



Una lectura riesgosa

Autor:

Lojo, María Rosa

Revista:

Boletín de reseñas bibliográficas

1997, 5/6, 101-110



Artículo





UNA LECTURA RIESGOSA

por María Rosa Lojo

Motiva estas líneas el comentario bibliográfico de la Prof. Alejandra Laera (“Los bárbaros argentinos”) a mi libro *La “barbarie” en la narrativa argentina (siglo XIX)*. Desglosaré la mencionada crítica en varios párrafos con el objeto de poder argumentar ordenadamente y responder a las cuestiones que se van planteando en forma puntual.

1. Análisis del primer capítulo o parte del libro.

Laera subsume el contenido de “Los discursos teóricos”, primer capítulo, en el paréntesis “descripción sucinta de algunas concepciones historiográficas”. Más abajo, apunta: “Dentro de este siglo, los planteos de Fernand Braudel, Juan José Sebrelí, Bret Easton Ellis, Alain Finkielkraut, son descritos con claridad, aunque aceptados parcialmente; en cambio, es el modelo mítico de René Girard el que adopta la autora...”.

Advertiré primero, como se desprende de los mismos nombres que cita luego Laera, que no me refiero solamente a “concepciones historiográficas”. De los autores mencionados -apenas unos pocos de entre los que se abordan en el capítulo- sólo Braudel es en realidad historiador. Bret Easton Ellis es un novelista, y Juan José Sebrelí, como es de amplio y mediático conocimiento, un pensador vernáculo. Por lo demás, Laera omite en su comentario todo un extenso apartado -posterior al análisis de estas propuestas ya citadas- que se titula “Algunas teorías argentinas sobre la ‘barbarie’”, donde se examina un amplio abanico de reflexiones muy dispares en torno a esta problemática. Juan Bautista Alberdi (en su diatriba con Sarmiento), Ezequiel Martínez Estrada, H.A. Murena, Bernardo Canal Feijóo, Fermín Chávez, Juan José Saer y Graciela Scheines figuran entre los autores que me pareció importante incluir y que constituyen parte sustancial del capítulo.

En cuanto a René Girard, cabe señalar que no sustenta ningún “modelo mítico” de interpretación de la literatura. Mal podría hacerlo, puesto que no se trata

de un miembro de una sociedad arcaica, participante de un “estado de conciencia mitológica”¹, sino de un pensador francés, doctor en Filosofía y Letras, que dicta cátedra actualmente en la Universidad de Stanford (USA). Girard no ha generado, por cierto, una concepción mítica del mundo ni de los textos, sino que ha elaborado, desde la crítica literaria y el enfoque filosófico-antropológico, un *pensamiento sobre el mito*. Y precisamente, la reflexión girardiana está dirigida nada menos -y valga la paradoja- que a *desmitificar* los mitos. ¿Qué es lo que Girard desmitifica? Pues desarticula las hipóstasis míticas² que enmascaran la violencia interna de las sociedades haciéndola provenir de una supuesta cólera divina externa a ellas, cuando su origen es, en cambio, lamentablemente “humano, demasiado humano”. Además de las páginas que le dedico a Girard en este libro, remito, para una mejor visión del pensamiento girardiano, al artículo que escribí para el *Diccionario de pensadores contemporáneos*, publicado por la editorial Emecé en Argentina (1994) y recientemente, por la misma casa editora, en España (1996). Por supuesto, siempre la mejor lectura serán los libros del mismo autor, ampliamente citados en ambas publicaciones.

En segundo lugar, que yo sostenga que en los textos de Girard -me refiero en particular al análisis de los mecanismos del deseo en la novela moderna desplegado en *Mentira romántica y verdad novelesca*- existen “pautas teóricas extraordinariamente aplicables a toda la narrativa argentina que ha planteado la cuestión de la barbarie”, no significa en modo alguno que dichas líneas de trabajo -inspiradoras y fecundas por cierto- vayan a ser asestadas a los textos de manera rígida y mecánica, ni menos aún en forma exclusiva y sin atender a la peculiaridad de cada escritura y a las circunstancias socio-históricas y políticas de su producción, como parecen insinuar las palabras siguientes, leídas en el contexto de toda la bibliográfica: “La caracterización está definiendo un modo de operar de la crítica literaria, cuya puesta en práctica se observa en los capítulos posteriores.” Considero obvio el derecho de todo crítico a tener en cuenta postulaciones teóricas de cualquier orientación (desde Bajtín a Lacan, desde Ricoeur a Kristeva, desde Girard a Derrida), sin que esto signifique omitir la consideración de los otros aspectos arriba mencionados. Mi itinerario, por lo demás, no partió de la lectura de Girard para volcarse luego, desde allí, a los textos argentinos. Una mera cuestión de orden expositivo, como la misma Laera reconoce, me llevó a referirme a Girard con anterioridad al análisis textual. Ya conocía, como lectora hedonista y como crítica (tampoco ambas cosas se excluyen, la crítica es una forma del placer) la literatura argentina del siglo XIX, cuando me encontré con la lectura girardiana -polémica y revolucionaria, a mi juicio- de una problemática universal a la que no escapaba la nuestra. En la Argentina del siglo XIX, hubo, por supuesto, bandos políticos que se disputaron el poder encarnizadamente, hubo vencedores y vencidos, unitarios y

federales, *wincas* y aborígenes, lucha de clases y lucha de géneros, pero también hubo complejos de Edipo, procesos deseantes, estructuras rituales de inculcación y veneración, chivos expiatorios. Toda esta realidad es importante y amerita ser tenida en cuenta con la mayor riqueza posible de instrumentos teóricos, que, lejos de interferirse o anularse, colaboran en la indagación.³ Esto no impide que un crítico, si así desea hacerlo, tenga derecho a privilegiar o destacar un aspecto de esa compleja realidad para su análisis particular.

2. Análisis de la segunda y tercera parte: “Los textos”, y “Balances y perspectivas”.

Texto de Laera: “En términos generales, la hipótesis central de Lojo es que la barbarie está representada por un héroe que se convierte finalmente en modelo antropológico nacional, cuyo sujeto por excelencia es el Facundo diseñado por Sarmiento en 1845.”

No es ésta la “hipótesis central” de mi trabajo, que no parte de una idea previa, sino de la constatación de una problemática obsesiva, la de “civilización” y “barbarie” que recorre nuestra literatura. Mi trabajo se armó, no sobre certezas, sino sobre preguntas: ¿de qué se habla cuando se habla de “lo bárbaro”, de “los bárbaros”? ¿cómo se representa la “barbarie”? ¿cómo se la articula verbalmente?, ¿cómo construye cada texto esta representación?. Para responder a estas preguntas, o para volver a plantearlas, dediqué un subcapítulo a cada uno de los cuatro textos fundamentales seleccionados, y luego me referí a algunos otros textos de fin de siglo, como las novelas de Cambaceres (que dan cuenta de la aparición del “bárbaro” inmigratorio en un contexto sociopolítico que ha cambiado), o el *Juan Moreira* de Gutiérrez, reunidos en mis consideraciones del último capítulo, que la reseña aquí comentada directamente omite y pasa por alto.

El héroe al que se refiere Laera se diseña recién en las postrimerías, en tanto decantación de todo un proceso histórico que concluye provisoriamente con la paradoja de canonizar al gaucho (ver pág. 182), al “bárbaro” de la montonera, poco menos que como prócer y precursor de la civilización, -así lo hará Lugones en diversos lugares de sus conferencias de *El payador* -.

Texto de Laera: “Se podría agregar, de todos modos, que las distintas representaciones de la barbarie emergen de una coyuntura particular en cada caso: el análisis del rosismo en Sarmiento, Mármol y Echeverría, o el posicionamiento crítico con respecto al poder nacional, en Mansilla.”

Entiendo que no es necesario agregar nada, pues todas estas consideraciones han sido incluidas, detalladamente, en mi texto crítico, tanto el rosismo en Sarmiento, Mármol y Echeverría, como el cuestionamiento con respecto al poder nacional en Mansilla. Ello es sencillamente inevitable, si es que uno quiere referirse a las obras de estos autores, transidas por el discurso beligerante con respecto al rosismo, en los tres primeros casos, y con respecto a la política sarmientina, en el caso de Mansilla.

Texto de Laera: “Es decir, la condición de bárbaro -como modo de nombrar al otro- no está más allá de sus configuraciones -a la manera metafísica- sino en el entramado discursivo de quienes designan como en el imaginario social, que se potencian recíprocamente, y que dan lugar al proceso de *barbarización*.”

En todos los casos, mi lectura emerge de las preguntas que provocaron y motivaron continuamente este trabajo y que mencioné arriba: ¿de qué se habla cuando se habla de “lo bárbaro”, de “los bárbaros”? ¿cómo se representa la “barbarie”? ¿cómo se la articulaverbalmente?, ¿cómo construye cada texto esta representación?. A partir de las configuraciones *que del mismo texto emergen*, se postula, cuando es pertinente, la posibilidad de leer estas configuraciones existentes *también* desde el enfoque filosófico-antropológico girardiano.

Texto de Laera: “A través del análisis textual de los libros elegidos -desde ya, emblemáticos- Lojo propone una tipología de la barbarie, para la cual considera diferentes perspectivas...”

No se trata, estimo, de una “tipología”, sino de señalar la configuración de la “barbarie” que, desde mi lectura, aparece como predominante en el texto.

Texto de Laera: “El juego de desplazamientos [¿cuáles?] conlleva por momentos un juicio de valor que oscila entre lo estético y lo sociológico [¿cuándo?, ¿en cuántos lugares?] El caso de *Amalia* es ejemplificador: ‘Pensada a partir del modelo fundador del *Facundo*, la lectura de *Amalia* -obra menos compleja, en tanto menos contradictoria- permite varias constataciones inmediatas. En primer lugar, *Amalia*, a diferencia de la rica indefinición genérica del *Facundo*, es caracterizable, sin mayor esfuerzo, como una novela del siglo XIX.’ Independientemente del acuerdo acerca de la dimensión literaria del libro de Sarmiento y del impacto sobre gran parte de la literatura argentina, parece necesario discernir el logro estético de sus alcances sociológicos, especialmente si la comparación con *Amalia* radica en el género. En todo caso, su caracterización *sin mayor esfuerzo* como *novela* está perdiendo de vista el carácter fundacional del texto de Mármol. Que la hibridez genérica del

Facundo sea su “plus” estético no debería ser un supuesto sino una hipótesis de lectura. Seguramente, la propuesta de Lojo de *Amalia* como “reconocimiento de tópicos” y ya no como conocimiento a la manera de *Facundo*, podría vincularse con el planteo inicial dándole una perspectiva diferente a la del género.”

Llama mi atención, en principio, que Laera dedique un extenso párrafo a breves consideraciones preliminares quizá opinables, pero que luego no inciden demasiado en el minucioso análisis de la novela misma, al que la crítica no hace referencia.

Mi propósito no fue operar una devaluación estética de *Amalia*, a la que reconozco su carácter de texto fundador (lo digo incluso en el primer capítulo del libro: “Cuatro clásicos del siglo pasado: Sarmiento, Mármol, Echeverría y Mansilla, plantean en páginas fundacionales una cuestión que obsederá también al siglo XX”, p. 40), aunque no sea cronológicamente, la primera novela argentina.

Considero que el *Facundo* es “fundador” en otro sentido (y los motivos se explicitan en diversas partes de mi libro) porque, de alguna manera, funda y asienta, en el imaginario colectivo, proyectándose incluso hacia un horizonte de recepción que trasciende las fronteras nacionales, las constelaciones representativas del gaucho y de la pampa. En tal respecto hay un “conocimiento”, un “des-cubrimiento”, una “invención” (hallazgo, encuentro) de algo que después se hará tópico. Y es invención también en otro sentido, si se piensa que Sarmiento no conocía ni las pampas ni Buenos Aires cuando escribe su obra desde Chile. Invención paradójicamente basada en otros libros, en los relatos de los viajeros ingleses, pero con la cual él aspiraba a situarse (y esto lo expongo en el apartado “La ‘barbarie’ como productividad en la escritura sarmientina”) como ese gran “romancista americano” que ha hecho de la pampa argentina un mito poético: “...y la Pampa argentina es tan poética hoy en la tierra como las montañas de la Escocia diseñada por Walter Scott.”

En este sentido también, el logro estético se entrama con sus alcances sociológicos, y todo ello se entrelaza con la cuestión del género, precisamente porque las ambiciones del *Facundo* como configuración textual son amplias y difusas, totalizadoras. No sólo aspira a “encantar”, a fascinar poéticamente con sus personajes autóctonos y sus estremecedoras aventuras -sucesos dignos de la “pluma del romancista”-, sino a informar, a explicar, a *interpretar intelectualmente*, con su sociología *sui generis*, la realidad nacional. De algún modo se postula como una suerte de “enciclopedia de la vida argentina” (y también de la América del Sur, de la sociedad hispano-criolla). La amplitud de la propuesta sarmientina, su voracidad, su movilidad, podrían haber terminado también en un gran fracaso, estético y

sociológico. No fue así. Ese “libro extraño, sin pies ni cabeza, verdadero fragmento de peñasco que se lanzan a la cabeza los titanes” alcanzó una inmensa repercusión, en el público culto, y también en el iletrado y popular (*Facundo* ha llegado, dice Sarmiento, a “los campamentos del soldado i a la cabaña del gaucho, hasta hacerse él mismo, en las hablillas populares, un mito como su héroe.”); tanto la literatura como la teorización político-ideológica abrevan en él, y así las posibilidades de recepción que preveía o preparaba su estructura genérica abierta se van realizando en variedad y plenitud. Frente a esta obra múltiple, podemos ver a *Amalia* como una obra más simple, menos compleja y proteica, más ajustada al *canon* de la novela decimonónica, sin que ello signifique disminuirla estéticamente por una cuestión de género. Un cuento de Horacio Quiroga no es “peor” que una novela de Proust, no “vale menos”. Se trata de dos obras diferentes, cada una a su manera, valiosa. Por lo demás, la indefinición del *Facundo*, potencialmente rica, era, como lo señalo *supra*, un arma de doble filo, que podía resultar tan peligrosa como estéticamente productiva. De algún modo, estimo, fue una condición necesaria, pero no suficiente, tanto para el logro estético como para los alcances de todo tipo que tuvo luego su recepción.

Texto de Laera: “el ‘camino hacia la plenitud’ que María Rosa Lojo desanda en su lectura de *Una excursión...* podría ser revisado a partir de la incorporación al *corpus* de la oratoria política de Mansilla, donde propone una práctica ofensiva contra los indios”.

Repetidas veces se ha señalado (Viñas, Sosnowski, Biagini, Caillet-Bois) el giro en la posición de un Mansilla aparentemente convertido al roquismo. La biografía de Mansilla me es bastante bien conocida, a tal punto que lo hago protagonista de una novela de mi autoría, *La pasión de los nómades* (Buenos Aires, Atlántida, 1994), donde un tribunal de ranqueles *post-mortem* no dejará de echarle ácidamente en cara sus inconsecuencias y sus fluctuaciones irritantes, tanto que si el 19 de agosto de 1885 afirmaba en la Cámara de Diputados que el indio era “orgánicamente refractario a la civilización”, el 24 de agosto del mismo año despotricaba, en el mismo lugar, contra la “civilización sin clemencia”.

Pero este giro de Mansilla no anula ni invalida su experiencia, ni su escritura de 1870. No vuelve menos creíble *Una excursión a los indios ranqueles*. Sostener esto sería un sofisma equivalente, *mutatis mutandis*, al de suponer que en un matrimonio no hubo jamás amor ni pasión, porque quince años más tarde se produzca un divorcio. Por lo demás, ésta no es la última vuelta de tuerca en la relación Mansilla/ranqueles, que se prolongó, virtualmente y pese a negaciones, olvidos y distancias, toda su vida. En este sentido, resulta muy interesante el

testimonio de Miguel Ángel Cárcano (h.) (ver *El estilo de vida argentino*, Buenos Aires, Eudeba, 1969), que describe a un Mansilla ya viejo, llorando sobre los despojos del poncho que Mariano Rosas le obsequiara en las tolдерías (a pesar de estar guardado en una caja envuelta con cintas de seda, las polillas habían agujereado la prenda en múltiples lugares). Antes de enfrentarse con el poncho arruinado, Mansilla ha prometido contarle “cosas que no he referido en mi excursión, cosas que no pueden contarse a nadie, aunque sean reales y hayan sucedido, cosas que demostrarían la incapacidad y crueldad de nuestros militares para dominar al indio, cosas increíbles que echarán por tierra la reputación de alguno de nuestros grandes hombres...” (*op., cit.*, 28) Ante el choque de encontrar al poncho deteriorado (“único objeto que me queda de aquella gran amistad y extraordinaria empresa...”, “la prenda que más quiero”) Mansilla se derrumba emocionalmente, según el relato de Cárcano, y su promesa de quebrar el silencio queda trunca.

Más allá de la apelación a lo sentimental que pueda existir en este testimonio, creo que la “cuestión ranquel” no se cerró nunca para Mansilla, y que no pueden tomarse sus errátiles actitudes parlamentarias como su última posición.

Texto de Laera: “...en *La “barbarie” en la narrativa argentina (siglo XIX)* se trata de una concepción de la crítica literaria -y de la literatura- para la cual los textos son autosuficientes y el crítico tiene la función de revelar la matriz que fundamenta la elección del *corpus*. En este sentido, disentimos con la confianza excesiva en la letra: discutir, confrontar, buscar la contradicción, en lugar de corroborar, aplacar y homogeneizar.”

Los críticos literarios, al menos por lo que tengo entendido, nos ocupamos de textos, que son “autosuficientes”, en tanto la textualidad es un tejido de signos ideológicos, impregnados y traspasados por valoraciones sociohistóricas. La historia, el mundo, la vida social, no están “más allá”, “afuera” de los textos y de la letra, sino *adentro*, en la letra misma, y en esto concuerdo decididamente con la concepción de Mijaíl Bajtín.⁴

No comprendo, por otro lado a qué se refiere Laera cuando habla de “corroborar, aplacar y homogeneizar”. Todo mi trabajo crítico tiende, justamente, a exhibir y resaltar las contradicciones internas, la profunda ambivalencia de los que están proyectando racionalmente la “barbarie” sobre el otro, el adversario, cuando los movimientos emocionales de la escritura y las figuras del imaginario están adhiriendo afectivamente a lo que por otra parte se rechaza. Y en lo que hace a la relación de los textos entre sí, no he dejado de marcar en ningún momento, las diferencias de posición, al tiempo que las afinidades.

Texto de Laera: De aquí hasta el final del comentario.

Las objeciones de Laera apuntan a la supuesta “neutralidad” en que se colocaría mi trabajo crítico, que “no puede oponerse a la barbarie (en tanto representa una parte de lo nacional) pero tampoco quiere discutir con Sarmiento. Así, se concilia el afán humanitarista por los *otros* con el respeto a las autoridades.” Para Laera, mi lectura *despolitiza* la categoría de barbarie con la “postulación de un humanitarismo laxo”. La dimensión de la categoría de barbarie se “adelgaza” “en la aplicación del modelo de Girard a cada caso”, haciendo creer que la barbarie “opera siempre con el mismo mecanismo (leído como analogía entre textos, como oposición o inversión, y nunca como diferencia)”.

He comprendido mi trabajo crítico no como una proclama personal de adhesión o repudio a los programas políticos e intereses económicos que disputaron en la arena argentina del siglo XIX, sino como una provocación a los textos para que hablen, revelen, muestren, la violencia interna del choque cultural y sociopolítico y los mecanismos por los cuales se nombra al adversario como *otro* (el repudiable, el diferente) al tiempo que en un nivel distinto se produce una identificación (a veces exaltadamente emocional y estética, a veces rechazada, secreta y vergonzante). En ningún momento he tenido en cuenta criterios de autoridad que incidan en forma de “respeto” o “veneración” por figuras canonizadas, pero me resisto asimismo a considerar -puerilmente- el escenario del siglo XIX como un campo de batalla donde pelean los “buenos” y los “malos”, operando sobre los textos y los autores forzadas simplificaciones que los colocarían en uno o en otro bando.

No creo que este tipo de abordaje “despolitice” la categoría de “barbarie”, que es, por supuesto, entre otras cosas, unacategoría ineludiblemente política, y así se la enfoca también en los análisis efectuados en mi libro, que siempre contemplan diversos registros. Confieso no entender a qué se refiere la prof. Laera cuando habla de “humanitarismo laxo” (¿qué será el “humanitarismo tenso” o “apretado”?), gracioso calificativo más aplicable a un miembro del Ejército de Salvación, que a uno de la Carrera del Investigador del CONICET (sin perjuicio de que, entre ambas instituciones, quizá el Ejército de Salvación sea mucho más útil). Pero aún no me he enrolado en dicha liga filantrópica ni abrigó intenciones redencionistas; me he limitado a mostrar, en el *corpus* seleccionado, el funcionamiento de los prejuicios y los mecanismos discriminatorios, así como la ambivalencia, el doble mensaje de rechazo y fascinación implícito en la denigración y el anatema. Mecanismos discriminatorios, prejuicios, y dobles mensajes que siguen operando en la sociedad actual, con otros nombres, y aun entre intelectuales.

Por lo demás, el modelo de Girard (al que Laera adjudica curiosas facultades “adelgazantes”) no se aplica “en cada caso”, sino donde cuadra (no funciona, por ejemplo, en el texto de Mansilla, donde hay -en cierto modo- una “suspensión” de la violencia que cede ante las negociaciones de la palabra, de uno y otro lado), y, cuando se apela a él, vuelvo a decirlo, de ninguna manera se hace como herramienta exclusiva y excluyente, ni supone por mi parte, reducir los hechos a una única causa o estructura monista de lo real histórico.

Temo advertir, por cierto, en la persistente reacción de la reseñadora ante nociones como “mito” o “metafísica”, una actitud lamentablemente afin a la de quien dijera “cuando escucho la palabra ‘cultura’ saco el revólver”. No por negarlos, el mito y la metafísica van a dejar de existir como realidades culturales (o en el caso de la metafísica, como legítima postura de especulación intelectual). Creo que se opera desde una mirada estrecha, simplificadora, y en definitiva, autoritaria, cuando se objeta o descalifica la posibilidad de que un texto sea vinculado productivamente con estructuras míticas -siempre que así lo permita su propia configuración interna-, como si estos vínculos fuesen necesariamente falsos o espurios, o tuviesen la inexplicable virtud de anular cualquier otro tipo de lectura.

Entiendo, asimismo, que la pluralidad de enfoques teóricos beneficia a los medios académicos y que un trabajo de investigación merecería ser aquilatado y valorado por el nuevo ángulo que desde su particular punto de mira pueda imprimir a la consideración de una problemática. Resulta tristemente empobrecedor y prejuicioso el rechazo de determinadas posturas teóricas que no se comparten, descartándolas sin más, en la creencia de que no realizan aporte válido alguno y que todos los críticos “debieran” leer los textos en una determinada dirección, generalmente la dirección hegemónica en un medio universitario o una cátedra.

Creo, finalmente, que la formulación de lo general no está reñida con la de lo particular, ni la constatación de las similitudes con la de las diferencias. Cualquier formulación teórica de cualquier índole (desde el complejo de Edipo hasta la lucha de clases), se basa en la percepción de lo recurrente, sin que ello conduzca a negar peculiaridades y singularidades; menos que nadie podría hacerlo un crítico, que se ocupa en especial de individuos singulares: los textos literarios.

Tampoco -concluyo- centrarse en el texto supone anular o ignorar lo extratextual que está imbricado, aludido, comprometido, configurado en los signos ideológicos del texto mismo, que son también signos apelativos y comunicativos, dirigidos por un ser humano a otros, para moverlos y conmoverlos.

Caer en la trampa de éstas y otras falsas dicotomías (la de “civilización” y “barbarie” no es la menor de ellas) es lo que me parece verdaderamente riesgoso como “supuesto crítico” para abordar el trabajo sobre los textos.

NOTAS

- ¹ Cfr. Lotman y Uspenskij (“Mito, nombre, cultura”, *Semiótica de la cultura*, Madrid, Cátedra, 1979) donde señalan la imposibilidad de recuperar al mito como “conciencia mitológica” (de la que sí participan en cambio las sociedades arcaicas) en nuestras sociedades modernas o postmodernas. El propósito de Girard, por lo demás no es el infructuoso intento de retornar a esa conciencia, sumergiéndose en ella, sino por el contrario, ir más allá, fisurarla, mostrar sus estrategias de ocultamiento de los fenómenos humanos de la violencia y el deseo.
- ² Para Girard, esas hipóstasis míticas serían comunes a todas las culturas, lo cual es una hipótesis filosófico-antropológica a discutir, pero legítima como tal hipótesis.
- ³ Remito, para esta cuestión, al libro de Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969.
- ⁴ Una excelente exposición de las posiciones del grupo Bajtín al respecto puede leerse en el libro de Elsa Drucaroff, *Mijail Bajtín: la guerra de las culturas*, Buenos Aires, Almagesto, 1996; “Formalistas contra marxistas: una pelea mal planteada”, pp. 64-68.