

LA INTERTEXTUALIDAD, (E)VOCACIÓN DE MUNDOS POSIBLES

1.- INTERTEXTO Y EVOCACIÓN

La intertextualidad, cuya tematización original se atribuye a Bajtin, con antecedente en Volóshinov, ha sido también desarrollada por autores como Sklovski, Kristeva, Greimas, Courtés, Ruprecht, Lotman, Barthes, Todorov, Riffaterre o Gullentops.

Cuando hablamos de intertextualidad nos referimos al conjunto de evocaciones que se establecen entre un determinado texto y aquellos otros con los que decimos que mantiene una relación de intertextualidad. Dichas evocaciones pueden ser de muchos tipos. Para empezar, podemos distinguir entre evocaciones explícitas e implícitas, evocaciones conscientes o inconscientes y evocaciones literales o recreadas.

Por evocación explícita podemos entender tanto la cita directa de un determinado autor o libro como, entre otros muchos actos narrativos, el ponerle a un determinado personaje el nombre de otro personaje literario con la intención de establecer ciertas relaciones de significado con la obra en cuestión.

Las evocaciones implícitas, en cambio, exigen que sea el lector quien localice la referencia y tienen como condición de posibilidad una cierta coincidencia cultural. Hoy en día, por ejemplo, al haber aumentado enormemente la lectura de autores pertenecientes a tradiciones literarias y culturales muy alejadas, las evocaciones implícitas se están viendo repensadas ya que no se puede esperar por parte de todos los lectores una misma capacidad de desvelamiento intertextual. Conscientes de este hecho, aquellos autores que al escribir tienen en mente un lector implícito mundial, esto es, no culturalmente familiar, no sólo se esfuerzan por realizar evocacio-

nes explícitas sino que, además, tratan que dichas evocaciones hagan referencia a una incipiente tradición literaria mundial.

Por otra parte, las evocaciones pueden ser conscientes o inconscientes. Ciertamente, existen tipos o géneros de discurso muy estipulados con estructuras sintácticas y semánticas comunes que pueden llevar al autor a realizar evocaciones de las que no es consciente. Tal sería el caso, por ejemplo, de la escritura de un sermón, un mito cosmogónico o una carta de amor. Con todo, un autor como Greimas limitará la intertextualidad a las evocaciones conscientes y deliberadas¹.

Finalmente, como decíamos, las evocaciones pueden ser literales o recreadas. A esta distinción se refiere la imagen aristofanesca, retomada luego por los humanistas, que opone la hormiga, que simplemente acumula restos, a la abeja, que del polen de diversas flores logra elaborar un material nuevo, la miel. Con todo, no podemos decir que la evocación recreada sea en todo momento superior a la literal. Borges, por ejemplo, hizo un uso magistral de las evocaciones literales logrando, por un lado, "desliteralizarlas" mediante procesos como la descontextualización o la reinterpretación y, por el otro, usarlas para entroncar sus textos con la tradición literaria, permitiendo que estos no fuesen ni un solo de piano ni una sinfonía sino, más bien, un concierto, donde compitiesen el instrumento solista de su genio con toda la orquesta de la tradición.

¹ Greimas, 1979.

2.- EL COLLAGE

Según Kristeva, un texto es un *collage* de otros textos cuando consigue una evocación constante y consistente de un sistema cultural determinado –que puede ser una escuela literaria, la lengua característica de una época...- mediante la cita o el plagio sistemático de pensamientos, expresiones o temas pertenecientes al sistema en cuestión.

Ahora bien, como todo sistema es un conjunto de parecidos y diferencias, dichas evocaciones no tienen por qué ser siempre coherentes o analógicas con el sistema evocado, sino que pueden transgredirlo, siendo éste el espacio por el cual se introduce la innovación en la literatura.

De este modo, el epígono sería aquel escritor que realiza *collages* totalmente coherentes con el sistema cultural del que parte, mientras que el genio o autor original sería aquel que introduce diferencias en el mismo. Dirá al respecto Sklovski que el autor original “marcha hacia sí a través de las obras literarias ajenas, de las que suenan al oído de su época; él se dedica a contaminar.”²

Harold Bloom llegará a decir, en *La angustia de las influencias*, que “toda lectura fuerte es una mala lectura”. Recordemos que para el autor de *El canon occidental*, el sistema cultural del que parten, pretendiendo superarlo, los escritores emergentes, o “efebos”, está representado por los escritores canónicos o “precursores”. Ahora bien, para lograr “matar al padre”, los efebos no deben dejarse influir servilmente sino que deben introducir lo que Bloom llama “cociente revisionista”, esto es, la distancia introducida por la revisión que realiza el autor en cuestión. Dicha revisión puede ser un olvido parcial, una mala interpretación de las intenciones del texto original, una violación de sus códigos, en definitiva, una mala lectura. Esta idea de que “el error es lo que abre espacio a la creatividad” le llevará a afirmar que “la historia de la literatura es la historia de las malas lecturas que hacen los poetas fuertes de los poetas fuertes anteriores.”³

3.- INTERTEXTUALIDAD Y POSMODERNIDAD

Nos interesa particularmente señalar que el concepto de intertextualidad surgió de la teoría de las influencias, nacida en el seno de la lingüística y la literatura comparada de principios del siglo pasado. El mismo Sklovski seguirá utilizando el término “influencia” para mencionar las veces que Tolstoi cita a Sterne y Greimas recurrirá a la teoría de las influencias para detectar los rastros literarios que pueden hallarse en las obras de arte.

Ciertamente, analizar el paso de la idea de influencia a la idea de intertextualidad es una cuestión fundamental ya que nos permitirá comprender de qué modo la filología y los estudios literarios han ido pasando de un paradigma moderno a otro posmoderno.

Para empezar, notemos que el concepto de “influencia” se empieza a tematizar durante los siglos XVI y XVII si bien su uso no se generalizará hasta el siglo XIX. Esto no quiere decir, claro está, que antes no hubiese “influencias” sino que antes los mecanismos de reproducción y diversificación de los sistemas literarios no se concebían de la misma manera. El mismo Harold Bloom señalará en *La angustia de las influencias* que “hasta el Renacimiento la influencia se recibe como un don más que como una pesada carga. El efebo no ve al precursor como un enemigo sino como un padre benéfico que le enseña todo lo necesario y luego le deja vivir su vida literaria, respetando su identidad e independencia.”⁴

Esta generalización del concepto “influencia” así como su angustiada interpretación puede explicarse en términos socioeconómicos - subsunción de la realidad por parte del incipiente sistema capitalista y aparición de cánones literarios nacionales- como culturales- expansión del paradigma cientificista a las “ciencias humanas”-. Como iremos viendo a lo largo de este capítulo, todas estas instancias de explicación están estrechamente interrelacionadas entre sí.

² Sklovsky, 1973.

³ Bloom, 1992.

⁴ Harold Bloom, 1992.

A la hora de hablar de la idea de subsunción de la realidad por parte de un sistema capitalista en formación, tanto por espacio como por preparación, nos centraremos sólo en una parte de la realidad, esto es, en la realidad de la literatura. Baste decir que el concepto de subsunción se refiere al proceso mediante el cual realidades que no eran concebidas en términos economicistas pasan a serlo a medida que el sistema capitalista se expande.

Un ejemplo clásico sería el paso del sistema conceptual de los indios norteamericanos, que consideraban que la tierra no era propiedad de nadie, al de los europeos, que consideraban que la tierra era una mercancía más. También en la cultura occidental, nos hemos acostumbrado a ver como mercancías elementos que antes permanecían fuera de la esfera económica. Tal sería el caso, por ejemplo, de la intimidad (que ciertos personajes pueden vender en los medios de comunicación), de la visión (un piso con buenas vistas cuesta mucho más que el mismo piso sin vistas) o, claro está, la propiedad intelectual.

Ciertamente, a medida que la idea de propiedad intelectual se ha ido expandiendo, los ordenadores del sistema literario –los estudios literarios, la filología, los críticos...- se han visto obligados a regular con mayor precisión “la propiedad literaria”. Hecho que ha llevado, como decíamos, a la reflexión de la noción de “influencia literaria”.

Por otra parte, la aparición de estructuras políticas y culturales nacionales ha introducido en lo que hasta el siglo XVI era un único canon literario –grecorromano, eclesiástico, imperial- toda un sistema de competencias literarias entre los diversos cánones literarios nacionales.

Ciertamente, la literatura prenatal correponde, en términos generales, a aquellas sociedades compuestas por imperios y comunidades religiosas en las que la literatura tiene un aliento más universalista debido tanto a necesidades legitimadoras como al hecho de que la élite socioeconómica comparte una misma lengua y está repartida por todo el imperio..

En cambio, durante el período nacional –cuyos inicios pueden remontarse a la firma de la

paz de Westfalia, en 1648, aunque no será hasta el siglo XIX cuando el se consolide-, los cánones “internacionales” de la era prenatal se fragmentarán en cánones nacionales que pretenderán tener características propias y exclusivas⁵.

Dicha pretensión, que está estrechamente relacionada con la expansión del concepto de “propiedad intelectual” que antes comentábamos, llevará a establecer un sistema de regulación de los préstamos literarios –nótese de nuevo la terminología economicista- dentro del cual la noción de “influencia” será esencial.

En lo que respecta al cambio cultural en virtud del cual la noción de “influencia” se ha generalizado, cabe señalar que los dos aspectos anteriormente señalados, la expansión geográfica y social del sistema capitalista y la aparición del nacionalismo sociopolítico y cultural, están estrechamente relacionados con aquello que desde la filosofía se ha llamado “modernidad”.

Ciertamente, no es casual que coincidan globalización, esto es, la liquidación del anterior sistema nacional, y posmodernidad. No es extraño, pues, que Toynbee utilizara, en 1947, el término “posmodernidad” para referirse a la época de la cultura occidental, que comenzaría aproximadamente hacia 1875, en la que se habría pasado de una política nacional-estatal a otra de interacción global⁶. También Küng considerará que la caída de la modernidad está en conexión con el desmoronamiento del eurocentrismo, en torno al tiempo de la Primera Guerra Mundial⁷.

Pero lo que ahora nos interesa analizar no es tanto la crisis de la modernidad como su establecimiento ya que, de este modo, podremos comprender de qué modo y por qué razón el concepto de “influencia”, que el concepto de “intertextualidad” releerá a la luz de la posmodernidad, se generalizó durante dicha época.

⁵ Inevitablemente el canon anterior será conservado e incluso actualizado, haciendo que algunos autores de la era nacional pasen a ser considerados “clásicos”.

⁶ Toynbee, 1970.

⁷ Küng, 2003: 19.

Recordemos que según el reconocido historiador de la ciencia Stephen Toulmin, lo que hemos dado en llamar “modernidad” tuvo dos inicios. El primero, fundado en la literatura clásica, fue protagonizado por Erasmo, Montaigne y otros humanistas, que crearon una cultura marcada por la sensatez y la tolerancia religiosa; el segundo, basado en la filosofía natural del siglo XVII, fue protagonizado por Descartes y los demás racionalistas del siglo XVII, se caracteriza por renunciar a la modestia escéptica de los humanistas en aras de las certezas abstractas y absolutas de la razón y la ciencia⁸.

Lo cierto es que el triunfo del racionalismo “moderno” sobre el razonabilismo escéptico humanista supuso que las matemáticas y la física se convirtiesen en el modelo cognoscitivo a seguir por toda aquella disciplina que quisiese aspirar a cierta legitimidad en el ámbito del conocimiento. Por esta razón, a partir del siglo XVII, la filosofía empezará a dejar en un segundo plano los detalles particulares, concretos, temporales y locales de los asuntos humanos para privilegiar un enfoque más abstracto en el que la naturaleza y la ética deberán adaptarse a teorías atemporales, generales y universales⁹.

Cabe señalar que en el siglo XVII la filosofía comprendía aún todas aquellas “ciencias sociales” que a lo largo del siglo XIX irían alcanzando su autonomía disciplinar. Parece normal, pues, que cuando la sociología, la antropología, la psicología, etc. se constituyan como disciplinas independientes, repitan las características arriba señaladas que la su disciplina matriz, la filosofía, había adoptado en el siglo XVII.

Debemos preguntarnos, sin embargo, qué es lo que sucedió con la filología, disciplina humanística que no sólo ya existía como tal en el siglo XVII sino que, además, como estudia Toulmin, era el modelo básico de conocimiento del primer inicio, humanista, de la modernidad.

Ciertamente, la actitud epistemológica de la filología no sólo resultó arramblada por el arranque imparable del racionalismo moderno sino que, como veremos más adelante, ésta se sumó a la corriente epistemológica general y cayó en la tentación de convertirse en una ciencia.

Veamos más pormenorizadamente cuáles son los cambios básicos que la modernidad operó en la concepción del conocimiento, en general, y en la concepción del conocimiento filológico, en particular. Recordemos, para empezar, que la modernidad supondrá un abandono de los cuatro tipos básicos del saber práctico: el oral, el particular, el local y el temporal.

El primero de estos cambios es el que va de lo oral a lo escrito. Recordemos que antes de 1600 tanto la retórica como la lógica se consideraban ámbitos legítimos de la filosofía. Sin embargo, a partir de Descartes se empieza a valorar la solidez o validez de los “argumentos” como algo referido no a una manifestación pública ante un público concreto sino a una concatenación de afirmaciones escritas cuya validez descansaba en sus relaciones internas.

De este modo, las cuestiones “retóricas” vuelven a ser concebidas como meros trucos fraudulentos del debate oral que, indirectamente, queda contaminado de irracionalismo. De este modo, la retórica dejará paso a la lógica formal, lo que explica que la filosofía moderna busque eliminar todo rastro de oralidad o dialogismo para tratar de escribir en un estilo apodíctico que recuerde a las demostraciones matemáticas¹⁰.

El segundo de estos cambios es el que va de lo particular a lo universal. Ciertamente, los medievales y renacentistas se interesaban por los casos concretos y trataban de hacer caso de la abierta actitud metodológica de un Aristóteles según la cual cada ciencia debía adaptarse al grado de certidumbre que su objeto podía ofrecer así como todo juicio debe ser elaborado teniendo en cuenta las circunstancias particulares de cada caso concreto. En su obsesión por la total certidumbre, el racionalismo cartesiano des-

⁸ Cabe destacar la importancia del contexto histórico, caracterizado por las insolubles guerras de religión, en esta voluntad por hallar certezas neutras a todas las posturas religiosas en torno a las cuales pudiese erigirse un cierto consenso.

⁹ Toulmin, 2001: 66.

¹⁰ Toulmin, 2001: 60.

prestigió las “ciencias” cuyo objeto no permitiese un elevado grado de generalización. De este modo, en la modernidad los casos concretos dejarán paso a los principios universales¹¹.

El del tercero de estos cambios, que va de lo local a lo general. Los humanistas del siglo XVI encontraron una importante fuente de material en la etnografía, la geografía y la historia, disciplinas en las que tiene sentido utilizar el método de análisis geométrico. Sin embargo, así como a los etnógrafos no les incomodan las inconsistencias descubiertas en las costumbres jurídicas de los diferentes pueblos, los filósofos del XVII sintieron que debían descubrir los principios generales que rigen todas y cada una de las disciplinas, de modo que en el proceso de consolidación de la filosofía moderna la atención por la diversidad concreta dejó paso a la obsesión por los axiomas abstractos. Esta misma desatención por lo local nos permite comprender el desprecio que la modernidad ha mostrado siempre hacia las minorías. Para los pensadores modernos estas “particularidades colectivas” son desviaciones que deben ser reconducidas a la normalidad establecida por unas reglas universales que sólo pueden ser establecidas a priori, esto es, de espaldas a la compleja pluralidad del mundo¹².

El cuarto de estos cambios va de lo temporal a lo atemporal. Recordemos que los modelos cognoscitivos de los humanistas eran la medicina y el derecho ya que en ellos “el tiempo es esencial” y los casos se dilucidan, tal como decía Aristóteles, pros ton kairon, esto es, “según lo exija la ocasión”. Pensemos, por ejemplo, que el capitán de un barco que quiere girar 10 grados a babor no sólo necesita un conocimiento matemático para efectuar el giro sino también un conocimiento temporal que le permita saber cuándo debe efectuarlo. Sin embargo, a partir de Descartes, la atención se centrará en aquellos principios atemporales que rigen todas las épocas por igual. De modo que lo transitorio dejará paso a lo permanente¹³.

Como señalamos más arriba, estos cuatro cambios también tuvieron su influencia en el ámbito de la filología. Influencia que acabará dando lugar, a finales del XIX y principios del XX, a un tipo de estudios literarios que no sólo utilizarán un estilo y una terminología de apariencia científicista sino que, además, evitarán reflexionar acerca del “contenido” de las obras, que consideran más susceptible de derivar en “mera especulación estética o filosófica”, para centrarse en los aspectos formales, más fácilmente sistematizables.

Asimismo, la filología y los estudios literarios se han visto obligados a traducir y sistematizar el más importante de los conceptos científicos, el de “causa”, dando lugar, así, no sólo a una teoría literaria particular como la de las influencias sino también, como hace patente Harold Bloom en *La angustia de las influencias* y *El canon occidental*, a una manera más general de vivir la escritura misma:

“Hasta el Renacimiento la influencia se recibe como un don más que como una pesada carga. El efebo no ve al precursor como un enemigo sino como un padre benéfico que le enseña todo lo necesario y luego le deja vivir su vida literaria, respetando su identidad e independencia. (...) Pero a partir de esta época cada literatura va fijando su gran figura: Dante en Italia, Shakespeare en Inglaterra, Cervantes en España, Goethe en Alemania... A partir de ellos, “la angustia de las influencias” se convierte en el factor dominante de la historia literaria occidental.”¹⁴

Una vez localizado el origen del concepto de “influencia” cabe preguntarse si su sustitución por el de “intertexto” se debe, a su vez, a un cambio de fondo en el contexto filosófico actual. Nuestra hipótesis es que, en efecto, el paso de la “influencia” a la “intertextualidad”, como conceptos estructurales de la filología, corresponde al paso de la modernidad a la posmodernidad.

Recordemos, para empezar, que el mismo concepto de “causa” –al fin y al cabo la “influencia” pretende ser la “causa” del universo literario-

¹¹ Toulmin, 2001: 62.

¹² Toulmin, 2001: 63-64.

¹³ Toulmin, 2001: 65.

¹⁴ Bloom, 1992.

fue radicalmente criticada en el ámbito de la filosofía por Hume y Kant, si bien fue conservada en virtud de su funcionalidad científica. Con todo, a principios del siglo XX se producirán toda una serie de descubrimientos científicos que revolucionarán la concepción clásica de las ciencias, empezando por la concepción misma de causa. Este hecho tendrá sus consecuencias en todos los demás ámbitos, tanto más cuanto, como vimos, el paradigma científicista dominaba todo el panorama del conocimiento.

Junto con esta enorme crisis –del griego, “krineín”, revisar, separar o decidir– científica, se dio también una crisis de confianza no sólo en las capacidades cognoscitivas de la razón científica sino también en la bondad de sus descubrimientos. Buen ejemplo de ello sería cómo en las novelas H. G. Wells o George Orwell desaparecerá la confianza en el papel redentor de la ciencia que Julio Verne le atribuía en las suyas. No sólo la ciencia, sino también la sociedad mecanizada, homogeneizada y deshumanizada a la que ésta había dado lugar va a ser amargamente criticada tanto por los escritores modernistas como por los vanguardistas.

Por otra parte, en lo que respecta a la confianza en las fuerzas cognoscitivas de la razón, a principios del siglo XX, la realidad parecía cada vez más subjetiva, relativa e incognoscible. Schopenhauer y Nietzsche habían destruido las nociones tradicionales de realidad reduciéndolo todo a una proyección del sujeto; el darwinismo y el marxismo habían cuestionado la existencia de un Dios creador y de un orden natural prefijado; la psicología freudiana había enfatizado el lado subjetivo de la realidad; y Einstein había propuesto una nueva concepción del tiempo y el espacio. Asimismo, una “nueva narrativa” intentó dar cuenta de la naturaleza subjetiva de la realidad utilizando técnicas como el monólogo interior, el perspectivismo, la indistinguible yuxtaposición de sueños, fantasías y hechos. Todo ello fue consolidando la idea de que no existía un único acercamiento correcto a la realidad. Ciertamente, toda esta crisis de confianza en las capacidades de la ciencia y la razón llegará al pa-

roxismo con la llegada de las dos Guerras Mundiales.

Si es cierto que la crisis de la modernidad empezó, como hemos dicho, a finales del siglo XIX y llegó a su paroxismo a principios del XX, cabe preguntarse cómo es que no hemos dado en hablar de posmodernidad más que a partir de la década de los años setenta.

Por un lado cabe responder que ya antes se habló de posmodernidad y que, como señalamos más arriba, ya en 1947 el historiador Toynbee utilizó el término para referirse a una época de la cultura occidental que habría comenzado aproximadamente hacia 1875. Cabe reconocer, sin embargo, que la generalización no sólo del término, claro está, sino también del concepto mismo de “crisis de la modernidad”, no se dio hasta mediados de los años setenta.

Nuevamente Stephen Toulmin nos ofrece una explicación plausible. Aunque hacia 1914 la revisión de la razón moderna científicista estaba muy avanzaba y occidente estaba preparada para recuperar aquellos cuatro aspectos propios de la cultura humanística que el racionalismo había arramblado, el colapso político y el conflicto militar que supuso la Primera Guerra Mundial empujaron en la dirección opuesta¹⁵.

Ciertamente, entre las dos guerras mundiales, los intelectuales y los artistas se vieron enfrentados a la misma tarea a la que se habían enfrentado Descartes y Leibniz tras la crisis pirrónica que generaron las guerras de religión del siglo XVI y XVII:

A la tarea de encontrar una base de comunicación neutral entre antiguos enemigos, arbitrar métodos racionales para contrastar ideas de diferentes naciones y construir instituciones transnacionales capaces de impedir un rebrote de la guerra internacional¹⁶.

De este modo, en vez de explotar las posibilidades ofrecidas por la demolición de la cosmovisión “moderna”, se volvió a apostar por el ra-

¹⁵ Toulmin, 2001: 215.

¹⁶ Toulmin, 2001: 221.

cionalismo filosófico y no será hasta la década de los sesenta que se empiece a criticar de nuevo el edificio moderno y se trate de recuperar nuevamente algunos de los mejores valores de la cosmovisión humanística.

Por esta razón, durante las décadas centrales del siglo XX, el arte pictórico volverá a adoptar una senda deshumanizadora; la música regresará al intelectualismo de Schönberg, Webern y Alban Berg; las ciencias naturales volverán a adoptar lo formal, abstracto y lógico; y el Círculo de Viena de los años veinte se preocupará por revivir la exactitud y reconstruir una ciencia unificada en tomando como núcleo la lógica matemática.

Es precisamente aquí donde debemos situar el origen de la contradicción existente en la filología actual entre el uso de conceptos posmodernos como el de "intertextualidad" y su apariencia de sistematización científicista, esto es, abstracta y universalizadora.

La segunda posmodernidad –lo que es para nosotros la "posmodernidad" por antonomasia– acentuará dicha contradicción y consolidará el paso de conceptos filológicos modernos como el de "causa" a conceptos posmodernos como el de "intertextualidad".

Cabe señalar que la posmodernidad no debe interpretarse sólo como un rechazo de la modernidad sino, más bien, como una reacción compleja en la que podemos distinguir tres corrientes básicas: ultramodernidad, antimodernidad y altermodernidad.

Así, la teoría de la intertextualidad se nos aparece como un intento de disolver el impuesto científicismo de la filología moderna sustituyendo un concepto unívoco y unidireccional como el de "influencia" por otro más líquido y versátil como el de intertextualidad. Ciertamente, cuando hablamos de intertexto, no imaginamos tanto una cadena de influencias únicas y bien definidas como una red de intertextos fluida e inasible.

4.- INTERTEXTUALIDAD Y HERMENÉUTICA

La intertextualidad no sólo está relacionada con la crisis de la modernidad sino también con los efectos que el secularismo ha tenido en nuestras sociedades occidentales. Ciertamente, lo que Nietzsche llamó "la muerte de dios" continúa teniendo efectos en todos los ámbitos del pensamiento, en general, y en el de la filología y los estudios literarios, en particular.

Recordemos, en primer lugar, que en las épocas previas a la secularización de nuestras sociedades –proceso largo que se inicia en el siglo XVI y, como veremos, continúa en nuestros días– la Biblia era la fuente principal de legitimación del conocimiento y del poder. Este hecho hacía de la lectura de la Biblia una cuestión esencial que no podía dejarse al libre albedrío de las interpretaciones individuales.

Por esta razón, a lo largo de los siglos, y partiendo de lecturas de implicaciones exclusivamente teológicas, se fue conformando un aparato interpretativo muy complejo al que se conoce como hermenéutica y en el cual hallamos, sin ninguna duda, los orígenes mismos de la filología actual.

Ciertamente, el establecimiento de un texto definitivo, la cuidadosa edición y traducción de los textos, reflexión acerca de los cambios de los significados de las palabras y otros muchos menesteres "filológicos" aparecieron, en un inicio, con el objetivo de interpretar correctamente la palabra de Dios.

Sin embargo, a medida que el mapa político europeo fue cambiando y la legitimidad del poder político pasó de residir en la religión ("rey por la gracia de Dios") a residir en el pueblo ("gobierno legitimado por la voluntad popular"), la Biblia dejó de cumplir, al menos parcialmente, su anterior función ya que será el pueblo o la nación quien pase a cumplirla.

Este "traspaso de poderes" supuso que alrededor de la nación se formase un aparato interpretativo análogo al que se había formado alrededor de la Biblia. Dicho aparato fue, originariamente, la filología, esto es, el estudio y dignificación de la lengua nacional, no ya del latín, así

como el estudio de la expresión del pueblo, bajo la forma de sus cantos y cuentos populares, el establecimiento de obras canónicas y el análisis, en las mismas, de la psicología nacional.

Teniendo en cuenta que el pueblo o la nación es el “dios” de la democracia y que sus expresiones literarias son su “palabra divina”, podemos llegar a afirmar que durante el siglo XIX la filología se erigió en la teología de la democracia.

Ahora bien, aunque la intertextualidad está estrechamente relacionada con lo que la filología clásica conocía como estudio de fuentes o de influencias, disciplina que, a su vez, provenía de la hermenéutica bíblica, lo cierto es que ésta parece haberse liberado de la necesidad de establecer con certeza las influencias, intenciones o significados de los textos en cuestión.

¿A qué se debe este paso de la filología-teológica clásica a la filología-posmoderna actual? Por un lado, se debe al hecho de que las funciones de interpretación y conformación del pueblo-nación se realizan fundamentalmente desde otras instancias culturales como, por ejemplo, los medios de comunicación y las ciencias sociales.

Por otro lado, esta liberación de la filología de su tarea “filológica” parece deberse también al hecho de que nos hallamos en una época de transición de un paradigma nacional a otro internacional o global. Cabe recordar que, como dijimos más arriba, existe una relación entre dicho paso y el paso de la modernidad a la posmodernidad.

No es casual, pues, que el paso de la teoría de las influencias a la teoría de la intertextualidad, estudiado en el apartado anterior, coincida con el paso de la hermenéutica ortodoxa a otra heterodoxa, esto es, posmoderna.

BIBLIOGRAFÍA

- BLOOM, Harold: *La angustia de las influencias*, Monte Ávila, 1992
- GREIMAS, A. J. (et al.): “Semiotique didactique” en *Le bulletin 7*, 1979, Paris, GRSL-ILF, 1979
- KÜNG, Hans: *Proyecto de una ética mundial*, Madrid: Trotta, 2003.
- SKLOVSKY, Victor: *La disimilitud de lo similar*, Madrid, A. Corazón, 1973
- TOULMIN, Stephen: *Cosmópolis*, Barcelona: Península, 2001.
- TOYNBEE, A.: *Estudio de la historia*. ed. D. C. Soomervell, Madrid, 1970.

MARÍA DOLORES ADSUAR FERNÁNDEZ

Universidad de Murcia