère moderne, le cosmopolitisme des écorchés.<sup>31</sup>

En principio, podemos observar dos mezclas en los tiempos verbales: la autora se sitúa en primera persona del singular ("a mi mismo", "me proporciona"), aspecto que muestra un "Yo" participativo, incluyente y que a la vez genera cierta identificación con la temática de la extranjería al apropiarse de una voz. Hablar del

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 25. Trad: Vivir con el otro, con el extranjero, nos enfrenta a la posibilidad o la imposibilidad de *ser otro*. No se trata simplemente –humanísticamente– de nuestra aptitud para aceptar al otro, sino de la de *colocarnos en su lugar*, lo que equivale a pensarse y hacerse otro a sí mismo. El «Yo es otro» (*Je est un autre*) de Rimbaud no era sólo la confesión del fantasma psicótico que acecha a la poesía. La palabra anunciaba el exilio, la posibilidad o la necesidad de ser extranjero y de vivir en el extranjero, lo que configuraba el arte de vivir de la era moderna, el cosmopolitismo de los desollados (p. 22).

extranjero para Kristeva, no está basado en especulaciones sino a partir de una experiencia personal y de la construcción de un criterio propio. Igualmente, encontramos un “nosotros” que indicaría una responsabilidad compartida, incluyente y empática. Estamos frente a esas constelaciones superpuestas que nos abren las posibilidades de ser Otro, gracias a la narración de una experiencia.

En las primeras líneas de este fragmento, se nos plantea la posibilidad de estar *con* y *en* el Otro; hay un evidente aspecto de empatía implicado en el momento de afirmar “colocarnos en el lugar”. La actitud pasiva como meros espectadores ya no es una alternativa; por el contrario, nos habla de pensarse –intelecto- y hacerse –acto- a sí mismo con respecto a alguien más, a pesar del riesgo ya advertido que pudiera ocasionar. Ambos son aspectos de una ética con respecto al Otro; implica la responsabilidad como acto personal y colectivo, elementos esenciales para estar en contacto con el mundo, para vivir en sociedad.

Posteriormente, la autora expone su propia concepción, encaminándola hacia el deseo o voluntad de ser extranjero. Pareciera paradójico el argumento pues por un lado incita a un estado de otredad, de vivir en la diferencia y con lo que ella misma considera, una “dulce condena”; por otro lado, lo deja completamente desnudo, expuesto, vulnerable, a la vista de todos. El costo de la elección es alto pero necesario para conseguir esa libertad y singularidad a costa de ser diferenciado.

El fragmento descrito fue elegido porque muestra las distintas variantes de la postura de Kristeva en relación a la extranjería; habla de una experiencia personal y de vivir en sociedad. A través de la referencia a Rimbaud, se constata que ese Otro, el no-Yo, se encuentra en terreno riesgoso y de incertidumbre constante, en

un estado de vulnerabilidad a ser juzgado. No se trata de posicionarlo como una nueva víctima de la humanidad sino de reconocer la dinámica social de exclusión a lo diferente y a la no tolerancia por asignarle un lugar dentro de una sociedad.

Hemos transitado en esa nebulosa de la que se habla en el inicio de estas líneas; son inagotables las variantes o matices con las que se puede hablar de la alteridad y la diferencia. La propuesta de Kristeva ha logrado establecerse en el umbral al reconocer una diferencia que no sea excluyente sino que logre convivir, dialogar y cohabitar. Lo anterior es lo que, a partir de la propuesta de Mauricio Beuchot, consideramos analógico en su pensamiento y que en los siguientes apartados podremos desarrollarlo con mayor detenimiento.

Hasta este momento hemos encontrado un espacio que le permite a la obra manifestarse y reconstruirse a través de una nueva lectura. Indudablemente, nuestro objeto de estudio tiene mucho que decir, más de lo que se pudiera abordar en estas líneas pero que podrían ser un punto de partida debido a lo vigente y problemática de la temática de la extranjería.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

### Capítulo III

*Preludio a la Hermenéutica*

Para darle un sentido al texto de manera formal y fundamentada, quisiéramos adentrarnos en una tradición filosófica: la hermenéutica analógica. Buscamos posicionarnos en el discurso, es decir, en el conjunto de signos ideológicos que, a través del texto, refleja un contexto, un orden social, una realidad. Lo anterior nos acompañará para poder significar e interpretar parte del imaginario del extranjero, descrito por Julia Kristeva.

Iniciaremos este primer capítulo con una presentación a la hermenéutica titulada “Hermenéutica: la búsqueda del sentido” en el que esbozaremos un recuento histórico de la considerada *arte de la interpretación*, vista como conjunción de la técnica y del arte. Posteriormente, en el apartado titulado “Hermenéutica analógica: interpretación y construcción del mundo” presentaremos la propuesta de Mauricio Beuchot para que resulte más clara la reciente perspectiva de análisis. Finalizaremos con “Analogía: fronteras en armonía” espacio en el que recuperaremos las características indispensables que constituyen dicha noción y así, justificaremos la pertinencia de la hermenéutica analógica en la extranjería de Kristeva.

### 3.1 Hermenéutica: la búsqueda del sentido

Quizá la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas.  
Bosquejar un capítulo de esa historia es el fin de esta nota.

J.L. BORGES: *La esfera de Pascal*

La inquietud del ser humano por entender su existencia y la de su entorno ha sido una actividad constante a través de la historia; desde que toma conciencia de sí, surge la inquietud por otorgarles un significado al entorno y a la existencia humana misma. Dicho cuestionamiento implica un valor que alimenta y genera subsecuentes interrogantes con alcances ontológicos que, a su vez, transitan entre la conciencia y la construcción de la realidad.

Si retomamos el significado de hermenéutica desde su origen mítico, la figura de Hermes –mensajero de los dioses- es representativa al asociarse con una actividad práctica puesto que lleva anuncios, advertencias y profecías<sup>32</sup>. Sin embargo, Kerényi<sup>33</sup> -fundador del estudio moderno de la mitología griega, reconstruye la postura clásica de la hermenéutica y la posiciona como un arte de la interpretación cuya característica básica es la experiencia hermenéutica en medio de un universo lingüístico del *logos* como palabra o *verbum* y como unión o *sermo*; es decir, en un espacio racional y justo, generando a su vez palabra y diálogo e intercambio:

---

<sup>32</sup> Maurizio Ferraris, *Historia de la hermenéutica*, Madrid, Ediciones Akal, 2000, p. 7.

<sup>33</sup> Karl Kerényi, *Hermes, el conductor de almas: el mitologema del origen de la vida masculina*, México, Sexto Piso, 2010.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

El significado del vocablo es buscado en tres direcciones: ´aseverar´ (expresar), ´interpretar´ (explicar) y ´traducir´ (ser intérprete). [...] Se trata de modificaciones del significado, fundamento de “conducir a la comprensión”, de “mediar en la comprensión” respecto a los diferentes modos de plantearse el problema de comprender.<sup>34</sup>

Lo anterior expresa una triada de implicaciones en la hermenéutica: la comunicación, la comprensión y la decodificación como actos que se encuentran en constante interacción. De esta manera, existe la posibilidad de vincular la hermenéutica con la noción de pronunciamiento, de alusión y de expresión lingüística. Interpretar es tratar de comprender algo que no se capta a primera vista, de manera directa y simple<sup>35</sup>; implica un auto-posicionamiento del intérprete frente al mundo, responsable de la nueva luz de la cual es poseedor: el conocimiento. Para la comprensión de dicho argumento en relación a la hermenéutica analógica, es importante hacer un breve recuento histórico con puntos de referencia clave que permitan dilucidar las variantes a través del tiempo y comprender la posición del intérprete frente a lo interpretado.

Comprender el origen y la evolución de la hermenéutica resulta una compleja labor debido a la múltiple y vasta información respecto al tema. Para fines prácticos, lo más conveniente es optar por un breve y preciso recuento que disponga un equilibrio entre dos posturas extremas y contrarias entre las que ha oscilado la hermenéutica: la literalista o univocista y la alegórica o equivocista.

El origen de la hermenéutica se sitúa en la época clásica con la poesía. Sin embargo, hasta la Edad Media la interpretación se basa en la exégesis bíblica. Por

---

<sup>34</sup> Maurizio Ferraris. *Op. cit.* p. 11

<sup>35</sup> Mauricio Beuchot, *El arte y el símbolo*, México, Calygramma, 2013, p. 12.

una parte está la escuela de Antioquia encaminada en la interpretación del sentido literal de las Escrituras y, en el otro extremo, la escuela de Alejandría conducida por tendencias alegoristas. En este periodo, San Agustín - pilar del analogismo medieval- emplea la analogía a través de la idea de proporcionalidad, como actitud para hacer filosofía e interpretar las Sagradas Escrituras. Es un personaje cuya “presencia estará omnipresente en la posteridad filosófica, y no únicamente a lo largo de toda la época medieval, sino que persiste hasta la actualidad.”<sup>36</sup>

La querrela entre posturas extremas continúa vigente. La presencia de los escolásticos con tendencias univocistas y de los monjes con inclinaciones alegoristas es reconciliada por el considerado genio de la analogía: Santo Tomás de Aquino, teólogo y filósofo romano, quien basa la analogía en una dialectización conformada por tres momentos: afirmación, negación y supereminencia; es decir, elevación y diferencia <sup>37</sup>. Lo anterior conforma una analogía dialéctica, abierta, dinámica y no estática; mantiene la tensión de los opuestos y prefiere aprovechar ese conflicto para generar convivencia e intercambio.

La hermenéutica seguirá presente con diferentes matices y apreciaciones; en el Renacimiento se encuentran las interpretaciones univocistas de reformadores religiosos como Lutero y humanistas equivocistas como Montaigne. Seguido por el Barroco en donde impera el simbolismo vinculado con la ambigüedad y el relativismo ejemplificado con personajes emblemáticos como Descartes y Spinoza.

---

<sup>36</sup> Mauricio Beuchot., *Hermenéutica y analogía en la filosofía medieval*, México, UNAM, 2013. p. 28.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 106.

Por el contrario, la Ilustración está marcada por Kant y Rousseau quienes muestran un claro rechazo hacia la multiplicidad de significados. Dicho momento histórico engendra por un lado, al Positivismo, pensamiento que defiende una razón lógica y, a través de Stuart Mill, se origina un cambio entre un sistema lógico que opera en la transición del empirismo previo y la lógica contemporánea. Por otro lado, se gesta el Romanticismo, oposición al racionalismo en donde Schleiermacher divide la filología en hermenéutica y crítica, ya sea social o política.<sup>38</sup> Subsecuentemente, Dilthey retoma los estudios hermenéuticos de este último, legitimando un relativismo en la interpretación.

Ya en los albores del siglo XX, la hermenéutica renueva la concepción del lenguaje y la interpretación dentro de la tradición filosófica. El aparente fracaso de la metafísica genera una conciencia hermenéutica en la que se reconoce la contingencia constitutiva entre el hombre y su realidad, entre lenguaje y cultura. A partir de Heidegger, la hermenéutica dialoga con la fenomenología situándose como postura filosófica<sup>39</sup> y, a través de Gadamer, se legitima la premisa que sitúa a la hermenéutica como existencial del ser humano, es decir, como algo que por el hecho de existir –un fenómeno-, realiza el hombre.

De este modo, ambos hermeneutas logran conectar la experiencia interpretativa con el universo del lenguaje y con el ya mencionado *lógos* como *verbum* y *sermo*, como palabra y unión. Finalmente, Ricoeur trabaja con la noción

---

<sup>38</sup> Mauricio Beuchot, "El problema filosófico del lenguaje", en *EF. MEX*, núm. 89, México, 2011, p. 163-176.

<sup>39</sup> Mauricio Beuchot, "Elementos esenciales de una hermenéutica analógica", *Diánoia*, Vol. LX, No. 74, IIF, UNAM, 2015, p. 127-145.

de texto como acción significativa; a través de la interpretación del símbolo y de la metáfora le otorga un significado al comportamiento de las culturas. Precisamente la interpretación y el lenguaje se han convertido en pilares que sostienen la hermenéutica; a través de ellos, propone una renovación del pensamiento filosófico pues, al estar en el seno de una cultura, nos rodeamos por los signos y símbolos que, a su vez, nos constituyen.<sup>40</sup>

Dicho conocimiento como instrumento cognoscitivo resulta indispensable en la filosofía actual o en la llamada tardomoderna o posmoderna en donde proliferan las hermenéuticas equivocistas pues impera la ambigüedad y vaguedad en el razonamiento. Vemos entonces que la teoría de la interpretación ha llegado a ser la *episteme* –como lo llamaría Michel Foucault- o el modo de conocimiento, característico de este periodo<sup>41</sup>. Él mismo concibe la hermenéutica como “el conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos.”<sup>42</sup> Lo anterior nos permite visualizar la hermenéutica que oscila entre dos perspectivas: la ciencia (conocimientos) y el arte (técnicas) para la interpretación de textos<sup>43</sup> al construir ordenadamente el corpus de conocimientos y disponerlos en reglas de procedimiento que se aplican a los razonamientos concretos.

---

<sup>40</sup> Ver Mauricio Beuchot, *Elementos de semiótica*, Surge, México, 2001.

<sup>41</sup> Mauricio Beuchot, *El arte y el símbolo*, México, Calygramma, 2013, p. 11.

<sup>42</sup> Michel Foucault, *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1998, pp. 37.

<sup>43</sup> Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica analógica. Lenguaje y sociedad*. México: UASLP, 1997, p. 71.

### 3.2 Hermenéutica analógica: interpretación y construcción del mundo

Between the idea  
And the reality  
Between the motion  
And the act  
Falls the shadow.

T.S. ELIOT: *The Hollow Men*

A través del recuento histórico quisiéramos reactivar, como lo plantea Paul Ricoeur<sup>44</sup>, las potencialidades inacabadas del pasado y la historia como portadora de las tradiciones aún vivas; en este caso, la tradición hermenéutica en relación con el lenguaje como modo de significar e interpretar.

El recuento histórico de la hermenéutica introduce y genera un primer acercamiento a la hermenéutica analógica en específico, como una propuesta metodológica y fenomenológica para la interpretación. Las distintas acepciones de dicho concepto conceden la posibilidad de asumirnos como intérpretes y establecer, ante todo, un diálogo abierto y crítico.

La hermenéutica analógica fue propuesta por primera vez en el VII Congreso Nacional de Filosofía llamado “¿Por qué aún Filosofía?” organizado en octubre de 1993<sup>45</sup>. En dicho evento, el Dr. Mauricio Beuchot Puente (Torréon, 1950) expone los postulados clave que conforman la hermenéutica analógica: “Surge como alternativa reguladora entre el univocismo y el equivocismo”<sup>46</sup> en donde se

---

<sup>44</sup> Paul Ricoeur, *Tiempo y narración III*, México, S. XXI, 2008, pp. 988-989.

<sup>45</sup> Publicado en *Diálogos sobre Filosofía contemporánea*, Coord. Mariflor Aguilar Rivero, México, UNAM, 1995, p. 111-116.

<sup>46</sup> Mauricio Beuchot, 2013, *op cit*, p. 7.

establece una identidad entre el significado y su aplicación. Se basa en la aceptación de múltiples significados, sin diferenciarse de su aplicación; lo anterior conlleva a que ambas posturas se autorrefuten, por lo tanto son autolimitadas y contradictorias. Para la comprensión de la analogía como punto de apoyo, nos permite cierta polisemia y versatilidad significativa:

Necesitamos una hermenéutica distinta, una intermedia y mediadora, que no admita una sola interpretación, pero tampoco todas, [...] para así evitar el fetichismo del texto, que hace la hermenéutica unívoca, y la disolución del mismo, realizada por la hermenéutica equívoca, hay que buscar el equilibrio proporcional de una hermenéutica analógica.<sup>47</sup>

En el modelo analógico, el lenguaje y el discurso son una estrategia para cercar el significado y así poder encaminar la interpretación<sup>48</sup>. A pesar de que estas interpretaciones son potencialmente ilimitadas, la mente del ser humano no recae en esa misma lógica, por lo tanto, si se habría de conocer algo, lo haría en un esquema finito dentro del marco interpretativo. Cabe destacar la permanencia de la uniformidad y la convivencia de algo estable y reconocible, manteniendo un conocimiento racional.

---

<sup>47</sup> Mauricio Beuchot, "La hermenéutica analógica y las humanidades" en *La persistencia de los clásicos, Nova Telvs*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, pp. 21-33.

<sup>48</sup> Ver Mauricio Beuchot, "Una semántica medieval del discurso religioso: la significación analógica en la escuela tomista", en *Acta Poética*, 8 (1987), pp. 87-101.

### 3.3 Analogía: fronteras en armonía

Pero, cuando “un kilo de piedras” es igual a “un kilo de plumas, aunque en proporción sea correcto, hemos perdido las cualidades concretas y absolutamente distintas de la cosa, pasando a pensarlas en su realidad abstracta.”

O. PAZ: *El arco y la lira*.

La analogía es la noción vertebral en la acción interpretativa de la hermenéutica, impide la noción simplificadora y reduccionista de la univocidad y además evita la perniciosa equivocidad que gira en torno a la ambigüedad. La analogía está inspirada en Aristóteles y los medievales, quienes la consideraban como una estrategia para *cercar* el significado y para determinar la interpretación, sin cerrarla. Desde la filosofía del lenguaje, la analogía es un modo de significación intermedio entre el unívoco y el equívoco; prevalece una determinada postura moderada, intermedia pero congruente y consistente.

Se logran establecer dos cualidades indispensables para la comprensión de la analogía: la identidad y la diferencia; Beuchot<sup>49</sup> sostiene que lo que es idéntico y diferente a la vez, como lo analógico, es lo que permite la existencia de algo; aquello de lo que diferimos es con lo que nos identificamos: es la creación de un lugar en el infinito de lo indiferenciado.

En resumen, la analogía en la hermenéutica amplía la interpretación puramente univocista y, a la vez, es más estricta que la puramente equivocista; establece semejanzas que posibilitan la diferencia sin perder la identidad. A través de la gradación de interpretaciones es posible captar el sentido (la coherencia) sin

---

<sup>49</sup> Mauricio Beuchot, 2001, *El problema de la filosofía...op cit*, pp. 171-172.

renunciar a la referencia (correspondencia y verificación). La hermenéutica analógica tiene la particularidad de coexistir en medio de una interpretación simultánea entre lo sintagmático y lo paradigmático; es decir, a través del análisis de los entrecruzamientos entre dos ejes: el de la profundidad y el de la novedad del sentido, de la forma y del fondo. Lo anterior se correlaciona con el papel que desempeña dicho modelo analógico al oscilar entre los dos polos del discurso humano<sup>50</sup>: por un lado, la interpretación metafórica –propia de la poesía- y por otro, la metonímica –referencia a la ciencia-. Precisamente, la analogía posee ambas características puesto que hay espacio suficiente para interpretar lo científico y lo poético, respetando su especificidad y reconociendo los entrecruzamientos posibles.

En este sentido, a través del diálogo y del argumento, el margen interpretativo es acotado permaneciendo un equilibrio entre la interpretación literal o univocista y la alegórica o equivocista. La cualidad del diálogo y su peculiar actividad relacional entre lo universal y lo particular, permiten la distinción entre los extremos estableciendo un equilibrio, es decir, una analogía.

---

<sup>50</sup> Ver Roman Jakobson, “Lingüística y poética”, en *Ensayos de lingüística general*, México, Origen-Planeta, 1986, pp. 381.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

## Capítulo IV

*Preludio final*

En este último capítulo, abordaremos nociones específicas que configuran el fenómeno de la extranjería desde la perspectiva de la hermenéutica analógica. En el primer apartado, “¿Puede hablar el extranjero?” profundizaremos en la noción de libertad y trazaremos ciertas correspondencias con la idea de subalternidad. Posteriormente, en “El extranjero en el diván”, explicaremos la condición psíquica, como el estado melancólico en el que *recurrentemente* vive. Finalmente, en “Extranjero analógico: una utopía” quisiéramos optar por una perspectiva más íntima; es decir, la idea de reconocernos como extranjeros para nosotros mismos. A nuestro entender, sería una forma de comprender que todos habitamos en un lugar en común: la condición de extranjería, quizás como una utopía.

#### 4.1 ¿Puede hablar el extranjero?

Mejor un suspiro que el silencio. Puede escribirse con la esperanza de que aún queden algunos en la academia que no crean que el mercado deba apropiarse de los márgenes críticos de las humanidades y determinarlos. Quizá no de inmediato pero ¿qué tal uno de estos días? Dejemos danzar a ese espectro.

G. SPIVAK, *La muerte de una disciplina*

El extranjero es una de la representaciones posibles de la otredad, de aquel que posee distintos rasgos y cualidades del prototipo dominante; además de ser distinto de un lugar originario de no-pertenencia, subjetivamente difiere de una mayoría. Sin embargo, habríamos de tener cuidado en no caer en reduccionismos o visiones unívocas del extranjero; pensar únicamente en una posición marginal o de desventaja, nos limitaría a comprender otras dimensiones de la extranjería. Por ejemplo, tenemos el caso de los exiliados españoles, extranjeros que lograron acceder a lugares de enunciación importantes en muy poco tiempo como en el ámbito académico y en el político; por el contrario, los indocumentados viven en la precariedad y ellos pocas veces tienen un lugar de enunciación reconocido en su país de origen.

Esta última condición del extranjero nos permite trazar ciertas correspondencias ya sea con un loco, un negro, una mujer, un inmigrante, un anciano, en esencia: con un subalterno, es decir, aquel que no goza o tiene dificultades para expresarse y ser escuchado. El extranjero aparentemente pierde su lugar de enunciación ya que no tiene acceso a la movilidad social ni cultural.

Las correspondencias observadas muestran el interés por silenciar cualquier tipo de discurso que se salga de ese espacio en donde circulan y se autopreservan ciertas fuerzas de poder, como el mediático, el político, el económico y ciertas entidades académicas. Resulta evidente el afán por mantener ese orden discursivo en la medida en que resultan contrastantes y escindidos los polos: o se le da voz o es silenciado; es decir, se reconoce o se prohíbe su existencia dentro de un espectro discursivo. Nuestro deber está en cuestionar el supuesto orden ¿en dónde está y qué nos dice su discurso? Enunciar es nuestra responsabilidad y la literatura es la instancia que hemos elegido puesto que es nuestra plataforma de empuje hacia el otro lado de la frontera. Mientras que Julia Kristeva nos ha abierto la puerta para habitar en su discurso sobre el extranjero, Mauricio Beuchot nos ha proporcionado, a través de la hermenéutica analógica, los rieles con los cuales conducimos a ese mundo.

Descifrar la noción de extranjería en Kristeva es como mirar a través de un caleidoscopio, fijar la mirada en una ventana y jugar con el reflejo de un mundo de luces y sombras, de variadas perspectivas, irrepetible y en constante movimiento. La autora nos abre la posibilidad “d’être un autre”<sup>51</sup>; es un llamado a despertar cierta sensibilidad y tomar conciencia de la presencia de alguien más, para reconocerse a sí mismo, un Otro. Hablamos de alteridad en la medida en que se amplía la perspectiva unívoca ante el mundo para así dar espacio a otros en la individualidad y propiciar espacios de convivencia y de encuentro.

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 25. Trad: Ser otro, p. 27.

Hablamos de un cierto tipo de extranjero, de aquel que, ante una postura en específico (¿privilegiada?), busca trazar un camino independiente. Transita con la bandera de independencia, brújula hacia la conquista de su voluntad; se dirige hacia una tierra prometida e invisible, tal vez un *au-delà* (más allá). Kristeva nos conduce en una dimensión cuya lógica es diferente y peligrosa; el extranjero es visto como un *voyageur*, un viajero que migra a partir de su pensamiento, dentro de su forma de vivir en sociedad y dentro de su propia evolución individual.

¿En dónde reside su libertad?, ¿realmente es libre?, ¿en qué medida? Kristeva hace un juego -sutil y exquisito- con la libertad de elegir como tal; opta por una condición particular: “un *choix* ajoute à leur passion pour l’indifférence un jusqu’aboutisme fervent qui révèle l’origine de leur exil.”<sup>52</sup> Quiere decir entonces, que el extranjero vive al límite según sus convicciones y sus dogmas, sin sucumbir a pesar de la distancia interior que inicialmente lo había lastimado.

La autora nos ofrece la imagen de una cicatriz como metonimia de la memoria, específicamente del recuerdo: “Comme une invitation permanente à quelque voyage inaccessible, irritant, dont l’étranger n’a pas le code mais dont il garde la mémoire muette, physique, visible.”<sup>53</sup> Vemos entonces, que no busca esconder la imagen sombría de un pasado sino en obtener un aprendizaje; portador de ciertos trazos que se pueden percibir a través del color de piel o algún rasgo de su fisonomía; con mayor complejidad y sutileza, podemos pensar en otro indicio

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 20. Trad: Una *opción* añade a su pasión por la indiferencia un ferviente radicalismo que pone de manifiesto el origen de su exilio (p. 18).

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 13. Trad: Como una invitación permanente a un viaje inaccesible, irritante, a un viaje cuyo código el extranjero ignora pero del que conserva la memoria muda, física, visible (p. 12).

como cualquier indicio lingüístico, el acento o jerga cultural, más aún, el riesgo está en el momento de exponer parte de su idiosincrasia.

Es curioso observar cuando la autora cuestiona al lector por la aparente felicidad del extranjero: “Y a-t-il des étrangers heureux? Le visage de l'étranger brûle de bonheur.”<sup>54</sup> Estamos frente a una pregunta retórica más y pareciera que la autora busca situarnos en el umbral, en una dialéctica con el lector. Más allá de encontrar una o múltiples respuestas, la importancia radica en el derecho y deber de ser pensado y cuestionado. Constantemente el extranjero vive en medio de una amenaza, en el peligro de ser señalado; decide distanciarse de su condición de extranjería para vivir –con cierto recato quizás- lejos de su origen. Estamos frente a un fenómeno muy particular: la alienación de la identidad. Quiere decir entonces, que en cierta medida ésta se ha desdoblado. De hecho, es una posición que aparentemente disfruta pues se ha generado un distanciamiento que le permite imaginar e imaginarse, desprovisto de cualquier connotación para lograr colocarse en el existenciarlo.

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 12. Trad: ¿Hay extranjeros felices? El rostro del extranjero arde de felicidad (p.11).

## 4.2 El extranjero en el diván

Nous considérons la mélancolie comme un psychisme ambivalent entraîné par la perte/le manque de certains objets d'attachement - objets qui sont en l'occurrence la « mémoire collective » et/ou le « lieu d'appartenance identitaire ».

É. GLISSANT, "La querelle avec l'Histoire"

El mutismo polimorfo en el que nos habla el extranjero, quiere decir que posee un sentido múltiple y complejo, con un particular significado puesto que nos convoca a significar esos silencios calcinantes y a interpretar la configuración simbólica de nuestro imaginario: "Qui vous écoute? On vous tolère tout au plus. D'ailleurs, voulez-vous réellement parler?"<sup>55</sup> Nos invita entonces, a entrar en un universo que amortigüe la cólera y el odio; a pesar de que no resulta ser una amenaza para el extranjero, se desprende ante lo ajeno y lo desconocido. Lo vemos como un intento por alejarse del agobio originado por ese extrañamiento y por la sensación de no pertenecer a ningún lugar. La extranjería tiene un costo que se podría resumir en términos de angustia, sensación ante lo desconocido que continuamente merodea en la mente; es el costo por haber rechazado el confinamiento en un domicilio, de un supuesto origen.

Extranjero: ser melancólico por excelencia, permeado de la esencia sosegada de su misma tristeza -profunda y permanente-. Encontramos cierta correspondencia con las palabras de Victor Hugo: "La mélancolie est le bonheur d'être triste", condición que lo conduce a habitar en la extranjería a pesar de la

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 28. Trad: ¿Quién te escucha? Como máximo, te toleran. Además, ¿realmente quiere hablar? (p. 25)

paradoja de dicha afirmación. Por su parte, Kristeva señala lo siguiente: “La dure indifférence n’est peut-être que le visage avouable de la nostalgie”<sup>56</sup> con lo cual nos exhorta a imaginar que el extranjero -ser solitario y nostálgico- porta una máscara con tintes discretos e “indiferentes”. Sin embargo, hay un mundo detrás, es la parte sombría pero profunda e intensa del caleidoscopio del que hablábamos hace unas líneas. La autora oscila entre el rechazo y lo inaccesible para buscar su propio camino, poco a poco va descubriendo su realidad. No es una cuestión del Otro sino que inicia con uno mismo, (auto)reconociéndose como un extranjero.

“Déprimé exquis. Heureux?”<sup>57</sup> El cuestionamiento de la autora desestabiliza la lógica del lector y pareciera preservar el mismo tono irónico del extranjero. Estamos frente a una interrogación retórica: lo importante no reside propiamente en responderla sino en la posibilidad de plantearla, en darnos también la oportunidad de reconstruir algunas de las nociones preestablecidas, empezando por la tendencia por idealizar la felicidad o por la negación y miedo a un estado melancólico; mecanismo de defensa, quizás, que busca encubrir una realidad inmanente.

El extranjero posee una envidiable libertad, es un continuo errante. ¿Cuál es el costo? Lidiar con su soledad, una especie de misantropía exquisita. Nadie conoce mejor que él esa pasión a pesar de la presencia o no de testimonios que lo acompañan en su extranjería. Kristeva nos conduce a otro giro que sacude una vez

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 20. Trad: La dura indiferencia tal vez no es más que el rostro confesable de la nostalgia (p. 18).

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 21. Trad: Deprimido exquisito. ¿Feliz? (p. 19).

más, nuestra lógica; hablamos de una “Passion pour la solitude”<sup>58</sup>, de rechazo tajante de lo gregario y de cualquier tipo de posesión.

“Disponible, libéré de tout, l'étranger n'a rien, n'est rien. »<sup>59</sup> ¿No es nada?, ¿qué le pertenece?, ¿de qué es poseedor? Navega contra corriente pues no pretende imponer su propia forma de vivir como única. Lo anterior nos permite asir esa conquista de voluntad, esa es su verdadera posesión; aquí es donde, de acuerdo a nosotros, reconstruye su propia subjetividad, de posicionarse ante el mundo, ante su propia experiencia. En resumen, el extranjero es defensor de su dignidad; vive con responsabilidad de significar y tomar consciencia del lugar en el que decide habitar.

#### 4.3 Extranjero analógico: una utopía

—Lo bueno de las utopías —dijo claramente una voz afrocubana que resonaba como un cascabel—, es que son realizables. Hay que entrar a fajarse, compañero, del otro lado está el amanecer, y yo te planteo que...

J. CORTÁZAR, *Fantomas contra los vampiros multinacionales*

Kristeva nos ofrece una perspectiva contemporánea y testimonial; a partir de la ya conocida querrela entre universalismo e individualismo, reconoce cierto egoísmo y cuestiona algunas “unidades” preestablecidas y mediáticas, sean como fueren, que

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 23. Trad: Pasión por la soledad (p. 26).

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 23. Trad: Disponible y liberado de todo, el extranjero no tiene nada, no es nada (p.21).

legitiman las consideradas *fuerzas hegemónicas del poder*. El mismo cosmopolitismo nos hace olvidar sus diferencias, de lo que ella misma denomina una “fragilité provisoire”<sup>60</sup>.

El individuo-ciudadano deja de considerarse parte de una supuesta unidad y subvierte la concepción del individualismo de la modernidad. Concientiza algo más, quizás un abismo, en donde caben la(s) extranjería(s) y la posibilidad de cohabitarla(s): “la question se pose à nouveau: non plus de l'accueil de l'étranger à l'intérieur d'un système qui l'annule, mais à la cohabitation de ces étrangers que nous reconnaissons tous d'être.”<sup>61</sup> Reconocemos una constante lucha contra valores hegemónicos dominantes que determinan el origen y la estabilidad de la identidad; es una batalla atemporal ya que por momentos resulta imposible distinguir el presente, pasado y futuro. La autora nos invita a encontrar un mismo espacio, incluyente, el cual se genera a través del reconocimiento de las extranjerías y que, a su vez, establezca lazos identitarios para poder convivir con lo desconocido.

A partir de lo anterior, consideramos oportuna y puntual la idea de *identidad rizomática* del poeta y filósofo martiniqués Édouard Glissant (Martinica 1928, Paris 2011) quien nos hace el siguiente llamado: “A abandonar la identidad de la raíz única y adentrarnos a la auténtica criollización del mundo.”<sup>62</sup> Nos deja en claro que lo importante no reside en el absoluto de cada raíz sino la manera de entrar en contacto con otras raíces. Lo anterior nos da entrada para reflexionar sobre la

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 23. Trad: Su fragilidad provisional (p.20)

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 11. Trad: Cuando la cuestión se plantea de nuevo: fin de la acogida del extranjero en el interior de un sistema que lo anula para dar paso a la cohabitación de los extranjeros que todos reconocemos ser (p. 11).

<sup>62</sup> Édouard Glissant, *Introducción a una poética de lo diverso*, Barcelona, Ediciones del Bronce, 2002, p. 25.

extranjería como una criollización, para encontrar la posibilidad de reconstruir nuestro paisaje mental al cuestionar la idea de lo inmutable, lo autoritario y lo hegemónico. Es una invitación a buscar equivalentes, a desestabilizar por medio de un pensamiento llamémosle *analógico*, con la multiplicidad de dimensiones que nos rodean, incluyendo sus fragilidades y ambigüedades.

De acuerdo a la reflexión que hemos elaborado a lo largo de estas páginas, lo importante es encontrarnos con otras raíces, raíces múltiples; vemos entonces, cierta concordancia con nuestra propuesta de un *extranjero analógico* pues justamente desequilibra el pensamiento hacia lo Uno para generar encuentros e imbricaciones *hacia* y *en* lo Otro. Se trata de un nuevo enfoque hacia la dimensión de la diversidad, de la alteridad, en donde se franquean las fronteras sin peligro de disolución.

Quisiéramos terminar retomando la noción de *criollo*, sugerida por Glissant, y la de extranjería, propuesta por nosotros a lo largo de este trabajo. Como lo afirma el epígrafe que encabeza todo este trabajo, encontramos la posibilidad de cambiar y de rehacernos; mientras reforcemos y vivamos con esa idea, las utopías serán posibles y realizables. Queremos pensar la extranjería como una utopía, un hecho realizable a partir de la concientización de una necesidad social e individual de la diversidad. Por un lado, requerimos pensar en plural, en un *nosotros* a partir de la reafirmación de nuestra propia identidad y en el reconocimiento de otras más; hablamos de una diferencia inclusiva para que en el momento de reconocerla, logremos cohabitarla. Pensarlo como una utopía nos impulsa a movernos hacia una meta, como función crítica de nuestro presente.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

Conclusiones

A través de la literatura, hemos podido atribuirle significados al mundo y construir diversas realidades, jugar con diversos ordenes discursivos para desordenarlos. Nos ha abierto las puertas a la reflexión y al debate; a través de juego entre las palabras y los silencios, nos hemos situado en los umbrales de todo significado, de toda frontera. “La literatura sucede en los límites de los sistemas de sentido<sup>63</sup>” nos señala Iser, y precisamente es lo que hemos buscado para reconocernos como extranjeros y aceptar la vulnerabilidad ante una situación de extrañamiento, ya sea en un espacio determinado o con nosotros mismos.

Reconocemos un compromiso, una responsabilidad tanto del que escribe como del que lee. Sartre nos dice: “Il n’y a d’art que pour et par autrui”<sup>64</sup>, quiere decir entonces, que la literatura existe en tanto que hay un Otro que complementa el acto creativo; revela un significado posible de lo escrito y, de esta forma, colabora en la producción de la obra literaria. Específicamente, la crítica literaria nos da la oportunidad de colocarnos y de movernos desde diferentes posturas y perspectivas; en cualquiera de los lugares que decidamos situarnos para abordar un texto, se genera cierta tensión por la lucha entre los sistemas discursivos. Nos damos cuenta que vivimos en una sociedad del discurso: los discursos que legitiman y los que son legitimados, los que buscan reconstruir la propia subjetividad y cuidar la palabra del Otro o los que intentan imponerse ante otras voces.

Resulta inevitable recordar a Foucault<sup>65</sup> y la conferencia inaugural “El orden del discurso”, impartida en el Collège de France; en ella, nos habla sobre la

---

<sup>63</sup> Wolfgang Iser, “El proceso de lectura: un enfoque fenomenológico”, en *Estética de la recepción*. Madrid, Arco/Libros, 1987, p. 215-243.

<sup>64</sup> Jean Paul Sartre, *Qu’est-ce que la littérature?*, Gallimard, Paris, 1948, pp. 49.

<sup>65</sup> Michel Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1973.

condición del discurso y del peligro e incomodidad que conlleva el acto mismo de enunciar. La intención por legitimar ciertos procedimientos de control y delimitación del discurso resulta cada vez más evidente. Foucault nos invita a replantear la idea de prescindir de esas instancias hegemónicas del discurso. Precisamente, la posibilidad de desestabilizar ideologías es la libertad que nos concede la literatura y es lo que precisamente buscamos lograr en este trabajo

Pensemos específicamente en el discurso del extranjero que, en ocasiones, es un personaje incómodo para la sociedad anfitriona; aparentemente el extranjero tiene la necesidad de un origen y una tradición para así poder gozar de un espacio dentro del imaginario social y de una identidad colectiva que lo respalde. Al entender su discurso podremos comprender la extranjería; hablar del extranjero nos sitúa en un conflicto al confrontar una realidad en la que, más allá de la distinción geográfica, es confuso e impreciso intentar delimitarlo; implica darle voz a esa diferencia sosegada e incómoda. Buscamos trabajar con esa “oposición” y develar el privilegio del que podría solazarse; al parecer, la exclusión lo mantiene a la distancia, pero precisamente buscamos ciertas prerrogativas de ese alejamiento para mantener la perspectiva crítica y curiosa.

Habita en una frontera, porosa y permeable que le permite formar parte de dos mundos, de esa diferenciación demarcada por la otredad. A la vez, forma parte de un intercambio fronterizo, ya sea con el lenguaje principalmente y con todas sus implicaciones y relaciones, llámese cultura, política, ética, educación. El Otro es un plural, definido por la pertenencia o no a un grupo que sea consecuente a determinadas categorías sociales y culturales; además, al ser definido por su relación con la mismidad, la diferencia por su relación con la identidad, requerimos

tomar un distanciamiento para desdibujar los efectos que se generan.

Consideramos que la hermenéutica es una de las instancias teórico-filosóficas que complementan nuestro análisis; nos ofrece la posibilidad de interpretar la realidad social del extranjero y de significarla, interpretarla y explicarla. Es un compromiso que, como lo mencionamos en un inicio, nos interpela para así alejarnos de cierta complicidad.

Hemos visto el origen de la hermenéutica analógica partiendo de un breve recuento de la historia de la hermenéutica. La propuesta de Beuchot cumple apenas 21 años desde que la expuso por primera vez en aquel congreso internacional de Filosofía. A más de dos décadas de distancia podemos confrontar el impacto multidisciplinario que ha tenido la hermenéutica analógica, interpretación que versa entre lo unívoco y lo equívoco. La primera regida por el rigor de la objetividad y el cientificismo, es “la interpretación única” y se enfoca en *un solo* significado del texto, es decir, en la refutación de la polisemia. En la segunda postura -la equívoca- impera la ambigüedad, la indefinición y el relativismo, donde “todas las interpretaciones son válidas”. En este extremo, la polisemia impide la comprensión del texto. Ante ambas posturas, el equilibrio pretendido es el de la analogía; es decir, una propuesta equilibrada e incluyente, donde las dos posturas se confronten en un diálogo, recíprocas entre sí.

Conforme transcurrieron las líneas del presente trabajo, hemos desdibujado un paralelismo entre el extranjero y la analogía, ambos oscilan entre la frontera de la univocidad o un único sentido y la equivocidad o la ambigüedad de significados, buscando una convivencia y diálogo entre dichos extremos, gestando así, la

propuesta de un *extranjero analógico*. A partir de lo anterior, encontramos cierta correspondencia con el criollismo pues logra equilibrar dos partes contrarias recíprocamente, conservando su propia identidad. Es una forma de pensar la extranjería como una polifonía, un discurso inclusivo, compartido y plural.

Consideramos haber logrado articular y construir articulaciones, como verbo y sustantivo. El primero como acción que nos permitió generar lazos entre las diferentes disciplinas, empatizar y comprender la diferencia; lo segundo como puente por el que transitamos, gran reto por emprender. Sabemos que la lectura que hemos propuesto de Kristeva en relación a la idea de extranjería ha sido arriesgada. Nos dice Steiner que el acto de leer implica dejar vulnerable nuestra identidad, nuestra posesión de nosotros mismos. Coincidimos con dicha idea y además consideramos que valdría la pena en el momento de escuchar al Otro. No se trata de apropiarnos de otras voces, sino de dejar que se permeen, que dancen en ese espectro. Kristeva nos habla de la extranjería como extranjera misma; ha escrito un mundo como la extensión de sí misma y que a la vez se une a nuestras voces para correr el riesgo de comprender y respetar la alteridad, para encontrarnos ante la palabra del Otro.

Según las reflexiones elaboradas en este trabajo, la autora nos podría hablar del extranjero analógico, al no encerrarse en sí misma, sino abrirse al otro como persona y como prójimo. Es la idea de semejante como análogo, con la apertura para encontrarse y corresponder ante la palabra del Otro. Sabemos que el reto no termina aquí, que va más allá de un proyecto con fines prácticos y académicos. Sin embargo, el mensaje perdura y radica en encontrar la posibilidad de utilizar el

lenguaje y la imaginación; es importante no perder de vista el sentido crítico de las carencias que contiene este trabajo sin olvidar tampoco, que es un primer acercamiento a Kristeva con respecto a otras posturas.

Hemos visto que el extranjero vive en libertad porque se gobierna a sí mismo; sostiene la noción de alteridad, de aquel Otro por el que siempre está acompañado para retomar armoniosamente las diferencias. Quizás la hospitalidad que muestra el extranjero es una utopía, pero precisamente la consideramos necesaria al simbolizar una resistencia a ser enterrada en la memoria.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

Bibliografía

- BAUMAN, Zygmunt. *Archipiélagos de excepciones*, Katz, España, 2008.
- BEUCHOT, Mauricio. *El arte y el símbolo*, México, Calygramma, 2013.
- \_\_\_\_\_ . “El problema filosófico del lenguaje”, en *EF. MEX*, núm. 89, México, 2011.
- \_\_\_\_\_ . “Exposición de la hermenéutica analógica” en *Hermenéutica analógica, historicidad y filosofía*. México, Universidad Autónoma de Sinaloa. México. 2013.
- \_\_\_\_\_ . Elementos esenciales de una hermenéutica analógica. En *Cátedra Diánoia*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, septiembre 2014.
- \_\_\_\_\_ . *Hermenéutica y analogía en la filosofía medieval*. México: UNAM. 2013. p. 28.
- \_\_\_\_\_ . “Hermenéutica, analogía y dialéctica para América Latina” en *Stromata*, Argentina, 65(2009) 75-83.
- \_\_\_\_\_ . “La hermenéutica analógica y las humanidades” en *La persistencia de los clásicos, Nova Telvs* , México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, pp. 21-33.
- \_\_\_\_\_ . “Los márgenes de la interpretación: hacia un modelo analógico de la hermenéutica.” pp. 159-182. En *Diálogos sobre Filosofía contemporánea*, Coord. Mariflor Aguilar Rivero, México, UNAM, 1995.
- \_\_\_\_\_ . *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, UNAM, 2005.

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

- BORGES, Jorge Luis. "El tiempo", *Borges oral*, México, Alianza
- BUBNOVA, Tatiana. "Habitantes de la lectura: Dostoievksy, entre Bajtín y Levinas", *Lecturas Levinasianas*, México, UNAM, 2008.
- COHEN, Esther. "Excluido de la lengua: habitante del mundo", Ed. Esther Cohen, *Jacques Derrida. Pasiones institucionales II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- \_\_\_\_\_ . *Lecciones de extranjería*, FCE, México, 2002.
- DERRIDA, Jacques. *Lengua por venir*, Barcelona, Ikaria, 2004.
- \_\_\_\_\_ . *El monolingüismo del otro*, Buenos Aires, Mananital, 1996.
- ESQUISABEL, Oscar. *Leibniz y el concepto de analogía*, Revista de Filosofía y Teoría Política, 2008, no. 39, p. 11-29. Disponible en: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.3621/pr.3621.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3621/pr.3621.pdf)
- FERRARIS, Maurizio . *Historia de la Hermenéutica*. Madrid: Ediciones Akal. 2000. P.
- FERRATER, José, *Diccionario de Filosofía*, Tomo II, Barcelona, Ariel, 1994, p. 796- 806.
- FLORES, Leticia, *En el espejo de tus pupilas. Ensayos sobre alteridad en Grecia Antigua*, México, Editarte, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1998.
- GALAGARZA, Luis. Tras las huellas de Hermes: la hermenéutica simbólica como contribución a los estudios del imaginario. En: Conferencia *El sentido*

*de la hermenéutica*. México. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2014, pp. 1-22.

- ISER, Wolfgang. "El proceso de lectura: un enfoque fenomenológico", en *Estética de la recepción*, Madrid, Arco/Libros, 1987.
- JABÈS, Edmond. *Un Etranger avec, sous le bras, un livre de petit format*, Paris, Gallimard, 1989.
- JAKOBSON, Roman. *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Seix Barral, 1974.
- JODELET, Denise. "Formes et figures d'altérité", *L'Autre: Regards psychosociaux*, Paris, L'EHESS, 2005.
- KERÉNYI, Karl. *Hermes, el conductor de almas : el mitologema del origen de la vida masculina*. México. Sexto Piso. 2010.
- KRISTEVA, Julia. *Étrangers à nous-mêmes*. Paris. Folio. 1991.
- McAFEE, Noëlle. *Julia Kristeva*, Nueva York, Taylor & Francis, 2004.
- MOLINA, Angela. "Extranjeros de nosotros mismos" en *El País*, Crítica, 23 abril del 2003.
- MOURA, Jean-Marc. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, 2013.
- PÉREZ-RIOJA. José Antonio *Diccionario de Símbolos y Mitos*, Madrid, Tecnos, 1988.
- RABINOVICH, Silvana. "Utopías fantasmales" en Blog *Variopinto*, México.  
(Acceso: 10-05-15, puede consultarse en:  
<http://www.revistavariopinto.com/blog.php?id=13&secc=des-orientalismos>.)

Extranjería dialéctica:  
Tras las huellas de Beuchot y Kristeva

- RICOEUR, Paul. *Tiempo y narración III*, México, S. XXI, 2008.
- SOSA, Mauricio. *Ley de extranjería: política y hospitalidad en Jacques Derrida*. Tesis de maestría. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2015.
- STEINER, George. *Después de Babel*, México, FCE, México. 1998.