



# ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2019  
ISSN 1131-768X  
E-ISSN 2340-1400

# 32

SERIE IV HISTORIA MODERNA  
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

UNED



Calidad de Revistas  
Científicas Españolas  
FECYT FUNDACIÓN ESPAÑOLA  
PARA LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA | 2016





# ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2019  
ISSN 1131-768X  
E-ISSN 2340-1400

# 32

**SERIE IV HISTORIA MODERNA**  
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/etfiv.32.2019>



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

La revista *Espacio, Tiempo y Forma* (siglas recomendadas: ETF), de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, que inició su publicación el año 1988, está organizada de la siguiente forma:

- SERIE I — Prehistoria y Arqueología
- SERIE II — Historia Antigua
- SERIE III — Historia Medieval
- SERIE IV — Historia Moderna
- SERIE V — Historia Contemporánea
- SERIE VI — Geografía
- SERIE VII — Historia del Arte

Excepcionalmente, algunos volúmenes del año 1988 atienden a la siguiente numeración:

- N.º 1 — Historia Contemporánea
- N.º 2 — Historia del Arte
- N.º 3 — Geografía
- N.º 4 — Historia Moderna

ETF no se solidariza necesariamente con las opiniones expresadas por los autores.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA  
Madrid, 2019

SERIE IV · HISTORIA MODERNA N.º 32, 2019

ISSN 1131-768X · E-ISSN 2340-1400

DEPÓSITO LEGAL  
M-21.037-1988

URL

ETF IV · HISTORIA MODERNA · <http://revistas.uned.es/index.php/ETFIV>

DISEÑO Y COMPOSICIÓN

Carmen Chincoa Gallardo · <http://www.laurisilva.net/cch>

Impreso en España · Printed in Spain



Esta obra está bajo una licencia Creative Commons  
Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

# TALLER DE HISTORIOGRAFÍA · HISTORIOGRAPHY WORKSHOP

ENSAYOS · ESSAYS



# VIRTUD DE LA RETORSIÓN

## NOBILITY OF CONTORTION

Gabriel Astey<sup>1</sup>

Doi: <http://dx.doi.org/10.5944/etfiv.2019.25199>

*Si la providencia borra, es sin duda para escribir*  
Joseph de Maistre

1.- En un reciente llamamiento a recuperar el realismo filosófico, Maurizio Ferraris combate contra el dogmatismo epistemológico posmoderno, según el cual «toda la realidad está socialmente construida y [...] es infinitamente manipulable»<sup>2</sup>. La raíz de este dogmatismo bien podría ser la doctrina kantiana del *nómeno*, que reduce la ontología al papel de una urticaria de la percepción, limitada esta, a su vez, a proveer datos materiales sin forma al aparato conceptual de la intelección, único configurador legítimo del insumo perceptivo. Cuando Kant, al comienzo de la lógica trascendental<sup>3</sup>, afirma que «las intuiciones sin conceptos son ciegas» le abre la puerta, no solo a la doctrina fichteana del absolutismo de la subjetividad, sino también al Nietzsche de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, quien no verá en el discurso de las ciencias otra cosa que el desfile de un constructivismo conceptual, lingüístico y retórico al servicio de la voluntad de dominio (en muchos casos opaca para ellos mismos) de los sujetos que lo emiten –sujetos concretos, históricos, institucionalmente acreditados, dotados de una cuota de poder y de capacidad persuasiva–.

Que en la *vulgata* posmoderna el dogma constructivista sea tan pernicioso obedece, según Ferraris, a que implica varias pretensiones políticas: promueve, respecto de las ciencias naturales, una desautorización de todo criterio de verdad que no sea sociológico; invita, junto con la renuncia a los protocolos realistas propios de la objetividad científica, a abandonar el metarelato ilustrado de la emancipación por la vía del saber (Lyotard); convoca con ello al reconocimiento del saber como mero instrumento de sometimiento, y, como corolario, afirma que en una esfera pública postilustrada la única racionalidad viable es la de la resignación o acomodación a los poderes fácticos, en la medida en que el constructivismo entiende el mundo intersubjetivo, paradójicamente, como agonsimo entre sofistas

---

1. Departamento Académico de Lenguas, ITAM, México. C. e.: [gabriel.astey@itam.mx](mailto:gabriel.astey@itam.mx)

2. FERRARIS, 2012: XII.

3. KANT, 1994: 93.

o Trasímacos (pugna entre discursos que son también prácticas de dominación) a la vez que como incomunicación entre mónadas narcisistas (multitud desarticulada de discursos idiolectales).

2. Si nos mantenemos en la esfera de la primera de las implicaciones políticas del constructivismo –la que niega la pretensión de verdad de la ciencia natural–, es entonces el empeño de neutralizarla el que legitima el llamado de Ferraris al realismo epistemológico, en virtud de que no reconocer la trascendencia de cierta clase de realidad a los esquemas conceptuales humanos implica aceptar que el mundo en su totalidad devenga fábula (Nietzsche) y que en él –si queda mundo– impere el narcisismo del proceso psíquico primario (Freud), es decir, que los estímulos apremiantes de la intemperie, que amenazan a todo viviente con la muerte, den paso a la hipóstasis de la alucinación de los medios de supervivencia, al menos en aquellos vivientes capaces de la más nociva y estéril clase de negación: la fantasía. En efecto, «en el momento en que asumimos que los esquemas conceptuales tienen un valor constitutivo con respecto a cualquier tipo de experiencia, entonces, con un paso sucesivo, podremos aseverar que tienen un valor constitutivo con respecto a la realidad. [...] A este punto, con una plena realización de la falacia del ser-saber<sup>4</sup>, lo que hay resulta determinado por lo que sabemos de este»<sup>5</sup>.

Justamente en esta coyuntura, y como instrumento de refutación de la falacia del ser-saber, Ferraris introduce la noción de *inenmendabilidad*: «el hecho de que lo que está frente a nosotros no puede ser corregido o transformado a través del mero recurso a esquemas conceptuales [...] La inenmendabilidad nos señala, en efecto, la existencia de un mundo externo no respecto a nuestro cuerpo (que es parte del mundo externo), sino respecto de nuestra mente, y más exactamente, respecto de los esquemas conceptuales con los que tratamos de explicar e interpretar al mundo»<sup>6</sup>.

Ahora bien, reconocer el valor profiláctico de una epistemología de la naturaleza mediante el recurso a la inenmendabilidad no significa confundirla con una epistemología de la cultura, como el propio Ferraris admite:

Esta epistemología tiene un valor diverso dependiendo de si se refiere a objetos naturales o sociales. Con respecto a los primeros, la epistemología ejerce una función puramente reconstructiva, limitándose a tomar razón de algo que existe independientemente del saber. Con relación a los objetos sociales, en cambio, la epistemología posee un valor constitutivo [...] Se trata de una operación performativa y no solo constatativa, como ocurre en referencia a los objetos naturales<sup>7</sup>.

En efecto, según el «textualismo débil» (que, a diferencia del «textualismo fuerte», excluye la inscripción *a priori* de los objetos naturales), la ontología de los

4. Falacia que confunde la ontología con la epistemología, una confusión desde luego evitable: «está claro que para *saber* que el agua es H<sub>2</sub>O necesito lenguaje, esquemas y categorías. Pero que el agua *sea* H<sub>2</sub>O es del todo independiente de todo conocimiento mío, tanto así que el agua era H<sub>2</sub>O también antes del nacimiento de la química, y lo sería si todos nosotros desapareciéramos de la faz de la tierra» (FERRARIS, 2012: 29).

5. *Ibid.*, p. 35.

6. *Ibid.*, p. 49.

7. *Ibid.*, p. 83.

objetos sociales o culturales comienza con el reconocimiento de su documentalidad: «vale decir, que un objeto social es el resultado de un acto social (capaz de involucrar por lo menos a dos personas, o un instrumento y una persona) que se caracteriza por quedar registrado en un pedazo de papel, en un archivo de computador, o solo en la cabeza de las personas implicadas en el acto»<sup>8</sup>.

Las consecuencias que emanan del reconocimiento de la condición documental de la cultura son tan serias y relevantes como las producidas por el reconocimiento de la trascendencia de la naturaleza. En otras palabras, hay también una *inenmendabilidad* en la realidad de la cultura, justamente su textualismo: si, por la razón que sea, no se quiere admitir que los objetos sociales existen en virtud de la mediación *a priori* de trazos o huellas materiales, neurales o, en última instancia, *signicas*, entonces se incurre en la falacia inmediateista, que afirma la presencia intuitiva de un sentido o significado que, inexplicablemente, ha necesitado para manifestarse el vehículo que pretende borrar: la inscripción *signica* misma.

Conviene entonces, llegados a este punto, preguntarse por qué la ontología textual de la cultura, sobre todo en su formulación más lúcida –la desconstrucción derridiana–, se ha enfrentado desde hace décadas a los reparos de quienes ven en ella una muestra nociva de irrealidad posmoderna.

3. A riesgo de aburrir con obviedades, pero en aras de la claridad, detengámonos ahora en una semblanza de la inscripción derridiana –la *différance*– escrita hace 30 años por George Steiner, uno de los más célebres adversarios de la desconstrucción en el campo de los estudios humanísticos:

La teología y la metafísica occidentales, la epistemología y la estética, que han sido sus mayores notas al pie, son «logocéntricas»; lo cual equivale a que axiomatizan como fundamental y preeminente el concepto de una «presencia» [...] Esta presencia, teológica, ontológica o metafísica *hace* creíble la afirmación según la cual «hay algo en lo que decimos» [...] La desconstrucción desafía esta presunción de contenido asegurado, de lastre cognoscitivo [...] Hay que poner al descubierto la idolatría y el animismo teológico-filosófico en cualquier pretensión de significatividad. Los signos no transportan presencias [...] y es precisamente esta ausencia la que el signo representa, la que hace al signo funcional. Los medios del signo son, como enseñó Saussure, los de la «diferencia»: los signos se hacen reconocibles y significantes por la sola virtud de sus diferencias, llamadas «diacríticas», respecto a los otros signos. «Diferencia» es también el acto de diferir: los signos no son «como» los objetos a que se refieren o se considera convencionalmente que se refieren. En tercer lugar, es esta «dilación», este aplazamiento de la significación fijada, este mantenerse en parpadeante movimiento lo que aplaza la lusión, la estéril fijeza de la fijación<sup>9</sup>.

Llaman la atención sobre todo dos notas de esta semblanza: la primera, el reconocimiento cabal de que el postulado presencialista del logocentrismo es producto de una performatividad lingüística, esto es, de la operación de esa «axiomatización

8. *Ibid.*, p. 78.

9. STEINER, 1998: 151-152.

fundamental» que «hace creíble[s]» –en otras palabras, que autoriza el juego de lenguaje onto-teológico– sus propias enunciaciones metafísicas, epistemológicas, estéticas, etcétera; la segunda, la escrupulosa neutralidad con que Steiner describe la *différance*. No está de más apreciar esa neutralidad, porque denota la seriedad con que se confronta al adversario, algo poco común en el caso de los detractores del postestructuralismo, sobre todo cuando leen los textos de Jacques Derrida o de Paul de Man desde la ilusión del presencialismo onto-teológico, desde la insolencia filosófica, o desde la confusión entre las tesis de estos autores y su estandarización y simplificación escolásticas (un fenómeno universitario, sobre todo estadounidense, que ha contribuido no poco a la incompreensión de la epistemología de la documentalidad), o desde la asimilación precipitada y errónea de la desconstrucción con una retórica perversa y anti-ilustrada:

Cada vez que me he enfrentado a la prosa oscurantista y a los asfixiantes análisis literarios o filosóficos de Jacques Derrida he tenido la sensación de perder miserablemente el tiempo. No porque crea que todo ensayo de crítica deba ser útil –si es divertido o estimulante ya me basta– sino porque si la literatura es lo que él supone –una sucesión o archipiélago de «textos» autónomos, impermeabilizados, sin contacto posible con la realidad exterior y por lo tanto inmunes a toda valoración y a toda interrelación con el desenvolvimiento de la sociedad y el comportamiento individual– ¿cuál es la razón de «deconstruirlos»?<sup>10</sup>.

Tal vez la desconstrucción sea algo más que la escritura de prosa oscurantista, tal vez sea ella algo distinto a un «gnosticismo textual contemporáneo»<sup>11</sup>, quizá no conduzca forzosamente a la semiosis ilimitada ni a la hipertrofia hermenéutica ni al imperio del equivocismo... Tal vez la desconstrucción, en tanto que reconocimiento de la condición documental de los objetos sociales, sea más bien una epistemología realista, ilustrada en sus pretensiones aunque postilustrada según su historicidad, e ilustrada en el sentido kantiano de que aspira a descubrir y determinar aquellos límites sin apego a los cuales el sujeto cognoscente renuncia a la posibilidad del conocimiento.

4. En el horizonte de ese nuevo realismo por el que con bastante sensatez aboga Ferraris –quien ha derivado de la *différance* la noción de documentalidad (a fin de cuentas, discípulo destacado de Derrida<sup>12</sup>)–, y sobre todo en el horizonte del realismo textual de los objetos culturales, son dignos de encomio los dos últimos libros de Fabio Vélez: *Desfiguraciones. Ensayos sobre Paul de Man*, y *Antes de Babel. Una historia retórica de la traducción*.

En el primero de ellos, el autor ofrece un perfil tropológico del modelo hermenéutico demaniano, ese dispositivo de lectura que concibe a las figuras retóricas no como accidentes en la superficie semántica de los discursos filosófico

10. VARGAS LLOSA, (1994). Una opinión menos injusta con Derrida, precisamente porque distingue su obra de la de sus epígonos desafortunados, pero que aún sigue imputándole la responsabilidad de haber propagado «pleonasmos o despilfarros interpretativos», puede leerse en CORRAL, (2006).

11. ECO, 1997: 50.

12. Cf. FERRARIS, 2006. 2007.

y literario, sino como condición artificial de posibilidad de los mismos, condición que los textos –aunque ella nunca comparezca en su superficie (por ejemplo, en forma de enunciado restrictivo)– no pueden naturalizar ni ocultar, lo cual implica, además, la pretensión ideológica de fingir una transparencia semántica análoga a la inmediatez perceptiva que ofrecen los objetos naturales (según el sensualismo más ingenuo)<sup>13</sup>. Ya se trate de los tropos que dan forma a géneros literarios como la autobiografía, ya de los que gobiernan constructos filosóficos como la autonomía de la conciencia, el libro de Vélez sostiene que «la desfiguración que entraña toda lectura debería revelar la ‘biocultura’ en la que acrítica y plácidamente *todos* estamos, en mayor o menor medida, asentados»<sup>14</sup>.

Dice Steiner que «la desconstrucción baila frente a la antigua Arca [de la Alianza]. Esta danza es lúdica, como la de los sátiros y, al mismo tiempo, en sus más sutiles practicantes (Paul de Man, por ejemplo), también está llena de tristeza porque quienes danzan saben que el Arca está vacía»<sup>15</sup>. No es este el retrato del belga que traza Vélez. ¿Por qué no pensar que la vacuidad del Arca inspira una danza llena de alivio? En la medida en que la presencia onto-teológica es una hipóstasis retórica, ¿no resulta más saludable estar al tanto de su pretensión persuasiva que ignorarla? ¿Acaso la constatación de esta artificialidad conduce al páramo ontológico? ¿O más bien permite un entendimiento más moderado y realista de las pretensiones de sentido de los discursos emancipadores y escatológicos de la tradición occidental?

A propósito del rendimiento persuasivo de los tropos, Vélez pregunta: «¿No es acaso la ilusión de la referencia una correlación de la estructura de la figura, o sea, no ya clara y simplemente un referente, sino algo más próximo a la ficción que, entonces, a su vez, adquiere cierto grado de productividad referencial?»<sup>16</sup>. En el contexto de un referencialismo ingenuo, la supuesta verdad adecuada de un enunciado resulta de dos operaciones sucesivas: por un lado, la proyección de un estado de cosas eidético por parte de la cadena significativa del discurso; y por otro, la presunción de concordancia (y, en último análisis, la identificación) entre ese estado de cosas y otro, real, trascendente al lenguaje. En el contexto de la productividad referencial demaniana, como muestra Vélez en los ensayos de su libro, todo discurso está inscrito o construido como figura, es decir, como «el alineamiento de articulación lingüística y significado susceptible de posibilitar no ya la esperada consumación y cierre por saturación de la estructura tropológica, cuanto el acontecimiento del sentido»<sup>17</sup>.

Ahora bien, dado que el sentido en los textos *acontece*, no existe en el mundo de la vida la locución pura. La locución pura –eidéticamente pura– solo existe en el marco del realismo conceptual extremo, de corte platónico. Toda locución textual

13. «Lo que llamamos ideología es precisamente la confusión de la realidad lingüística con la natural, de la referencia con el fenomenalismo. De ahí que más que cualquier otro modo de investigación, incluida la economía, la lingüística de la literariedad sea un arma indispensable y poderosa para desenmascarar aberraciones ideológicas, así como un factor determinante para explicar su aparición», DE MAN, 1990: 23.

14. VÉLEZ, 2016: 17.

15. STEINER, 1998: 153.

16. VÉLEZ, 2016 : 23.

17. *Ibid.*, p. 29.

efectiva es componente de un acto de escritura entregado a la documentalidad de la inscripción y, en esa medida, como objeto social, es capaz de ofrecer un rendimiento pragmático no solamente lingüístico, sino también político; en otras palabras, no hay texto que *diga sin hacer*, y con bastante frecuencia los textos literarios y filosóficos de la tradición occidental *hacen* más o menos de lo que *dicen*, o hacen algo *contrario* a lo que dicen, o inclusive hacen algo *a pesar* de lo que dicen. A esta divergencia entre las dimensiones constativa y performativa de los discursos, a esta matriz tropológica en virtud de la cual «el lenguaje realiza el borramiento de sus propias posiciones»<sup>18</sup>, De Man la llama *desfiguración*. En suma, uno de los logros de la lectura veleziana del *corpus* del belga es la cabal identificación de la productividad referencial con la desfiguración, ese desbordamiento performativo que disloca la pretensión semántica del discurso de su vehículo lingüístico, como ocurre, por ejemplo, en el caso de la subversión de la autobiografía por acción de la prosopopeya, pero también en otros casos de «transferencia y *clinamen*» entre lo que un texto dice y lo que en efecto hace<sup>19</sup>.

5. Transferencia y *clinamen* bien podría haber sido el subtítulo de *Antes de Babel. Una historia retórica de la traducción* (Granada, Comares, 2017), el otro interesante libro veleziano. El término *clinamen* denota la condición inexcusable de la cosmología epicúrea: la facultad que tienen los átomos de dar mínimos saltos laterales azarosos mientras viajan en caída libre por el vacío, facultad sin la cual no existirían agrupaciones moleculares de átomos, ni por lo tanto cuerpos, ni naturaleza ni, en última instancia, Historia<sup>20</sup>. En el amplio ámbito de la traducción, tal como lo entiende Vélez –es decir, no solo como *Translatio linguarum*, sino también como *Translatio studii* y *Translatio imperii*– el *clinamen* translaticio alude figuradamente a los choques, hibridaciones y separaciones ocurridas a lo largo de la historia de Occidente no solo ni sobre todo entre las lenguas en sentido estricto, esto es, como códigos lingüísticos (eso se da por descontado), sino más bien entre las lenguas en sentido amplio, es decir, implicando en ellas a las instituciones lingüísticas y los gremios que las sustentan, así como a las intenciones (o concesiones) políticas que las animan.

Así, Vélez estudia, en breves páginas conceptualmente muy sustanciosas, lo que podría llamarse una política de la traducción en Occidente, o, mejor dicho, ciertas políticas de la traducción, que deciden sobre el trato debido a los objetos sociales verbales considerados propios, así como a los considerados ajenos. El autor logra tal concisión y riqueza debido a que se concentra en una sola pesquisa: ¿cómo conciben las lenguas su singularidad a sabiendas de que no son la única lengua?; es decir, ¿cómo conciben las lenguas su propio *ethos* según el modo en que se vinculan a su origen, o al origen de lo lingüístico en general, en un mundo postbabelico?,

18. *Apud* VÉLEZ, 2016: 30.

19. *Ibid.*, p. 33.

20. «Porque, si [los átomos] no acostumbraran esta declinación, todos, como gotas de lluvia, se desplomarían hacia abajo en el vacío profundo y no habría encuentros ni habría choques entre los principios, con lo que nunca habría creado nada la naturaleza» (LUCRECIO, 1963: 43, Libro II, vv. 221-224).

y también ¿cómo se reconocen en el espejo deformante de la traducción, es decir, en su reflejo en otras lenguas, con las que conviven en el mismo espacio y tiempo (ya en términos de alianza, ya de dominación, ya de sometimiento), o con las que guardan vínculos tradicionales de herencia?

La estrategia hermenéutica desplegada en este libro es de indudable inspiración demaniana (y derridiana) pero por completo *veleziana*. A su particular manera, el autor practica la lectura tropológica destructiva para explorar los tópicos mencionados hace un momento. En efecto, las conjeturas, las glosas de pasajes textuales, las cadenas argumentativas que Vélez despliega permiten un recorrido por el «proceso *desfigurativo* de la lengua»<sup>21</sup> implícito en la práctica de la traducción –un proceso, conviene tenerlo presente, de desfiguración regenerativa, no destructiva–, pero en el caso de *Antes de Babel* el recurso a la desfiguración demaniana le imprime al concepto un nuevo giro, el giro de la retorsión.

En sentido estricto, el recurso retórico llamado retorsión no es un tropo, sino un contraargumento, que detecta en la tesis del adversario una incompatibilidad entre una prescripción y las consecuencias rigurosas derivadas de obedecerla: «calificaremos esta clase de incompatibilidades, que se presenta con modalidades diversas, con el nombre genérico de *autofagia*. La generalización de una regla, su aplicación sin excepción, llevaría a impedir su aplicación, a destruirla»<sup>22</sup>; en los casos de autofagia argumentativa, entonces, la incompatibilidad señalada pone en un predicamento a la congruencia entre el decir y el hacer. Como señalan Perelman y Olbrechts-Tyteca: «La retorsión, llamada en la Edad Media la *redargutio elenchica*, constituye el uso más célebre de la autofagia; es un argumento que tiende a mostrar que el acto por el cual se ataca una regla es incompatible con el principio que sostiene ese ataque [...] el acto implica lo que las palabras niegan»<sup>23</sup>.

Dicho eso, vale la pena intentar leer el libro de Vélez desde la óptica conjetural de la retorsión: ¿es sensato proponer que, según nuestro autor, el motor de la historia de la traducción en Occidente es de índole retorsiva, que estamos ante una retorsión extrapolada del campo estrictamente retórico-argumentativo al de los usos y los controles políticos de los discursos, y que esta retorsión implica una re-apropiación creativa de la lectura desfigurativa demaniana? Veamos.

6. La historia *veleziana* de la traducción comienza con una pregunta: «¿En qué medida lo *mono-* predetermina nuestra interpretación de lo *pluri-*? Aun: ¿hasta qué punto no está Pentecostes incluido ya en Babel?»<sup>24</sup>. Considérense con escrúpulo la extensión semántica de los individuos mentados en el enunciado «confundamos su lenguaje, de modo que no entienda cada cual el de su prójimo»<sup>25</sup>. Si «cada cual» y «su prójimo» no fueran comunidades de al menos dos hablantes cada una, la paridad solipsista «un hablante, una lengua» consumiría por autofagia la noción

21. VÉLEZ, 2017: 61.

22. PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 2015: 318, § 48.

23. *Ibid.*, 319, § 48.

24. VÉLEZ, 2017: XV.

25. Génesis 11: 7, UBIETA, 1976: 15 (A.T.).

comunicativa misma de lenguaje, justamente aquello que se trataba de confundir; así las cosas, para evitar la autofagia habrá que concederle cierta indeterminación colectiva a la praxis de cada lengua postbabélica<sup>26</sup>.

Ahora bien, dada esa praxis colectiva, es justamente el hecho de no llevar hasta sus últimas consecuencias el imperativo de la confusión –es decir, el admitir la comprensión lingüística al interior de comunidades discontinuas– el que sugiere la esperanza pentecostal y alienta el anhelo por una única comunidad lingüística total, especie de realización histórica del milagro ocurrido en la cosmópolis jerosolimitana del siglo I d. C., que se narra en los *Hechos de los Apóstoles*: «¿Cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa? Partos, medos y elamitas; habitantes de Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, la parte de Libia fronteriza con Cirene, forasteros romanos, judíos y prosélitos, cretenses y árabes, todos les oímos hablar en nuestra lengua las maravillas de Dios»<sup>27</sup>.

A propósito de la posible realización histórica de este milagro en el contexto de nuestra bio-cultura planetaria, Vélez, en el capítulo final del libro, ensaya una respuesta a la pregunta que él mismo había formulado en la obertura, y lo hace en el marco de una glosa a un apunte de Erich Auerbach sobre la noción goetheana de *Weltliteratur*:

Nuestra tierra, que es el mundo de la literatura universal, se hace más pequeña y va perdiendo en diversidad. Pero con la literatura universal no sólo se hace referencia a lo común y lo humano, sino también a ello en tanto que mutua fecundación de lo diverso. La felix culpa de la fragmentación de la humanidad en un elevado número de culturas es su premisa (...) en una tierra con una organización unitaria, sólo quedarían vivas una sola cultura literaria y, en un plazo de tiempo relativamente corto, unas pocas lenguas literarias, pronto tal vez solo una. Y con ello la idea de una literatura universal resultaría a un tiempo consumada y destruida<sup>28</sup>.

Vélez actualiza el dictamen de Auerbach (1952) en los siguientes términos:

«Que la idea de la Literatura mundial resulte desarticulada en su consumación recuerda a algo que ya se ha venido sosteniendo a propósito de la lengua. En otras palabras, aquella riqueza ecológica, tan representativa de la diversidad aborigen, se diezmaba al incardinarse en un proceso de globalización salvaje. Sin embargo, antes de dar fin a esta empresa, sería todavía valioso incidir en un gesto que, aunque meridiano en sus comienzos, irá menguando hasta retorcerse por completo. Nos referimos a la fecunda relación entre la traducción y la *Literatura mundial*»<sup>29</sup>.

26. Mediante una argumentación más sutil que la presente, Jacques Derrida muestra otras inconsistencias de la prescripción babélica a partir de la indecidibilidad del estatuto gramatical de la palabra hebrea Babel, ya nombre propio de Dios, ya sustantivo común que significa confusión; véase Derrida, (1987): 203-236.

27. *Hechos* 2: 8-11, UBIETA, 1976: 165 (N.T.).

28. AUERBACH *apud* VÉLEZ 2017: 69.

29. *Ibid.*, p. 70-71.

Pues bien, si la mítica confusión de las lenguas es el indicio de un *a priori* histórico insuperable –es decir, que el *habitat* humano es por definición plurilingüe–, y si la retorsión pentecostal compensa la incomprensión babélica, ¿no resultaría entonces fertilizante retorcer esa retorsión, mediante una especie de contragolpe, según el cual la mediación interlingüística de la traducción impidiera una realización demasiado empobrecedora del milagro pentecostal? Eso parece pensar nuestro autor cuando escribe: «Si después de Babel todo termina no en un utópico y carsimático Pentecostés –y esto nos recuerda a la *Weltliteratur*, *Weltmarkt*, *Weltstaat*...– sino, antes bien, en un *pidgin* desfigurante y desfigurado, ¿no estaremos re-construyendo [...] la torre sin saberlo? Pero, y lo que es aún peor, ¿tendremos la suerte de un nuevo castigo divino, de otra *felix culpa*?»<sup>30</sup>.

¿Será de verás preferible la vigencia de una koiné planetaria al predominio de la diversidad lingüística? ¿Qué política documental enriquece o empobrece más la experiencia humana de los objetos sociales, la que aboga por la pluralidad de sus inscripciones lingüísticas o la que aspira a la homegenización de su inscripción?

Cada lector responderá estas preguntas según su criterio. Los libros de Fabio Vález son muy generosos en la provisión de conceptos y argumentos para intentarlo.

---

30. *Ibid.*, p. 73.

## BIBLIOGRAFÍA

- CORRAL, Wilfrido H., «Derrida y otros cadáveres», *Letras libres*, 30 de noviembre de 2006, en: <<http://www.letraslibres.com/mexico/derrida-y-otros-cadaveres>>.
- DE MAN, Paul, *La resistencia a la teoría*, Madrid, Visor, 1990.
- DERRIDA, Jacques, «Des Tours de Babel», *Psyche*, 1/1987: pp. 203-236.
- ECO, Umberto, *Interpretación y sobreinterpretación*, Madrid, Cambridge University Press, 1997.
- FERRARIS, Maurizio, *Introducción a Derrida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- FERRARIS, Maurizio, *Jackie Derrida. Retrato de memoria*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- FERRARIS, Maurizio, *Manifiesto del nuevo realismo*, Santiago, Adriana ediciones, 2012.
- KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, 1994.
- LUCRECIO CARO, Tito, *De la naturaleza de las cosas*, México, UNAM, 1963.
- PERELMAN, Chaïm & OLBRECHTS-TYTECA, Lucie, *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, Gredos, 2015.
- STEINER George, *Presencias reales. ¿Hay algo en lo que decimos?*, Barcelona, Destino, 1998.
- UBIETA, José Ángel (coord.), *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1976.
- VARGAS LLOSA, Mario, «Posmodernismo y frivolidad», *El País*, 27 de marzo de 1994, disponible en: <[https://elpais.com/diario/1994/03/27/opinion/764722808\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1994/03/27/opinion/764722808_850215.html)>.
- VÉLEZ, Fabio, *Antes de Babel: una historia retórica de la traducción*, Granada, Comares, 2017.
- VÉLEZ, Fabio, *Desfiguraciones. Ensayos sobre Paul de Man*, México, UNAM, 2016.

**Monográfico · Special Issue: Política imperial y administración de industrias estratégicas: la Armada española en el largo siglo XVIII**  
**Imperial Policy and Strategic Industry Administration: the Spanish Navy in the Long Eighteenth Century**

**13** **MARÍA BAUDOT MONROY, MANUEL DÍAZ-ORDÓÑEZ & IVÁN VALDEZ-BUBNOV**  
Introducción / Introduction

**19** **AGUSTÍN GONZÁLEZ ENCISO**  
Estado y empresa en la provisión de armas de fuego en el Siglo XVIII / State and Enterprises in the Supply of Firearms in the Eighteenth Century

**45** **MANUEL DÍAZ-ORDÓÑEZ**  
El abastecimiento militar de cáñamo para el imperio español (1665-1808): globalización, estado y empresarios en el largo Siglo XVIII / Providing Hemp for Military Purpose for the Spanish Empire (1665-1808): Globalization, State and Entrepreneurs in the Long Eighteenth Century

**73** **RAFAL B. REICHERT**  
¿Cómo España trató de recuperar su poderío naval? Un acercamiento a las estrategias de la marina real sobre los suministros de materias primas forestales provenientes del Báltico y Nueva España (1754-1795) / How did Spain Tried to Recover his Naval Power? An Approach to the Strategies of the Royal Navy on the Supply of Forest Raw Materials from Baltic Sea and New Spain (1754-1795)

**103** **JOSÉ MANUEL VÁZQUEZ LIJÓ**  
Servir en la marina de Aranjuez en el Siglo XVIII: un destino deseado / Serving in the Navy in Aranjuez in the 18<sup>th</sup> Century: A Desirable Destination

**123** **IVÁN VALDEZ-BUBNOV**  
Navíos para un imperio global: la construcción naval y la matrícula de mar en España, América y Filipinas durante el largo Siglo XVIII (1670-1834) / Warships for a Global Empire: Shipbuilding and the Maritime Registry in Spain, America and the Philippines during the Long Eighteenth Century (1670-1834)

**161** **MARIA BAUDOT MONROY**  
La construcción de la Real Armada en Filipinas. Marineros españoles en Manila en la segunda mitad del siglo XVIII / Constructing the Spanish Royal Navy in the Philippines. Navy Officers in Manila during the Second Half of the Eighteenth Century

**Miscelánea · Miscellany**

**193** **IVÁN LÁZARO URDIALES**  
Las relaciones entre España y Rusia durante el reinado de Felipe V (1722-1742) / Relationships between Spain and Russia during the Reign of Philip V (1722-1742)

**221** **LEOPOLDINA LANDEROS DE CASOLARI**  
Controversias sobre el cosmógrafo Andrés García de Céspedes / Controversies about the Cosmographer Andrés García de Céspedes

**239** **AINOA CHINCHILLA GALARZO**  
Portugal y la fallida paz con Francia: mediación española y corrupción francesa (1796-1800) / Portugal and the Failed Peace with France: Spanish Mediation and French Corruption (1796-1800)

**263** **MARCOS RAFAEL CAÑAS PELAYO**  
De una compañía comercial a la inserción en la élite cordobesa: los Fernández de Carreras (S. XVI-XVIII) / From a Trade Company to the Insertion in the Cordovan Elite: Fernández de Carreras's Lineage (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)

**289** **RUMEN SOSA MARTÍN**  
La sustitución lingüística del guanche en las Islas Canarias, un caso excepcional en la historia del mundo bereber / The Language Shift of Guanche Language in the Canary Islands, an Exceptional Case in the History of the Berber's World

**303** **AITOR DÍAZ PAREDES**  
Fidelidad, fueros y negociación. Las Cortes de Sangüesa en la defensa de la Corona de Aragón (1705) / Loyalty, Fueros and Negotiation. The Cortes of Sangüesa in the Defense of the Crown of Aragon (1705)

**Taller de historiografía · Historiography Workshop**

**Ensayos · Essays**

**329** **DAVID MARTÍN MARCOS**  
La otra mirada de António Manuel Hespanha (1945-2019), *In Memoriam* / An Alternative Gaze: António Manuel Hespanha (1945-2019), *In Memoriam*

**333** **GABRIEL ASTEY**  
*Virtud de la retorsión / Nobility of Contortion*

32



# ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

UNED

**SERIE IV HISTORIA MODERNA**  
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

## Reseñas · Book Review

**345** BURKE, PETER *Hybrid Renaissance. Culture, Language, Architecture* (ANTONIO URQUÍZAR HERRERA)

**351** OLDS, Katrina B., *Forging the past. The Invented Histories in Counter-Reformation Spain* (JAVIER RODRÍGUEZ SOLÍS)

**357** BOLUFER PERUGA, Mónica, *Mujeres y Hombres en la Historia. Una propuesta historiográfica y docente* (JULIO ARROYO VOZMEDIANO)

**361** MIRA CABALLOS, Esteban, *Francisco Pizarro. Una nueva visión de la conquista del Perú*, (BEATRIZ ALONSO ACERO)

**367** ESTEBAN ESTRÍNGANA, Alicia (ed.), *Decidir la lealtad. Leales y desleales en contexto (siglos XVI-XVII)* (JOSÉ MIGUEL ESCRIBANO PÁEZ)

**371** GAUDIN, Guillaume, *El Imperio de papel de Juan Díez de la Calle. Pensar y gobernar el Nuevo Mundo en el siglo XVII* (JAVIER RUIZ IBÁÑEZ)

**375** PASOLINI, Alessandra y PILO, Raffaella (eds.), *Cagliari and Valencia during the Baroque Age. Essays on Art, History and Literature* (FERNANDO CIARAMITARO)

**381** SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, Francisco, *El viaje de Felipe IV a Andalucía en 1624. Tiempo de recursos y consolidación de lealtades* (FRANCISCO PRECIOSO IZQUIERDO)

**385** ALIMENTO, Antonella & STAPELBROEK, Koen (eds.), *The Politics of Commercial Treaties in the Eighteenth Century: Balance of Power, Balance of Trade* (FIDEL J. TAVÁREZ)

**393** MARCHENA FERNÁNDEZ, Juan y CUÑO BONITO, Justo (eds.), *Vientos de guerra. Apogeo y crisis de la Real Armada* (PABLO ORTEGA DEL CERRO)