

LA IDENTIDAD LINGÜÍSTICA DEL HISPANOHABLANTE Y LAS DISONANCIAS COGNITIVAS

Graciela N. Ricci
Universidad Católica de Milán
Universidad de Macerata
(Italia)

Un idioma es una tradición, un modo de sentir,
no un arbitrario repertorio de símbolos.
J.L. Borges, "Prólogo" a *El oro de los tigres*

Introducción

Sabemos, que en el ámbito de las lenguas, la noción de relativismo como base para un diálogo fecundo, abierto y antidogmático, es fundamental. Y lo es más todavía si pensamos que el lenguaje, complejo instrumento humano en los campos de la comunicación, del pensamiento y de la acción, es el vehículo de uno de los fenómenos más sugestivos y extraordinarios de la interacción social: la producción de sentido. Sentido que se logra a través de las diferentes estrategias que cada lengua ofrece a sus hablantes, y que cambia según la cultura que dicha lengua construye y transmite.

Por tal motivo, considerando la dimensión multicultural de este milenio, que obliga frecuentemente a reflexionar sobre aspectos religiosos, sociopolíticos y epistémicos a veces muy alejados del pensar occidental, me ha parecido pertinente abordar un argumento que se vuelve prioritario, a nivel internacional, en este momento histórico particularmente crítico que nuestra época está atravesando. Me refiero a los ambiguos dominios de la alteridad, propia y ajena, en la identidad lingüística; dominios que se pueden colocar en esa compleja zona de frontera intercultural que contacta los núcleos lingüísticos centrales con otros, más o menos periféricos, que también la constituyen e influyen en la estructura nuclear. A esa zona híbrida de pasaje entre lo intra y lo interlingüístico, atravesada por resonancias y disonancias cognitivas, voy a dedicar mis reflexiones para esta publicación, empezando por exponer mis motivaciones.

1. ¿Qué significa ser igual a sí mismo?

La patria de todo sujeto multicultural no es un territorio definido sino, más bien, una zona de confines, la de los límenes o fronteras que marcan las entradas y salidas de las varias culturas que la

atravesan -ninguna en forma absoluta-, incluida la del país de nacimiento. Parto de mis experiencias personales, que pueden servir como modelo paradigmático. En estos momentos mi yo multicultural y plurilingüístico, que nació y vivió más de veinte años en Argentina, oyendo hablar parcialmente en italiano y aprendiendo inglés, francés y alemán (además del latín y griego de sus estudios universitarios) está escribiendo en Italia, su patria adoptiva desde hace casi treinta años (pero también patria de sangre, con cuatro abuelos italianos en el árbol genealógico), en un español que no es exactamente el hablado actualmente en Argentina, y tampoco es el español ‘castizo’, pues un lengua madre hispanoamericano no tiene incorporados todos los fonemas específicos del que ha nacido en tierras de Castilla. Teniendo que enseñar, en mi lengua materna, Lingüística y Literaturas Hispánicas en universidades italianas, mi español se ha visto obligado a modificarse a través del tiempo, siendo actualmente el producto de una negociación intrapsíquica que traduce y sistema los desvíos del habla, adaptándolos a un español normativo que se suele llamar ‘estándar o neutro’. El mismo proceso de negociación interior controla cuidadosamente los peligrosos ‘itañolismos’ que a veces suelen deslizarse en el habla cotidiana y, en ciertas ocasiones, ante un interlocutor de lengua madre española pero de otro país, la negociación de mi yo lingüístico se extiende también a las variantes del habla, pues tiende a adoptar el ritmo y timbre del español utilizado en el país de proveniencia del interlocutor, en una especie de juego de resonancias que le permite mayor sintonía y cercanía en el diálogo.

Estas anotaciones narrativas de lo que podría denominarse mi ‘diario de viaje personal’, hacen pertinentes preguntas como: ¿quién soy ‘yo’ desde el punto de vista lingüístico?, ¿cuál es la relación del yo lingüístico con la personalidad global y con el nombre que la identifica?, ¿quién es el yo que habla cuando se dirige a un interlocutor? ¿ese ‘yo’ es el mismo en cualquier acto comunicativo o cambia con el tipo de lengua o de variedad lingüística utilizada? Preguntas que se generan a partir de la cuestión fundamental: ¿qué significa ser igual a sí mismo?, que todo lingüista multicultural se hace en algún momento de su recorrido profesional. Preguntas que han contribuido a motivar la elección de la alteridad como tema, pero que no son fáciles de responder pues, ante ellas, el pensamiento se carga de densidades tácitas.

En efecto, como cada lengua es un mundo, mis arquitecturas plurilingüísticas construyen universos paralelos irreversiblemente únicos, por lo cual mis componentes híbridas y cosmopolitas, que ocupan los márgenes de una identidad tejida con una pluralidad de lenguas, de variables lingüísticas y de culturas, sin pertenecer completamente a ninguna, solicitan atención pues son otredades que me habitan y resuenan con tonalidades propias y, en parte, conflictivas. Es lo que le sucede al exiliado (voluntario o no), al inmigrante, al viajero empedernido, al que ha vivido en varios países, pero también al poseedor de varias culturas ya desde su nacimiento; Borges es un

buen ejemplo. Tomando, entonces, como perspectiva mi yo lingüístico y mis experiencias multiculturales, voy a apuntar algunas consideraciones sobre la traducción de la propia alteridad, las cuales forman parte de las narraciones que me hago a mí misma de tanto en tanto, y que espero puedan resultar útiles a los muchos sujetos multiculturales de habla hispánica que pueblan el planeta. Es esa alteridad interior a la que me refiero cuando hablo de disonancias cognitivas, pues la propia alteridad resuena, especialmente en el sujeto multicultural, con una polifonía que -aunque no siempre armónica-, se revela fundamental en la comprensión y aceptación de la alteridad ajena.

2. *El paradigma de la complejidad*

Quisiera subrayar que, si hago mención de mis autonarraciones, es porque, en los momentos actuales, el discurso autonarrativo ha asumido un rol prioritario como parte de lo que ya las disciplinas científicas reconocen como paradigma de la complejidad. En dicho paradigma, el sujeto epistémico ocupa un lugar central, en su doble función simultánea de observador y de actor de la situación observada. Por tal motivo, narrar y/o narrarse no implica solamente un acto literario sino “un pretexto para poder poner en evidencia las relaciones complejas que dan sentido al retículo de conexiones cognoscitivas, relacionales, afectivas, emotivas, sensoriales”¹ que nos representa como sujeto que conoce y se re-conoce. La teoría de la complejidad ha propuesto, en estos años, un contexto metodológico que, al mismo tiempo que nos permite valorizar nuestros contactos interdisciplinarios y los diferentes saberes que nos constituyen, nos provee de los instrumentos y metáforas para utilizarlo productivamente, especialmente en las situaciones de desafío.

En efecto, la complejidad engloba al sujeto y a su circunstancia en una red de interrelaciones múltiples y polifacéticas, que lo obliga a encarar un proceso no exento de riesgos -si bien no siempre su peligrosidad resulta manifiesta-, pues adoptar las posibilidades del pensamiento complejo en la vida cotidiana y en la profesional, significa dar sentido, significado y actuación a lo que se observa y se experimenta desde la totalidad del sujeto y no solamente desde la racionalidad. Esa actitud cognoscitiva integral implica aceptar las dificultades e incertidumbres de lo desconocido, saber arriesgarse en las crisis de las nuevas encrucijadas que se van proponiendo y lograr orientarse en las desorganizaciones del caos, especialmente en los procesos de investigación real y concreta de situaciones polifacéticas. Significa también, fundamentalmente, un modo de conocimiento diferente en el que el observador-protagonista reconoce que una única perspectiva no es más suficiente y que, por consiguiente, la acción puede cambiarlo pues su identidad, antes concebida como una estructura permanente a lo largo del tiempo, como núcleo de cohesión estable de la personalidad, ha ido adquiriendo, de acuerdo con las teorías más actuales, la fluida movilidad

¹ Fabbri, Donata. *La memoria della regina*. 2° ed. correg. y actual. Milano: Guerini e Associati, 2004, 1990, p. X (la trad. es mía).

de un proceso proyectual que se construye y modifica a cada momento, en una constante reestructuración de memorias, valores, modelos, creencias y conocimientos.

Recuerdo que en mi primer libro, *Los circuitos interiores*², que trataba la obra del escritor argentino Antonio Di Benedetto desde la perspectiva de la psicología analítica, me detuve sin prisa a analizar el concepto junguiano de ‘sincronicidad’, que en ese entonces ya me fascinaba y que no era fácilmente aceptado por el horizonte científico. A la luz de los conocimientos actuales, considero que la atracción que me procuraba dicho concepto, se basaba en la perspectiva múltiple que el mismo requería, esto es, en la capacidad de mirar los acontecimientos aparentemente casuales con una modalidad compleja, captando las consonancias y conexiones que, en distintos niveles, transformaban el azar en significado. Esto muestra que la complejidad, como elemento constitutivo del universo viviente, ha existido siempre, sólo que ha podido ser reconocida y delimitada objetivamente, como paradigma epistemológico, recién en las últimas décadas, con la relevancia asumida por el observador, porque se puede decir que hasta los años setenta, la ciencia todavía no había introyectado, como discurso colectivo consensual, la perspectiva sistémica (el observador como parte del sistema observado), ni había tomado conciencia de que ya poseía los instrumentos técnicos y metodológicos apropiados para poder trabajar con y desde esa perspectiva.

En este tercer milenio, por el contrario, se percibe un fermento particular, con el auge de la interdisciplinariedad, el fenómeno de la globalización y el aumento intensificado de la información científica. En semejante contexto, la complejidad señala que hay tiempos cognitivos diferentes que permiten construcciones del saber de densidad e importancia variables; tiempos y modos que hacen que nos escuchemos, según la ocasión, con símbolos y metáforas que se adaptan a las circunstancias y nos impulsan a releer, desde la edad adulta, los momentos históricos de nuestras vidas que han sido determinantes para madurar etapas y modificar nuestras coordenadas mentales. Por eso es importante reconocer que el aprendizaje autodirigido (aprender a aprender, como diría Humberto Maturana), del cual se habla tanto actualmente, en ámbito universitario, como actitud metodológica en la enseñanza de una lengua extranjera, no es de ninguna utilidad si no adoptamos, de manera concreta y efectiva, una perspectiva sistémica.

En dicha perspectiva, la modalidad del pensamiento complejo, que pone en relación un concepto de identidad en constante elaboración, con laberintos reticulares de modelos y creencias en distintos niveles de observación y, al mismo tiempo, de comunicación participativa, debería aplicarse en forma activa y directa no solamente a las múltiples disciplinas del saber sino, primero y principalmente, a la formación de esa identidad *in progress* de la que hemos estado hablando, porque aprender y enseñar desde la complejidad no es una cuestión que compromete únicamente

² Ricci, Graciela N. *Los circuitos interiores. Zama en la obra de A. Di Benedetto*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1974.

mente y cerebro; es un proceso holístico que nos construye como personalidad global, y en el cual nuestra identidad, a su vez, colabora aportando los signos cognitivos, individuales y sociales, que tejen e individualizan nuestra trama epistémica. En este campo, las teorías de Jakob von Vexkull y, posteriormente, de Heini Hediger, sobre la ‘burbuja’ invisible e impalpable en la cual todo animal (comprendido el ser humano) transcurre su vida, son especialmente útiles para comprender el concepto de identidad en continua formación. Dichas teorías, aplicadas al individuo, han sido retomadas y desarrolladas por Thomas Sebeok y otros, en su interesante libro *Semiotica dell’io*³. Por falta de espacio, voy a comentar someramente sólo algunos de los aspectos, analizados en dicho volumen, que resultan pertinentes para este trabajo (por otra parte, de Peirce en adelante, se han publicado numerosos estudios sobre la identidad desde diferentes perspectivas, y sería imposible enumerarlos a todos en tan breve espacio).

3. Identidad/Alteridad

Para Sebeok, el yo es un concepto dinámico en formación y consiste, en realidad, en una pluralidad de ‘yoes’ que se irían modificando con la transformación de los modelos del mundo que lo componen y que el cerebro construye, como función principal, en su interacción con los seres humanos. La ‘burbuja’ que rodea al individuo durante toda la vida -que se expande y restringe en relación con factores ambientales, culturales y experienciales-, estaría compuesta por códigos de signos, verbales y no verbales (por ej., el código genético, el inmunitario, el neural, el paraverbal, el lingüístico) que, a modo de red de múltiples semiosis, lo envolvería de modo impenetrable, impidiéndole percibir la realidad objetiva. Como consecuencia de estas ‘burbujas semióticas’ que actúan como filtros entre el yo y el mundo, la percepción de los acontecimientos así como de cualquier otro yo, tanto en la esfera personal como en la de los otros seres humanos, es siempre parcial e incompleta, por lo que nuestro yo cognitivo está constantemente ocupado en meta-interpretar, es decir, en interpretar sus propias interpretaciones del mundo: “Cualquier yo puede y debe interpretar el comportamiento observado de otro organismo únicamente como respuesta a las propias interpretaciones del propio universo”⁴.

Según estas teorías, la mente no es algo impenetrable que se encuentra situado en alguna parte de un único cuerpo sino que habitaría distintos lugares simultáneamente; es decir que los pensamientos, las pasiones, las sensaciones y cualquier otra experiencia, no estarían localizados en un órgano específico del cuerpo o del cerebro; se moverían, en realidad, en los confines entre el organismo y el mundo, a modo de resonancia neuronal generalizada. De este modo, la identidad de cada uno trascendería los límites del cuerpo, abarcando esa zona de frontera pluridimensional que

³ Sebeok, Thomas A., Susan Petrilli y Augusto Ponzio. *Semiotica dell’io*. Roma: Meltemi, 2001.

⁴ Sebeok, Thomas A. y otros. *Semiotica....*, p. 36 (la trad. es mía).

es la esfera semiótica, y la identidad del yo se constituiría en un proceso constante de metasemiosis Yo-Sé, en el cual el yo es modelado en los signos y se transforma continuamente a través de actos comunicativos y de textos narrativos, orales y escritos. Como diría Bajtín, el lenguaje presupone un interlocutor y el discurso del yo, desde esta perspectiva, no es nunca totalmente suyo sino que resuena reenviando al discurso de los otros, en una ininterrumpida relación del pensamiento con la interacción social. Para comprender y comprenderse, entonces, habría que observar actuando, dialógicamente, una dinámica observador-actor que abrace, simultáneamente, el yo nuclear y las perspectivas de esa zona de frontera interdisciplinaria que nos envuelve y nos contacta, al mismo tiempo, con los otros. Desde esa dinámica, el pensar complejo hace posible el conocimiento, a partir de una interacción inter e intrapartes que nos permite, además, iluminar las zonas semióticas inconscientes que nos habitan.

4. Las fronteras del sentido y la lengua española

Partiendo de estos presupuestos, analicemos la importancia de la alteridad, es decir, de las disonancias cognitivas, en la construcción de nuestra identidad hispánica. Como se puede deducir de los comentarios precedentes, la identidad es un concepto subjetivo que cambia descripción según la teoría que la sostiene y la cultura de la que se alimenta. La cultura, en especial, asume una función sustancial en la determinación de los aspectos sociales de la identidad, pues vivir en una cultura implica una constante interacción entre las diferentes representaciones del mundo que las personas se han construido, influenciadas por esa misma cultura, y los productos de sus historias personales.

Esto significa que la forma de interpretar los acontecimientos está sujeta a dos tipos de fronteras. La primera concierne los modos de funcionamiento de la mente humana, modos de conocer, de pensar, de sentir y percibir, que estructuran una pluralidad de modelos del mundo diferentes y únicos. No podemos contruir una imagen de nosotros mismos que no esté influida por lo que hemos pensado y experimentado hasta ese momento y que contribuye a entretejer nuestra ‘burbuja semiótica’ personal. Al mismo tiempo, ese modo de pensar y de sentir refleja, no solamente la historia individual, sino también la cultura en la que hemos estado viviendo, con todas las peripecias que ello implica. Como bien dice Pedro Barcia, el ser humano se traslada: “de un “adentro” a otro “adentro”, en los extremos del viaje, pero a través de un riesgoso “afuera”. Para hacer el trayecto de uno a otro, se da la exposición al “afuera”, al riesgo, a lo inseguro (...) El

hombre itinerante es un expuesto. La exposición, en última instancia, es la condición del hombre en el mundo”⁵.

Para decirlo de otra manera, la propia alteridad sólo se puede conocer a través de la interrelación con el otro, y cuando ello sucede, ya no somos los mismos, porque la introyección de esa parte nuestra que desconocíamos ha provocado una modificación en nuestras estructuras psíquicas; dicha transformación, a su vez, actuará sobre el mundo, introduciendo cambios significativos. En cierto sentido, es lo que sucedía en los ritos de pasaje⁶ de las sociedades tradicionales, cuya estructura -en la que se inspiraron los estudios antropológicos y narratológicos para aplicarla luego, con éxito, al análisis literario-, constaba de esas tres fases, denominadas respectivamente “separación, transición, incorporación”. La primera separaba al individuo de las situaciones habituales, con modificaciones de la dimensión espacio-temporal y del aspecto físico. En la segunda, el individuo pasaba por una profunda transformación, a través de una serie de pruebas que se sucedían en un contexto atemporal desconocido. En la tercera fase, el individuo, ya transformado y con un nuevo status, se reincorporaba a la vida cotidiana, aportando sus nuevos conocimientos y los símbolos representativos de la reestructuración de su identidad.

Si relacionamos la cita anterior con la perspectiva que nos concierne, se podría sustituir la palabra “adentro”, utilizada por Barcia, por la de ‘burbuja semiótica’, y el término “exposición” podría equipararse a la situación de riesgo que presupone la situación del ser humano en un mundo complejo e inestable como el actual, desprovisto de las certezas que, años atrás, le proveía el horizonte científico, cuando muchos de los descubrimientos de la física y la biología genética no se habían llevado a cabo todavía.

El segundo tipo de frontera, en el horizonte hermenéutico, es el delimitado por la influencia que el contexto sociocultural ejerce sobre sus habitantes, a través del conjunto de creencias y sistemas simbólicos que lo sustenta y caracteriza. La organización social de este sector permite que se conserven, en la memoria cultural, los modos de acción y de producción de la creatividad que determinan la evolución de la cultura. Los estudios concernientes las dinámicas de evolución cultural y humana, y las de selección psicológica individual, ponen de relieve las relaciones de causalidad circular y recíproca existente entre los procesos de transmisión y transformación de la información cultural y la estructura de los procesos psíquicos individuales, entre los cuales se incluye la creatividad⁷.

⁵ Barcia, Pedro. “El espacio literario: su configuración en *Adán Buenosayres*”. En *Revista de Literaturas Modernas*, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, n. 33, (2003), p. 15.

⁶ Cfr. Van Gennep, Arnold. *Les rites de passage*. Paris: E. Nourry, 1909.

⁷ Cfr. Inghilleri, Paolo. *Esperienza soggettiva, personalità, evoluzione culturale*. Torino: UTET, 1995, pp. 102-111.

En el conjunto de los sistemas simbólicos que permiten la exteriorización de la creatividad, uno de los más poderosos es el de la lengua, la cual, sin embargo, posee una doble valencia: es puente de comunicación y es también muralla, pues obliga a sus hablantes a recortar el mundo según las estructuras semánticas y morfosintácticas que la constituyen. Como dirían Whorf y Sapir, el pensamiento toma forma a partir de la lengua en la que es formulado. Y en el caso particular de la lengua española, la problemática se vuelve particularmente complicada pues ¿de cuál español estamos hablando? Quisiera citar a propósito, las irónicas y oportunas palabras de Ana María Zorrilla:

¿Qué significa hablar en español? Hay quienes creen que hablan en español, y otros, en castellano; y los menos esclarecidos, en español castellano, que, por supuesto, desde su punto de vista, no es lo mismo que español español. Existen, también, los que lo hablan sin saberlo; los que están convencidos de que las normas no existen, porque hay que estudiarlas, y la memoria no tiene tanto entrenamiento para esos gloriosos menesteres; los que tratan de seguir las normas, pero nunca las practican, porque, en el fondo, la rebeldía ante el esfuerzo supera la voluntad de mejorar; los que usan el diccionario cuando Dios quiere porque no simpatizan con su peso. Por último, viven entre nosotros los que crean su propia lengua perfectamente imperfecta y, a fin de exculparse, dicen que las palabras entran en los diccionarios para cumplir con un tratamiento acelerado de fosilización que ellos no comparten.⁸

El comentario de Zorrilla ilustra amenamente las muchas controversias y puntos de vista que suscita y ha suscitado la lengua española ya desde su misma designación. A lo largo del tiempo, sus defensores han asumido posiciones más o menos ‘fundamentalistas’ según la ideología y la perspectiva socio-cultural de la época (pienso, por ejemplo, ya en el siglo XX y en Hispanoamérica, en la defensa excesivamente ‘patriótica’ del español castizo que hace Arturo Capdevila en su *Babel y el castellano*⁹; en las disquisiciones, más desapegadas, de Jorge Luis Borges en *El lenguaje de Buenos Aires*¹⁰; en la coherente toma de posición de Amado Alonso¹¹; en la perspectiva

⁸ Zorrilla, Alicia María. *Hablar, escribir traducir en español*. Buenos Aires:Dunken, 2003, p. 49 (LITTERAE: Fundación Instituto Superior de Estudios Lingüísticos y Literarios).

⁹“Ya puede el bajo fondo mascullar lo que le plazca. No saldrá nunca de eso un idioma, ni siquiera una jerga. En cosas del espíritu mandan casi siempre los que deben mandar. ¡Allá es poco la desaparición de una lengua como la lengua castellana, formada de los mejores elementos lingüísticos de la tierra, en el trabajo de siglos, para que dependa su destino de dos inmigrantes trasnochados de la Boca!”...”Pero la verdadera mancha del lenguaje argentino es el voseo. La frase rioplatense está como salpicada de viruelas con esa ignominiosa fealdad...” Capdevila, Arturo. *Babel y el castellano*. Prólogo con versos de don Miguel de Unamuno, 3º edición. Buenos Aires: Losada, 1954, 1945, 1940, pp. 84 y 95.

¹⁰ “Muchos, con intención de desconfianza, interrogarán: ¿Qué zanja insuperable hay entre el español de los españoles y el de nuestra conversación argentina? Yo les respondo que ninguna, venturosamente para la entendibilidad general de nuestro decir. Un matiz de diferenciación sí lo hay: [...] Pienso en el ambiente distinto de nuestra voz, en la valoración irónica o cariñosa que damos a determinadas palabras, en su temperatura no igual. No hemos variado el sentido intrínseco de las palabras, pero sí su connotación....” Borges, Jorge Luis y José E. Clemente. *El lenguaje de Buenos Aires*. 4º edición (1º ed en la colección Piragua). Buenos Aires-Barcelona: Emecé editores, 1968 (1º ed: 1952), pp. 26-27.

‘ecuménica’ de Octavio Paz, diseminada en ensayos y artículos sobre la lengua y la cultura hispanoamericana¹²). En un campo tan discutido, la adopción de un paradigma como el de la complejidad, resulta particularmente idóneo para afrontar las múltiples perspectivas y cuestiones suscitadas por una lengua como la española, la tercera más hablada en el mundo (cuatrocientos millones de hispanohablantes), que presenta una cantidad impresionante de variedades de habla y que, actualmente, en Occidente, es una de las preferidas como lengua extranjera (la segunda después del inglés).

5. *El hispanohablante y las disonancias cognitivas*

La complejidad, con sus enfoques plurifacéticos que dan relevancia al discurso de las disonancias cognitivas que habitan las burbujas semióticas de nuestra identidad en devenir, se vuelve particularmente interesante si pensamos en las vicisitudes históricas que ha sufrido la lengua española en Hispanoamérica, íntimamente ligadas a la búsqueda de una identidad específica diferente de la de la Madre patria. Desde los textos de los cronistas, que en ausencia de palabras apropiadas con las cuales nombrar las realidades del Nuevo Mundo, terminaron por ‘inventar’ a América (O’Gorman), pasando por los discursos de los protagonistas de la Independencia, preocupados por desapegarse de la tiranía de todo lo que fuera español, y por la búsqueda de una identidad propia (en realidad fueron ellos, paradójicamente, los que llevaron a la unificación lingüística de la América Hispánica), hasta las múltiples disquisiciones del siglo veinte sobre una posible identidad unitaria, las discusiones sobre la lengua atraviesan recurrentemente las obras literarias y los ensayos sociopolíticos de los escritores del continente. A través de todos estos movimientos, más o menos conflictivos, que se sucedieron en el tiempo, dichas discusiones han pasado por procesos de resonancia y disonancia que han dejado su marca en la forma de pensarnos y de pensar nuestra alteridad.¹³

Llegados a este punto, se hace necesario aclarar lo que se entiende por ‘disonancia’ en el marco de las ciencias neurocognitivas. Para estas disciplinas, los sistemas vivientes se inscriben en lo que se denomina movimiento neguentrópico o de entropía negativa¹⁴, el cual -contrariamente a la degradación entrópica del mundo inorgánico, caracterizada por la degradación caótica de energía y

¹¹ “Significando aparentemente los mismos objetos materiales, se revela en el idioma de los americanos una nueva visión de las cosas, con agrupación y clasificación de la naturaleza desde nuevos puntos de interés vital. [...] En suma, la sociedad hispanoamericana se puso a funcionar de modo peculiar desde el mismo día en que se constituyó, y ello determinó una peculiaridad paralela en el funcionamiento del idioma.” Alonso, Amado. “La base lingüística del español americano.” En *Estudios lingüísticos*. Madrid: Gredos, 1953, p. 68.

¹² Cfr. los interesantes comentarios, entre muchos otros, que hace el escritor mexicano, en Paz, Octavio. *Traducción: literatura y literalidad*. Barcelona: Tusquets, 1971.

¹³ Cfr. el denso y completo estudio de Barcia, Pedro. *Historia de la historiografía literaria argentina*. Buenos Aires: Ediciones Pasco, 1999.

¹⁴ Cfr. Arcidiacono, Giuseppe e Salvatore. *Entropia, sintropia, informazione*. 2ª ed. ampliada. Roma: Di Renzo editore, 1991.

la pérdida de información-, produce un movimiento opuesto, que tiende a una complejidad progresiva de estructuras, a la organización ordenada y heterogénea de los sistemas vivientes y a una diferenciación cada vez más amplia de funciones. Dentro de este encuadre negentrópico, el sistema nervioso funciona como una entidad biocultural en la cual, tanto la información genética como la información cultural introyectada y elaborada, se integran para permitir la reproducción, constante y reiterada, de formas y estructuras invariables, a través de los proyectos biológicos y culturales llevados a cabo por genes y memes¹⁵ transmitidos generacionalmente. Uno de los objetivos principales de dichas ciencias es, con palabras de P. Inghilleri, el de:

definir modelos que describan las modalidades regulares con las cuales el sistema nervioso central organiza la información de entrada: conceptos conocidos y afirmados como el modelo TOTE (Miller, Galanter, Pribram, 1960), el de *script* o guión (Abelson, 1976), el de módulo (Fodor 1983), representan otras tantas regularidades que tienden a reproducirse con constancia en nuestro funcionamiento psíquico y que constituyen, según esta impostación, una estructura organizadora básica. El proceso de disonancia cognitiva y de su resolución puede ser entendido como un ulterior ejemplo de invariante del funcionamiento psíquico¹⁶.

Como bien comenta este autor, las invariantes están representadas por la relación de disonancia o incongruencia entre elementos cognitivos en el momento de tomar una decisión. Disonancias que provocan movimientos psíquicos que tienden a eliminarlas y a evitar que se incrementen. Dichos movimientos comprenden cambios de comportamiento y de modos de pensar, y una mayor o menor apertura a nuevas informaciones y opiniones. Esto significa que, si los desafíos del mundo resultan importantes para la autodeterminación de la identidad (pues los estímulos provocados por el contexto exterior se perciben como contraproducentes respecto a los objetivos individuales o a la información presente en la conciencia en esos momentos), el conflicto afectivo-cognitivo que aquéllos provocarán, llevará a actuar en forma más o menos creativa, para resolver el conflicto. De esta manera, a través de la exigencia de resolución de conflictos cognitivos en presencia de información discordante, generadora de estados de ansia, apatía o confusión (estado de entropía psíquica), la identidad del ser humano irá progresivamente evolucionando en complejidad y, a su vez, esta complejidad actuará sobre el mundo que lo rodea, modificándolo significativamente (estado de neghentropía).

A partir de estas aclaraciones, si analizamos los acontecimientos históricos de Hispanoamérica desde la complejidad, tenemos que reconocer que ella ayuda a comprender e

¹⁵ La palabra, acuñada por Dawkins, deriva del griego *mimeme*: replicar por imitación, y ha sido abreviada en meme por asonancia con la palabra gene. Se la utiliza para significar 'unidades o artefactos de informaciones culturales'. Cfr. Inghilleri, Paolo. *Esperienza soggettiva...*, p. 7.

¹⁶ Inghilleri, Paolo. *Esperienza soggettiva...*, p. 15 (la trad. es mía).

interpretar con mayor desapego su pasado y su presente, y permite abrazar el discurso de su identidad lingüística y cultural, con otros enfoques y desde horizontes más vastos. La elección de dicho paradigma se justifica por el hecho de que, si bien en todo el mundo se ha dado el fenómeno de la conquista y la expansión de pueblos hacia otras tierras, nunca se dio del modo en que se produjo en nuestro continente, en el cual una única lengua abrazó una infinidad de pueblos y culturas, unificando un territorio de infinitas riquezas geográficas, étnicas y culturales, y provocando, al mismo tiempo, innumerables disonancias cognitivas a nivel tanto individual como colectivo.

En efecto, desde el punto de vista de la autodeterminación¹⁷ de la identidad, los pueblos precolombinos eran racial, lingüística y culturalmente muy diferentes¹⁸, por lo cual no podemos hablar de una única identidad americana preconquista. Además, el resultado posconquista del encuentro de razas y culturas amerindias, africanas y europeas, produjo un mosaico de naciones con fuertes contrastes, donde incluso el elemento unificador del español resultó diversificado en el tiempo, con una exquisita variedad de usos lingüísticos que, simultáneamente, lo enriquecieron y lo problematizaron; fenómeno que actualmente se refleja en la multiculturalidad de sus habitantes (basta pensar en la influencia del araucano en el español de Chile; de las lenguas africanas en Centroamérica y Brasil; del italiano en el Cono Sur).

Por ese motivo, es evidente que cualquier intento de igualar parámetros económicos, socio-políticos, filosóficos, éticos y estéticos para toda Hispanoamérica, resulta forzado. En cambio, sí se podría concordar en los efectos de tanta heterogeneidad, es decir, en el hecho de que la igualdad se esconde en la diferencia; en esos signos cognitivos disonantes que los acontecimientos históricos multiplicaron, y que llevaron a construir una alteridad polifacética en el núcleo mismo de cada identidad singular hispanoamericana. Y es la comprensión de ese proceso de disonancias concatenadas en el tiempo, incluidas las lingüísticas, a partir de la unidad básica inicial de carácter geopolítico, religioso y lingüístico-cultural, lo que permitiría hablar con propiedad de una identidad similar pero de procesos y proyectos, no de núcleos estáticos y permanentes.

¹⁷ La autodeterminación es la capacidad del sujeto de seleccionar activamente, en función de la propia identidad, la información del ambiente exterior (Deci y Ryan, 1985). De ello deriva un aumento de la información seleccionada y una estructuración compleja del sistema de respuestas individuales a los estímulos exteriores. Cfr. Inghilleri, Paolo. *Esperienza soggettiva...*, pp. 48-49.

¹⁸ No hay proximidad racial ni cultural dentro de los grupos del continente americano, aunque sí podemos hablar de agrupaciones étnicas que comparten rasgos comunes. Lo mismo puede decirse de la dimensión lingüística en la historia precolombina: se pueden contar más de ciento veinte familias lingüísticas, con un componente igual o mayor de dialectos. Cfr. Balart, Carmona y otros, eds. *Palabra, mito, símbolo*. Santiago de Chile: Ediciones Piedrazul, 1993, pp. 53-54.

Como respuesta a ese pensar complejo en constante transformación, mi modo de considerar la identidad ha variado a través del tiempo pues, en mi libro sobre el realismo mágico¹⁹ postulaba, en el momento en que lo escribí, una común identidad latinoamericana, en sintonía con otros estudiosos de ese período que también defendían esa perspectiva²⁰. En realidad, el cambio no es tan radical pues sigo pensando que hay un acerbo común de mitos y cosmogonías en el patrimonio cultural de América. Sin embargo, lo similar se da en un plano muy general, pues los elementos estructurales semejantes de las diferentes culturas amerindias pertenecen, más bien, a un sedimento mitológico universal que nos amalgama con todos los pueblos y no solamente con los del continente latinoamericano. Y habiendo recorrido, en estos últimos años, varios países de dicho continente (Perú, Guatemala, Honduras, Cuba, México, Brasil, además de los países del llamado Cono Sur), tengo que reconocer que, a partir de lo similar, surgen y se destacan con particular fuerza y riqueza los rasgos diferenciales de cada cultura. Si hay siempre un mestizaje cultural que nos acomuna en ciertos aspectos, hay también enormes distancias, en ese mismo mestizaje, en las varias zonas en que se puede dividir el continente (que no coinciden necesariamente con la división geopolítica).

Por eso, estar dispuestos a hacer una lectura crítica de los mundos que nos rodean, nos permitirá comenzar a pensar la complejidad de nuestro común patrimonio lingüístico, a partir de nuestra alteridad, con una actitud receptiva similar ante lo diferente. Es importante subrayar que, a nivel de interacción dialógica, cuanto mayor es la distancia, es decir, el grado de alteridad entre el yo y el otro, mejor es la capacidad de comprensión y de sintonía entre esas dos personas, pues las fronteras se muestran claramente definidas y permiten una dinámica relacional más efectiva; y este proceso se verifica también con la propia alteridad. Es por eso que la identidad del yo se constituye solamente en relación con el otro, propio y/o ajeno, porque “el sujeto toma conciencia de la propia personalidad según los mismos mecanismos con los cuales toma conciencia del yo de los otros, y que se caracterizan por su especificidad dialógica”²¹. Por ese motivo, y contrariamente a cuanto se cree, es en el aislamiento de los demás, en la falta de comunicación con el prójimo, en donde reside el obstáculo principal para la maduración de la propia identidad/alteridad en relación con la de los otros. Razón por la cual, pienso que podríamos afirmar sin equivocarnos que aprender a percibir y a ‘escuchar’ las diferencias de la alteridad, y a resolver armónicamente los conflictos provocados por las disonancias cognitivas propias y ajenas, desde nuestra burbuja semiótica; éstas tendrían que ser las actitudes distintivas de la complejidad que deberían acomunar a todos los pueblos

¹⁹ Ricci Della Grisa, Graciela N. *Realismo Mágico y Conciencia Mítica en América Latina*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1985.

²⁰ Pienso, por ejemplo, en las publicaciones realizadas en los años setenta por el CELA (Centro de Estudios Latinoamericanos), del cual formé parte; en la revista *Megafón*, en el volumen colectivo *Hacia una crítica literaria latinoamericana*, dirigido por Graciela Maturo (Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1976).

²¹ Petrilli, Susan. “Basi per una semiótica dell’io”. En Sebeok, Thomas A. y otros, *Semiotica...*, p. 74 (la trad. es mía).

hispanohablantes. Entonces sí podríamos lograr un real encuentro de mundos, donde España e Hispanoamérica se reconozcan unidas en la disonancia y logren efectivamente aceptar y valorar la polifonía de voces diferentes que emerge de una melodía lingüística semejante; polifonía que, a partir de la propia alteridad de cada individuo, permita comprender la riqueza pluricultural que entreteje todo el mundo hispánico.

En esta tarea, todavía hay un camino bastante largo por recorrer, pues, principalmente en España, la actitud de aceptación de la alteridad lingüística y cultural de lo hispanoamericano, por el momento abarca solamente a un exiguo número de intelectuales y de personas de cultura medio-alta²². Por otra parte, también en la América Hispánica, en las zonas no habituadas al sincretismo aluvional²³ producido por fenómenos como la inmigración, el exilio de intelectuales europeos hacia América en el período de las dos guerras y otros fenómenos migratorios y turísticos posteriores (como sucede, por ejemplo, en la zona rioplatense -argentina y uruguaya-, en Cuba, en algunas regiones de México, etc.); en esas zonas más aisladas, repito, la actitud de aceptación de la alteridad no es todavía un rasgo común de sus habitantes, aunque el grado de flexibilidad sea mayor respecto al hispanohablante medio de la España ‘castiza’.

6. *La traducción de la alteridad: modelos y teorías*

Por otra parte, los conflictos provocados por las disonancias cognitivas lingüísticas se verían mucho más suavizados si cierto nivel de información sobre la formación inicial del castellano, estuviera más difundido pues la lengua española, ya desde sus orígenes, nace híbrida o “mestiza”, no solamente la de Hispanoamérica. En efecto, ella se construye integrando la alteridad, y es en la incorporación de lo otro (lo derivado de las culturas árabe, hebrea, céltica, gálica, itálica, nórdica, y posteriormente amerindia y africana), en donde reside la verdadera capacidad de pensar una identidad común en constante formación, a partir de la traducción y aceptación de las disonancias:

Se ha dicho que hace falta poseer muchas lenguas para poder pensar conscientemente en la propia, para reflexionar en nuestra lengua y sobre nuestra lengua, que es más difícil aún. Decimos español e ignoramos que esta sencilla palabra nace en la Provenza, una antigua provincia de Francia, y que comienza a usarse allí hacia el siglo XII. Designa a los que carecen de nacionalidad o que no quieren mencionarla. Desde su origen conlleva, pues, el concepto de mezcla, de intercambio. Y como bien dice el actual director de la Real Academia Española, Víctor García de la Concha, “lejos de haber nacido como una lengua purista, el español nace como una lengua mestiza, abierta a la incorporación de términos y a la libertad. Así incorpora palabras mozárabes, germanismos, galicismos, italianismos... y, cuando se produce el encuentro con América, pues naturalmente indigenismos, americanismos.” Pero que esté abierta a la libertad –decimos nosotros- no significa que la dejemos a la deriva, a

²² La denominación despectiva de ‘sudaca’, para nombrar a los hispanoamericanos, todavía es muy actual en numerosos lugares de España.

²³ Recordemos la feliz denominación de ‘protoplasma incorporativo’ acuñada por el escritor cubano José Lezama Lima.

merced de errores que la corrompan. Los traductores, que trabajan con dos o más lenguas, tienen el privilegio de reflexionar constantemente sobre la materna y, por ende, la obligación de hacerlo²⁴.

A las últimas líneas de estas reflexiones, podríamos agregar un ulterior comentario, y es que el discurso sobre la traducción de las disonancias endo- e inter-lingüísticas, si consideramos los complejos aspectos interculturales que involucra, forma parte de la meta-interpretación que lleva a cabo nuestro yo semiótico en su diálogo con el mundo y con su propia alteridad, y pertenece a ese desplazamiento hermenéutico en cuatro etapas (confianza, incursión-extracción del sentido, incorporación, compensación) del que habla George Steiner en sus reflexiones sobre el proceso de la traducción:

Rompemos un código: el desciframiento es disección [...] En un momento mágico se disipa la resistencia de la alteridad hostil o seductora [...] Luego rodeamos e invadimos cognoscitivamente. Volvemos a casa cargados de nuevo en posición inestable, después de haber roto el equilibrio del sistema todo, sustrayendo de la otra lengua y sumando, a veces con ambiguas consecuencias, a la propia²⁵.

Sin embargo, los lexemas que Steiner utiliza, provenientes de campos metafóricos que connotan el mundo de la guerra (romper, resistir, rodear, invadir, sustraer...) están todavía anclados en la dialéctica dualística del siglo veinte, mientras que lo que necesitamos en la actualidad, para lograr efectivamente traducir la alteridad, propia y ajena, lingüística y cultural, es asumir la multidimensionalidad del pensar complejo, con una perspectiva bicultural de amplio rayo, integrando los enfoques de las culturas tradicionales con la visión interdisciplinaria actual de las ciencias en Occidente. Me parece pertinente mencionar -a título de ejemplo de cómo lo tradicional va siendo recuperado con perspectiva científica-, los estudios de la Escuela de Chicago, que dan importancia relevante a la experiencia subjetiva y a su estudio contextual en el momento en que se verifica. Dichos estudios, realizados sobre las culturas amerindias actuales (como, por ejemplo, la de los indios navajos) han demostrado que ellas poseen un aparato de regulación psico-sociológica que les permite mantener en equilibrio, en su visión circular del cosmos, todos los elementos (físicos, biológicos, psíquicos y espirituales) que componen el universo, a través de un conjunto de rituales, cánticos y ceremonias sagradas cuya función implícita es integrar los cambios en el sistema vigente y, de este modo, resolver creativamente los conflictos, tanto los individuales como los sociales²⁶. Estudios comparativos con las culturas del pasado permiten deducir que, en sus

²⁴ Zorrilla, Ana María. *Hablar, escribir...*, p. 33.

²⁵ Steiner, George. *Después de Babel*. Versión esp. México: Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 339-347.

²⁶ Inghilleri, Paolo. *Esperienza soggettiva...*, p. 59.

cosmovisiones circulares, también las culturas amerindias preconquista poseían esos rasgos de regulación del equilibrio psico-social.

Estos modelos del mundo se comprenden mejor a la luz de las últimas teorías sobre la identidad como, por ejemplo, la teoría llamada “del fluir de la conciencia o experiencia optimal”, elaborada siempre por la Escuela de Chicago. A partir de las más recientes reflexiones sobre el proceso de aprendizaje²⁷, la Escuela de Chicago ha llegado a la conclusión que la identidad se integra y crece en complejidad, en modo optimal, con un tipo de experiencia subjetiva que ellos denominan “fluir de la conciencia”, la cual da al ser humano una dimensión de intensa participación con el universo. El “fluir de la conciencia” es considerado una experiencia emergente, de tipo sistémico, no predeterminada por la información que ya posee el sujeto que la experimenta, y lleva a éste último a arriesgar desafíos y oportunidades cada vez más complejas. Dicha experiencia tiene sus raíces biológicas en los esquemas cognitivos generados por el cerebro en el tiempo, a partir de las necesidades de supervivencia, cada vez más sofisticadas, que los seres humanos trataban de satisfacer; y se logra a partir de una interacción dinámica en equilibrio entre los desafíos del ambiente y las capacidades que el individuo ha construido a través de las experiencias vividas, dosando en su justa medida la polaridad ansia-apatía, en relación con la dialéctica ‘estímulos externos-recursos internos’. Como podemos constatar, es el mismo tipo de equilibrio dinámico que lograban muy sabiamente –y siguen logrando todavía hoy- las sociedades amerindias tradicionales (y sin los conocimientos científicos de nuestro actual momento histórico...).

Este tipo de experiencia optimal logra madurar en las sociedades definidas autotélicas, es decir, en sociedades que actúan de modo equilibrado la justa tensión dialéctica entre la indulgencia y el respeto de las normas²⁸. Es probable que para las culturas hispanoamericanas, habituadas al multiculturalismo, al plurilingüismo y/o a las variaciones de habla de su lengua materna, y que pueden preciarse de albergar, y de haber albergado, en su territorio, algunas sociedades amerindias con las características mencionadas, resulte más fácil congeniar armónicamente, en un futuro próximo, los aspectos que caracterizan la evolución de la complejidad²⁹. En este sentido, lo que antes se vivía como carencia y que ha llevado a escribir miles de páginas teniendo como argumento la tan conocida y abusada ‘búsqueda de una identidad latinoamericana’, hoy puede resultar, por el contrario, un recurso de enorme poder, pues las burbujas semióticas de cada individuo

²⁷ Las últimas tendencias en los estudios sobre el aprendizaje, subrayan la tendencia psíquica a evolucionar hacia la complejidad, y la importancia de la motivación intrínseca, de la capacidad de autonomía, de autodeterminación y competencia en el proceso de maduración.

²⁸ Cfr. Inghilleri, Paolo. *Esperienza soggettiva...*, pp. 88-93.

²⁹ Son características de la complejidad, la integración del cambio en la transmisión del conocimiento y la interacción de acciones que permitan la emergencia de estructuras cada vez más complejas a nivel cognitivo, afectivo y comportamental (teniendo presente, además, la velocidad del cambio y el aumento siempre creciente de la información).

hispanohablante, con sus disonancias cognitivas en plena ebullición, tal vez posean una mayor flexibilidad en relación con lo que se considera fundamental en un proceso de aprendizaje.

El mundo hispanoamericano, por las circunstancias históricas que ha debido atravesar y por los otros motivos ya mencionados, está facilitado para poder efectuar esa lectura hermenéutica de lo implícito y lo inferencial, involucrada en las disonancias cognitivas, culturales y lingüísticas, de sus respectivas burbujas semióticas; lectura que nos transforma a distintos niveles (desde la alteridad, somos también lo que escuchamos y lo que leemos, además de lo que pensamos, hablamos y escribimos). Borges es, nuevamente, un modelo paradigmático precursor, pues poseía, en grado máximo, junto con el plurilingüismo y la multiculturalidad, todos los componentes que hemos analizado. Además, fue educado por una familia con las características autotélicas requeridas, para poder facilitar la emergencia de un individuo capaz de experimentar el fluir de conciencia optimal que produce, gradualmente, la evolución en complejidad de sus estructuras psíquicas³⁰.

Conclusiones

Pero volviendo al argumento principal de estas reflexiones, y a modo de conclusión, me gustaría sugerir, para el futuro próximo, la tarea que –creo- nos correspondería llevar adelante, desde esa mirada receptiva que conecta nuestro común patrimonio lingüístico con la alteridad que nos habita. Como es de todos conocido, vivimos en un tercer milenio entretelado de problemáticas multiculturales y en el cual, el conflicto identidad/alteridad se encuentra situado en el núcleo de todas las sociedades democráticas del mundo contemporáneo. Tal conflicto representa un desafío enorme que toda la humanidad, antes o después, deberá afrontar uniendo las fuerzas en común. Pero las nociones de alteridad y de diferencia muestran también que hay muchos caminos que conducen a la ‘verdad’; caminos que dependen de una pluralidad de contextos históricos y sociales que obligan a la ampliación de los horizontes hermenéuticos, y a la generación de un nuevo paradigma ecuménico basado en la condivisión fraternal de objetivos, donde la ética tenga un lugar predominante a nivel social, y donde la verdad -no importa si individual o colectiva, relativa o absoluta-, sea una cuestión de convicción y no de transmisión. Fenómeno que se vuelve prioritario en un espacio social que se ha convertido en un gigantesco ámbito de circulación y de interacción de significados, donde domina más el momento de la recepción que el de la emisión. Dicha dinámica transforma el espacio social en un espacio de sentido, donde el poder depende del control y de la estabilización de los significados³¹. En un espacio tan fluctuante, la gestión y el respeto intencional de las disonancias cognitivas de cada ciudadano, es lo que puede elevar el nivel de

³⁰ En honor a la verdad, habría que subrayar que, en el caso de Borges, y debido a sus problemáticas personales, las estructuras cognitivas resultaron más complejas e integradas que las afectivas y comportamentales.

³¹ Cfr. Semprini, Andrea. *Il multiculturalismo*. Milano: Franco Angeli, 2000, pp. 161-165.

‘civilización’ de un país e, incluso, de un continente. Es un objetivo que compromete a todos los seres humanos, pero que implica más de cerca a los que poseen el control de la información.

También para el mundo hispanohablante, la tarea que –repito– correspondería, sería la de empezar por aprender a ‘leer’ y a aceptar, con inteligencia y sensibilidad, las disonancias cognitivas de la pluralidad semiótica que constituye nuestra identidad, y que requiere un pensar cualitativamente diferente, pues el fenómeno de la complejidad hace necesaria la generación de metáforas complejas. Un buen comienzo práctico sería, entonces, tratar de lograr un consenso colectivo en lo que concierne el respeto de las diferencias lingüísticas y culturales de los pueblos de habla hispánica para, después, pasar a comprender, efectivamente, la alteridad multicultural y lingüística de los otros pueblos. Y todo ello incentivando, en lo posible, paralelamente, el así llamado “fluir optimal de la conciencia”, de modo de acrecentar el delicado equilibrio psico-espiritual de cada ser humano, pues si en la actualidad se habla tanto de comunicación es, precisamente, porque ella no es una característica de nuestra época, enferma de aceleración y engañada con la ilusión de tiempos virtuales e imágenes tecnológicas.

Para terminar, quisiera agregar unas reflexiones en relación con la norma lingüística y las variedades de habla. Escribió Borges, en “El Aleph”, que: “Todo lenguajes es un alfabeto de símbolos cuyo ejercicio presupone un pasado que los interlocutores comparten...”³². Teniendo en cuenta sus palabras, y considerando las diferencias culturales e idiosincráticas de España y de los países que componen Hispanoamérica; considerando, además, que incluso para el sujeto multicultural y plurilingüe, las raíces de la patria natal no se cancelan ni aún viviendo en otro país, me parece correcto, que, en el respeto de una alteridad compartida, como ya muy bien lo expresara en su momento Lope Blanch³³, no se tenga en cuenta una única norma lingüística hispánica (aspiración ideal pero no realística), sino que cada modalidad lingüística tenga su propia norma culta nacional o regional, que refleje la identidad (y las disonancias) de cada área cultural.

Dicha identidad, por otra parte, debería pensarse no como entidad nuclear estática, sino como proyecto histórico en movimiento hacia una complejidad en constante expansión. De este modo, los cambios se concretizarán en narraciones y autonarraciones capaces de otorgar nuevos sentidos y construir nuevas realidades que, a su vez, en un movimiento circular, nos modifiquen y nos permitan, no solamente comprender las problemáticas emergentes de la sociedad del mañana, sino, más simplemente, actuar con discernimiento para poder seguir existiendo como protagonistas y testigos de las ulteriores complejidades de la historia.

³² Borges, Jorge Luis. *El Aleph*. 2º edición. Buenos Aires : Losada, 1952, 1949, p. 150.

³³ Lope Blanch, Juan M. “El español de América y la norma lingüística hispánica”. En Hernández, C. y otros. *El español de América*. Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1991, p. 1179.