

*Narciso* de Lezama, planteando a los alumnos una lectura diacrónica del motivo de Narciso, desde Ovidio hasta los simbolistas, pasando por las tradiciones medieval, renacentista y barroca... esta intervención mía de ahora tiene el carácter, tardío, de conclusiones que en aquel curso no pude hacer. A los doctorandos de aquel año se la dedico” (p. 216).

Una evaluación general permite encontrar nombres de distinta categoría relacionados con el problema de la identidad o la literatura hispanoamericana. Hay de todo: Foucault, Bolívar, Vasconcelos, Arguedas, Miguel Ángel Asturias, Garibay, León Portilla, González Prada, etc. El tema estudiado es tan amplio que todos caben en él.

En las últimas páginas del texto, Rovira –o quien editó el libro– agrupó todas las citas bibliográficas y aclaraciones en un apartado que se titula “Notas”. En esta sección se asientan más de 300 observaciones –con numeración continua y sin clasificación para cada capítulo, lo que complica la lectura. Tomo un ejemplo: la nota 232 (p. 217), ocupa casi dos páginas; después de consultarla, ya había olvidado cuál era el objeto de la acotación.

Al terminar la lectura me pregunté a qué lector estaba destinado este libro. A pesar de las intenciones del autor, creo que predomina una visión española –y por lo tanto europea – que juzga creaciones culturales distantes, “ajenas”. Los lectores serían, pues, jóvenes interesados en literatura, sin especialidad definida, que necesitan orientación panorámica de un fenómeno lejano, sujeto a posibles investigaciones posteriores.

JAIME TÁMEZ SÁNCHEZ

AMADEO LÓPEZ, *La conscience malheureuse dans la littérature latinoaméricaine contemporaine. (Littérature, philosophie, psychanalyse)*. L’Harmattan, Paris, 1994.

Este libro constituye sin duda una valiosísima contribución a la cultura y la literatura del subcontinente, no sólo por la consistencia de los resultados alcanzados por la investigación, sino también por las inquietudes y las nuevas búsquedas que, con toda seguridad, habrá de suscitar.

Para la doble confrontación de la narrativa hispanoamericana de la segunda mitad de este siglo con la noción hegeliana de “conciencia desdichada” por un lado, y con el psicoanálisis freudiano y lacaniano por el otro, el autor parte de la configuración de un conjunto amplio de obras pertenecientes a autores tan diversos como Cortázar, Benedetti, Elizondo, Roa Bastos, Rulfo, Donoso, Fuentes, Sarduy, Viñas, Vargas Llosa y Anguinis. La delimitación temporal de la investigación –1950 en adelante– obedece a consideraciones a la vez históricas y literarias. El fin de la Segunda Guerra Mundial, el reconocimiento de las consecuencias psi-

cológicas y geoestratégicas de la misma, y la instauración de la *guerra fría* proporcionan el marco histórico. La fragmentación de la conciencia, el desdibujamiento del mundo real asociado con el predominio de la inquietud metafísica, la angustia y los fantasmas del inconsciente en la configuración de los personajes novelescos, caracterizan a su vez el período literario. No se trata desde luego de que los hechos históricos sean la causa directa de las nuevas formas de subjetividad plasmadas en la narrativa del período considerado. El vínculo entre unos y otras ha de entenderse más bien como un sistema de correlaciones, en donde los factores históricos aducidos contribuyen a actualizar y reforzar aquella noción de conciencia desdichada, cuyos orígenes parecieran remontarse al romanticismo.

En cuanto al eje de la investigación, gira en torno a la estructura del deseo, no porque éste represente la única manifestación de la “conciencia desdichada”, sino por cuanto es en el deseo en donde surge con toda nitidez la *carencia del ser*, la revelación del abismo infranqueable entre el deseo y lo deseado. El hecho de circunscribir la problemática a esta estructura de la conciencia deseante no conlleva, sin embargo, la pretensión de convertir a la desdicha en una abstracción atemporal, aislada de todo contexto histórico, social, ideológico y estético. Obedece más bien a “la convicción de que luego de la *puesta al desnudo* de la estructura deseante de la conciencia, se puede arribar a conclusiones análogas, al situarse en un plano histórico, sociológico, mitológico o literario” (p. 18).

La circunscripción de la problemática de la conciencia desdichada a la estructura del deseo es entonces la que conduce al autor a enlazar los planteamientos de la *Fenomenología del espíritu* con el psicoanálisis, y la que le permite ensanchar y transformar, al menos parcialmente, la noción hegeliana de “conciencia desdichada”, mediante la introducción de las reflexiones posteriores en torno a “la noche de los orígenes”, a la “temporalidad” y al “ser para la muerte”. Más que el momento del apaciguamiento de la conciencia en su proceso ascendente hacia el advenimiento del Espíritu, lo que interesa a Amadeo López son las diversas modalidades de la *carencia del ser*, y en particular las que reviste esta *carencia* en la narrativa hispanoamericana. Aunque cuando sitúa su trabajo en la huella de Hegel, de ninguna manera pretende “aplicar” la filosofía hegeliana a la literatura hispanoamericana, ni mucho menos corroborar la validez de aquella a la luz de ésta. Las tres grandes partes de la exposición —centradas respectivamente en “La intencionalidad del deseo”, “El deseo del deseo” y “La inaccesibilidad del padre”— atestiguan más bien el propósito de desplazar la problemática de conjunto hacia la manifestación de las estructuras del inconsciente.

La primera de estas partes se centra en la dilucidación de los estragos provocados por la alteridad esencial del objeto del deseo. En este caso, las novelas de Severo Sarduy —*De dónde son los cantantes*, *Cobra* y *Mai-*

*treya* principalmente— ilustran el vértigo y la derrelicción de la conciencia reducida a su pura condición de conciencia deseante. Al proyectar continuamente delante de sí a un objeto irreal y proteiforme, esta conciencia acaba convirtiendo a lo deseado en “una mera construcción” (p. 59). En el plano de la escritura, ello se traduce en una concepción del lenguaje como significante puro y carente de significado. Estas observaciones primeras en torno a las obras de Sarduy llevan a Amadeo López a una distinción entre el barroco y el neobarroco que reivindicara para sí el mismo narrador cubano: “En efecto, mientras que el barroco mantenía un sistema estable de referencias exteriores —un sistema normativo en este caso, cuyas facetas eran Dios y el rey—, el neobarroco —o sea el barroco actual—, muy presente en la literatura hispanoamericana, evacua cualquier referencia a un orden estabilizador. El neobarroco expresa el derrumbe de todo sistema estructurante, y a la par, el profundo desconcierto de la conciencia” (p. 64).

Ahora bien, el “deseo disolvente” y la gesticulación de los personajes de Sarduy, que convierten a éstos en “unas marionetas (extraviadas) en un laberinto de sombras chinas, sin más posibilidad de encuentro que el reflejo que estas mismas sombras se envían unas a otras” (p. 71), no agotan esta primera dimensión de la conciencia deseante, centrada por ahora en la intencionalidad del deseo. En contraposición con el vacío fantasmagórico del mundo y la escritura de Sarduy, Amadeo López examina luego las formas del “deseo metafísico”, que descubre en Salvador Elizondo (*Farabeuf y El hipogeo secreto*), Julio Cortázar (*Rayuela*) y Augusto Roa Bastos (*Hijo de hombre*). Las formas de este “deseo metafísico” (capítulo 2) son sin duda muy dispares. Elizondo lo vincula con un agudo y primordial sentimiento de irrealidad y con la ansiedad que este mismo sentimiento suscita, pero transforma el “deseo de ser” en un deseo de conocer que consiste en el intento de estabilizar el objeto imaginado, de elevarse hasta él, venciendo el tiempo y la distancia mediante la síntesis del pasado y el futuro en el instante, concebido por analogía con el éxtasis. Sin embargo, este “objeto imaginado”, anclado en la memoria y el recuerdo, oscila siempre entre la multiplicación de las imágenes en el espejo —la fragmentación y la dispersión de la conciencia— y el apego de ésta al mundo, que debería permitir la organización de la propia experiencia. De ahí, la pregunta abierta y dejada sin respuesta acerca de la frontera que, en el recuerdo, separa lo percibido de lo imaginado. A la terapia del recuerdo planteada en *Farabeuf* responde entonces el olvido metódico de *El hipogeo secreto*, que busca desembarazarse de cualquier sistema de referencias previas, para acceder a otro nivel de realidad y de conocimiento. En el plano de la escritura, esta problemática se traduce en “la creación de una zona de penumbra propicia a la confusión”, que conlleva una “fluidificación de los personajes y de la realidad” y el reiterado —y deliberadamente buscado— desconcierto del lector (pp. 91-92). Con todo, lo que esta escritura busca traducir, y también

apaciguar con la creación de un orden destinado a salvar a la realidad del caos, sigue siendo una insoslayable y primordial inquietud metafísica.

En Cortázar, como en Elizondo, el orden y el caos coexisten, y el esfuerzo de totalización que exige esta simultaneidad se traduce en una tensión particular entre la afirmación y la negación en lo que, a juicio del autor, ha de entenderse como un movimiento de vuelta de la conciencia sobre sí misma. Antes que la imposibilidad de una certidumbre absoluta, en el conocimiento como en las opciones vitales, *Rayuela* pone en tela de juicio la idea de que existan verdades universales y estables que puedan anular la contradicción y asimilarse a las categorías kantianas (p. 97). “Traduce, a nuestro entender, una relativización de las certidumbres, y a la par, la idea de que el hombre no tiene más salida que la que inventa a cada paso, en medio de la incertidumbre y con obstinación... Inventamos nuestro propio incendio, por cuanto la existencia es en esencia desdicha y negación de esta desdicha” (*id.*). De ahí que la esperanza –*l’espérance*, que el autor opone a *l’espoir*, aparejado con el logro o el éxito– se conciba como “una apuesta por el sentido” asociada a un anhelo de plenitud reñido con la estrechez del mundo presente, que no obstante nunca puede anular la distancia entre el deseo y su objeto. Lo propio de la conciencia deseante consiste entonces en ir creando y renovando la distancia que la separa de sí misma, sin renunciar jamás a la tensión y la búsqueda que definen su estatuto ontológico.

Esta misma tensión vuelve a encontrarse en la primera novela de Roa Bastos, *Hijo de hombre*, pese a que ésta se caracteriza por ser “una novela de acción al servicio de un ideal de libertad y justicia” (p. 112). Sirve de principio estructurante para la caracterización de Casiano y de Cristóbal Jara, y convierte a “la acción misma en el medio en el cual la conciencia toma apoyo para alcanzar lo Deseado –que puede llamarse ‘justicia’ o ‘libertad’, o no ser sino un anhelo indefinido” (p. 114), en medio de aquel “desierto sin fin” del cual habla el mismo Roa Bastos. Tenga o no el anhelo contornos precisos, este “desierto sin fin” abre de hecho “un espacio infinito que la conciencia, sedienta de ser, no puede dejar de recorrer sin zozobrar en la particularidad, sin negarse a sí misma en tanto que conciencia de la carencia” (*id.*). De tal suerte que, al igual que Johnny –el “perseguidor” de la *nouvelle* de Julio Cortázar– Casiano y Cristóbal Jara persiguen un mismo absoluto que va alejándose siempre junto con el horizonte. Sin embargo, y a diferencia de los personajes de Cortázar –para quienes son ante todo las estructuras del lenguaje las que los aprisionan y las que se proponen hacer estallar– la búsqueda y la acción de los personajes de Roa Bastos se inscriben en el contexto preciso de la historia reciente del Paraguay. Esta diferencia no implica sin embargo, por parte de Cortázar o de Roa Bastos, el establecimiento de una antinomia entre la *quête* metafísica y el compromiso histórico.

En el tercer capítulo de esta primera parte dedicada a la intencionalidad del deseo, Amadeo López retoma el planteamiento ontológico

anterior a la luz de la problemática de la mediación. En efecto, como él mismo señala, “la conciencia requiere del encuentro con otro deseo que la reconozca como conciencia deseante para poder acceder a la interioridad y estabilizarse en su propio ser” (p. 19). En ausencia de dicho reconocimiento, la conciencia permanece presa de su propia insustancialidad, dando lugar a conductas sádicas, como aparece en las obras de Sarduy (*Maitreya* o *Cobra*), de Mario Vargas Llosa (*Los jefes* o *La ciudad y los perros*), Marcos Anguinis (*La cruz invertida*) o José Donoso (*El lugar sin límites*). En todos estos casos, el sádico busca el reconocimiento de su propia trascendencia en la mirada de su víctima, y experimenta su propia esencialidad mediante el gozo que le proporciona el ensañamiento llevado hasta un paroxismo orgásmico. “El horizonte del deseo sádico” (la exacerbación del deseo sádico, la inesencialidad de la conciencia sádica, y la apatía del sádico), “el resentimiento”, “la necesidad de ser reconocido por su deseo” (la identidad difusa, la “rehabilitación paterna”), “la desexualización del deseo”, y “el infierno del no-reconocimiento” constituyen los distintos apartados de este tercer capítulo.

La segunda parte de la investigación se aboca al estudio de “El deseo del deseo”. El primer capítulo (“La búsqueda del padre”) consiste en un análisis detallado de *El obsceno pájaro de la noche*, por cuanto esta novela de Donoso muestra con particular riqueza y nitidez los estragos producidos por la imposibilidad en la que se halla el personaje principal –Humberto/Mudito– de ir elaborando la “metáfora paterna”. Según Lacan, este proceso de metaforización del “Nombre-del-Padre” constituye en efecto la condición de la estructuración psíquica del sujeto. Al fallar dicho proceso, “el sujeto deriva hacia la castración imaginaria, salta de un significante a otro, absolutizándolos imaginariamente uno tras otro sin hallar conexión entre ellos, y desemboca cada vez en el mismo vacío, de donde surge sin embargo un reiterado y denso sentimiento de culpabilidad” (p. 216).

Este sentimiento de culpabilidad aparece por otro lado estrechamente relacionado con el conflicto surgido en el inconsciente por la tentación del incesto. La ambivalencia de este último es materia del siguiente capítulo, también dedicado al análisis de la novela de Donoso desde el punto de vista de las relaciones que Humberto/Mudito mantiene con las diferentes figuras femeninas que la habitan. Sin embargo, este mismo análisis conduce también al del papel que los fantasmas del propio novelista desempeñaron en la gestación de su novela. Apoyándose en declaraciones de Donoso, Amadeo López afirma que “En *El obsceno pájaro de la noche*, la conciencia se mueve dentro de una relación de interioridad que va transformándose en un torbellino de fantasmas, en la mera relación de la conciencia consigo misma, sobre el reiterado trasfondo de la angustia que surge de no poder exteriorizar esta relación. Estamos –añade– en presencia de una conciencia acorralada que intenta escapar de sí misma acudiendo a la monstruosidad” (p. 210). Ésta aparece

a la vez como causa y efecto de un sentimiento de culpabilidad, que Donoso asocia con las condiciones afectivas y sociales de su propia infancia.

Sea lo que fuere, el problema del hundimiento de la conciencia en la propia subjetividad guarda estrecha relación con la no resolución de la problemática planteada por lo que Amadeo López llama, siguiendo en esto a Lacan, “la forclusión del Nombre del Padre”. Para la exploración de esta problemática, el autor acude nuevamente a *El obsceno pájaro de la noche*, pero también a *Pedro Páramo*, de Juan Rulfo, y a *La cruz invertida*, de Marcos Anguinis, mostrando el papel de la madre en la imposibilidad en la cual se halla el hijo de acceder a la simbolización de la función paterna.

En *Pedro Páramo*, la forclusión del Nombre del Padre –esto es, de la identificación simbólica– reviste también la forma de un hundimiento en una multiplicidad de significantes huérfanos de significado, el cual conduce a Juan Preciado a no ser sino el testigo de un concierto de ecos de ultratumba. Sin embargo, y a diferencia de *El obsceno pájaro de la noche*, en la novela de Rulfo la desdicha de la conciencia se mantiene incluso después de la muerte, y viene asociada con la tiranía del poder caciquil –fuente de todos los abusos y de todas las desgracias–, y con la colusión de la Iglesia con este mismo poder. En otros términos, la desdicha adquiere en Rulfo un carácter eminentemente social y colectivo, condenando a *los hijos* de Comala a no ser sino muertos-vivos hasta el final de los tiempos, presos de la metáfora delirante que gira en torno de la figura (*significante*) de Pedro Páramo. El papel de la Iglesia en esta condena no proviene tanto del estado de pecado mortal en que “viven” los habitantes de Comala, cuanto de la negativa del padre Rentería a conceder el perdón. Al negar el perdón, que luego le negará a él también el cura de Contla, el padre Rentería bloquea cualquier acceso a la palabra de Dios, uno de cuyos atributos es precisamente la misericordia. De modo que el lugar en donde tanto los *hijos* de Pedro Páramo como el cura Rentería –víctima, al igual que sus fieles, de aquella forclusión– buscan al Dios-Padre, permanece vacío.

Esta problemática de la forclusión del Dios-Padre constituye a su vez uno de los ejes de la novela de Marcos Anguinis, *La cruz invertida*. El análisis de la trayectoria del protagonista de la obra, Carlos Samuel Torres, permite a Amadeo López precisar la función andrógina de la Iglesia, y con ello algunos conceptos psicoanalíticos. Después de recordar, con Joël Dor (*Introduction à la lecture de Lacan*, t. 1: *L'inconscient structuré comme langage*), que por *phallus* es preciso entender el conjunto de los “significantes primordiales ligados al deseo de la madre”, concebida a su vez “no sólo como madre real sino como conjunto de los significantes maternales de la cadena”, el autor recuerda que la *madre* Iglesia entraña también una cadena de significantes paternos, de ahí su carácter andrógino, común por cierto a diversas religiones. “La androginia –signo de perfección totalizante en la visión inicial de cualquier cosmogonía, lo

mismo que en la visión final de cualquier escatología de la salvación—cobra particular relevancia dentro de la problemática de la forclusión del Dios-Padre que por ahora nos ocupa. Por ser al mismo tiempo *madre* y *padre*, la Iglesia *hace nacer al hijo* y le proporciona la subsistencia espiritual de la cual depende su salvación. De ello proviene acaso la fuerza traumatizante de esta expresión pastoral tradicional: «Fuera de la Iglesia, no hay salvación». Podría significar que sin su *genitor* andrógino, el *hijo* no podría primero *nacer* y luego mantenerse en el ser si llegara a renegar de su *genitor*, o a ser repudiado por éste. Desde este punto de vista, el renegado es un parricida. El parricidio... puede leerse como la neantización mágica de la causa de uno mismo con la esperanza de ser uno mismo; con ello, sin embargo, el hijo se priva de la fuente del reconocimiento y se expone a errar cargando la culpa. A la inversa, la excomunión equivale a repudiar al *hijo* y a arrojarle a las *tinieblas externas*, negándole así cualquier posibilidad de salvación, al cargarlo, ahí también, con el peso de la culpa. Constituye la sanción de una conducta considerada esencial e irremediamente contradictoria respecto de la Iglesia que lo ha *engendrado* y *nutrido*. A partir de ahí, se entienden claramente las consecuencias de la androginia de la Iglesia sobre la forclusión del Dios-Padre. Puesta en situación de demérito, la Iglesia, que sintetiza en sí misma el papel de la *madre* y el del *padre*, multiplica los efectos devastadores en el *hijo*” (pp. 286-287). Estos efectos devastadores son los que caracterizan la dolorosa trayectoria del personaje de Juan Carlos Torres, confrontado a una Iglesia de la que reniega mientras se halla marcado al mismo tiempo por la carencia del significante paterno primordial, nunca advenido al plano simbólico.

El último capítulo retoma la problemática del lugar del *padre* en la estructura del deseo. En ésta, que es esencialmente deseo de reconocimiento, ha quedado claro que el *padre* no ha de entenderse en un sentido literal, sino como *significante primordial*, es decir como presencia de la Ley. Hasta ahora, los análisis del autor han puesto de manifiesto “cuán obsesiva puede seguir siendo esta Ley, incluso cuando el *lugar* que tendría que ocupar se encuentra vacío” (p. 289). Por lo mismo, “no parece haber contradicción entre la imposibilidad de encontrarse con el *padre* y el deseo de parricidio. Este deseo tiende más bien a incrementarse en la medida en que el *padre* es hecho responsable por su ausencia, ya que, al sustraerse, priva al *hijo* del encuentro en el cual finca el fundamento de su propio ser” (p. 290). Las novelas con las cuales Amadeo López apun-tala ahora sus análisis son *Gracias por el fuego*, de Mario Benedetti, *El día señalado*, de Manuel Mejía Vallejo, y *Cayó sobre su rostro*, de David Viñas. En la novela de Benedetti, el parricidio fracasa por la incapacidad del hijo de alzarse hasta el plano de la conciencia soberana, rompiendo con la servilidad y liberándose del peso de la culpabilidad. En las de Mejía Vallejo y Viñas, en cambio, la transgresión de la Ley —que cobra formas muy diferentes— logra poner término al poder omnímodo del padre. Es de

subrayar sin embargo que, en las tres novelas mencionadas y pese a las consecuencias distintas sobre los hijos respectivos, “la imagen del padre se halla íntimamente vinculada a la de un poder afirmado y mantenido mediante el temor y el miedo que hace reinar alrededor suyo” (p. 300). En otros términos, el poder del padre aparece aquí como esencialmente arbitrario, y el ámbito de la relación padre-hijo se encuentra estrechamente vinculado con el ámbito social y político. Así, en *El día señalado* –más largamente analizada por Amadeo López–, es en la gallera en donde campea el poder del padre, que el hijo escoge confrontarlo, verbal y físicamente primero, y por la mediación de sus respectivos gallos luego. En esta confrontación a muerte –real primero y simbólica después–, ambos se encuentran en su común rechazo de la conciencia servil de la que hablaba Hegel, y en el mutuo reconocimiento de su propia finitud, al renunciar simultáneamente a dar muerte al otro. En *Cayó sobre su rostro*, la confrontación toma la forma del desenmascaramiento y la humillación mortal de quien había logrado fundar su poder en la mentira y las apariencias. En este caso, “la muerte (del padre) puede entenderse como la sentencia del juicio emitido ante todo por el hijo” (p. 303).

La extensa, rica y sugerente investigación de Amadeo López termina con una “Conclusión general” en donde el autor retoma las conclusiones parciales enunciadas al final de cada capítulo y perfila tres nuevas direcciones para futuras investigaciones. La primera apunta a “la dialéctica de las conciencias”, a su lucha triangular por el reconocimiento en contra de la proliferación del sin-sentido, a su inestabilidad fundamental, y de la lucha por la dominación. La segunda dirección concierne a “la noche de los orígenes”, que aparece bajo diversas formas en numerosos novelistas hispanoamericanos (Carpentier, García Márquez o Fuentes), y en los esfuerzos del pensamiento moderno por hacerla retroceder, con el fin de apaciguar la angustia que renace constantemente con ella. Y por último, la tercera dirección indicada atañe a la angustia del ser-para-la-muerte.

En el marco de una breve reseña no pueden recogerse ni toda la complejidad de los análisis de Amadeo López, ni todas las sugerencias que estos mismos análisis dejan abiertas. Con la síntesis anterior, hemos procurado proporcionar al lector de habla hispana una idea, la más cercana posible a la argumentación del autor, de una investigación sumamente rica y rigurosa a la vez, cuya amplia difusión en español sería sin duda de gran provecho. Por nuestra parte, y al término de este recorrido, quisiéramos destacar lo que para nosotros constituye el mérito mayor de este asombroso trabajo de síntesis de buena parte de la narrativa hispanoamericana de la segunda mitad de este siglo: la capacidad del autor por construir y desplegar, desde el doble ángulo de la tradición filosófica alemana y el psicoanálisis lacaniano, un objeto que tiene la inmensa virtud de iluminar, bajo una luz sumamente novedosa, un conjunto de obras inmobilizadas por la crítica formalista, poniéndolas nuevamente en movimiento.



En su postfacio, Nestor Braunstein subraya el valor universal de la problemática planteada por los análisis de Amadeo López. Sin desconocer este valor, nosotros pensamos que estos análisis contribuyen a destacar algunos aspectos relevantes de la cultura hispanoamericana. Con todo, éstos tal vez podrían cobrar mayor relieve de vincularse con ciertas particularidades de la historia del subcontinente, tales como la Conquista y la no resolución de la herencia colonial en la cultura moderna de América Latina (permanencia de una Iglesia de sello colonial, precariedad de las instituciones vinculadas al Estado moderno, estrechez y endeblez del aparato educativo, peculiaridades de la estructura familiar, etc.). En este marco, cabe sin duda la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, incluso con la particularidad, anotada de pasada por el autor, acerca del escaso o nulo valor del trabajo con que, en el esquema de Hegel, el esclavo logra superar al amo. Pero si la constitución del sujeto y de las formas de su conciencia son, como lo plantea Lacan, esencialmente relacionales, los términos que intervienen en esta relación no son significantes puramente abstractos: son *significantes* por y para el sujeto, pero inscritos en una tradición cultural que se presenta a la vez como cristalizada y escindida, cuando no profundamente heterogénea. En ella, todos estos “padres” –ausentes, desfallecientes o reducidos al ejercicio o el enmascaramiento de un poder esencialmente arbitrario– dibujados por las novelas analizadas por el autor, indican a nuestro juicio una dificultad particular para la formación social de valores relativamente estables y fluidos. El desdibujamiento o el trastocamiento de estos valores por formas de poder asentadas en la coerción o la fuerza no pueden sino contribuir a entorpecer o coartar los procesos de simbolización unidos a la figura del *padre*, propiciando así la multiplicación de formas de encierro en metáforas delirantes, o exacerbando el deseo de venganza y el parricidio. Cabe preguntarse incluso si la obsesiva búsqueda del padre, asociada a la de “la noche de los orígenes”, que desde tiempo atrás pareciera estar marcando buena parte de la narrativa hispanoamericana, no pudiera analizarse también desde la perspectiva contraria: la del aniquilamiento de los *hijos* por parte de un Padre tan inasible como despiadado.

FRANÇOISE PERUS

Universidad Nacional Autónoma de México

JAVIER LASARTE, *Juego y nación*. Equinoccio-Fundarte, Caracas, 1995; 157 pp.

Con el subtítulo de “Postmodernismo y vanguardia en Venezuela”, Javier Lasarte reúne seis artículos que se centran sobre un paradigma común: la revisión de los criterios historiográficos y críticos con los cuales se ha evaluado la narrativa venezolana escrita y publicada entre 1910 y 1930. En el