

rano, se ven mujeres víctimas que buscan la libertad —como Clitemnestra, Fedra y Penélope— del mismo modo que la buscan las mujeres heterodoxas y marginadas de las obras recientes: las monjas endemoniadas de San Plácido, encerradas entre cuatro paredes, las brujas que buscan conocer su destino y, claro está, Catalina.

Como nota Francisco Ruiz Ramón en su prólogo, el rasgo mirasiano por excelencia es la creación de un lenguaje verbal verdadero resorte de la caracterización dramática, y Serrano estudia con acierto este aspecto del teatro de Miras. El extenso libro de Serrano —a quien ya debemos la introducción a la Edición Austral de *Las brujas de Barahona* y una edición de *La Monja alférez* publicada por los Cuadernos de Teatro de la Universidad de Murcia— es el primero dedicado en su totalidad a Miras. Por su alta calidad resulta indispensable para el estudio de su teatro.

Penn State University

MARTHA HALSEY

Iris M. Zavala. *Unamuno y el pensamiento dialógico: M. de Unamuno y M. Bajtin*. Barcelona, Anthropos, 1991, 207 pp.

La propuesta básica de este libro se formula en su título mismo: se trata de un acercamiento entre Unamuno y Bajtin; o sea, de estudiar a aquél desde los supuestos de éste: «la estructura de la novela polifónica y del texto dialogado, para Bajtin, representa también la arquitectura conceptual unamuniana que remite, muy directamente, al carácter plural del sujeto, protagonista y antagonista del discurso» (36). Sin duda, hay aquí una tesis o punto de partida muy válidos, cuyo claro desarrollo y argumentación hubiera constituido un trabajo del mayor interés. Desgraciadamente, las dotes de exposición de Zavala son mínimas y el nivel de lo leído por ella supera con creces el nivel de lo asimilado. De ahí resulta un amontonamiento de nombres e ideas que ni se elaboran ni se enlazan en una secuencia coherente.

Abramos el libro prácticamente al azar: «En Unamuno la imagen especular se subvierte en un signo de *otredad*, no sólo la alteridad psicológica, anticipando así un punto de vista/crítico [¿qué punto de vista?] contra las actuales teorías psicoanalíticas

de la identidad de algunos filósofos de la deconstrucción [¿quiénes son exactamente esos filósofos o psicoanalistas o filósofos-psicoanalistas y cuáles sus teorías?], concepción que lo acerca a algunos elementos de la teoría crítica de la Escuela de Francfort [¿qué elementos?], en particular a Adorno y su dialéctica de la negación» (30). Si el lector o lectora esperan que la frase siguiente aclare el lazo establecido entre Unamuno y Adorno, se equivocan. El párrafo continúa: «Al transformar el espejo en signo, Unamuno antecede los argumentos de la crítica moderna de la especularidad [de nuevo, ¿qué argumentos?] y la teoría idealista de la identidad» (39-31). Prosigue el desgranar de nombres y vagas referencias en este mismo párrafo: Valle, Merleau-Ponty (citado por Buci-Glucksmann), la «visión panóptica cristiana», las «teorías de la identidad como tejidos solipsísticos»; prosiguen también las frases sibilinas: «El espejo hace surgir la apariencia, el simulacro; el verse dentro de uno mismo equivale a un exterior que no abarca la totalidad», para luego añadir, citando a Bajtin, que «se está frente al espejo pero no dentro de él» (31). La confusión entre dentro y fuera, exterior e interior, establecida por Zavala, no llega nunca a aclararse; la explicación es cada vez más embrollada: «Estas son las diferencias entre el exterior y el interior —el propio cuerpo y el cuerpo del *otro*— que se pueden dar en el contexto cerrado y concreto, como relación irreversible, o bien como diversificación infinita» (31).

La afición a barajar, en los breves límites de una frase, nombres e ideas de todo tipo se manifiesta por doquier: «Este conjunto finito e ilimitado [?] de sentidos tiene muy otra dirección en Bajtin que en el conjunto de la *différence* de Derrida, si bien en una descripción pura de esta presencia de lo *creado* guarda ciertas relaciones con el trazo (*trace*), y es cercana a la de Foucault (1969) sobre el discurso» (37-38). No contribuye ciertamente a aclarar estas líneas esa torpe traducción de *trace* (huella, rastro) por «trazo». El francés de Zavala parece más bien precario. Veámoslo en otra afirmación sorprendente: «El sujeto es designado para Lacan como una *carencia*, el representado de un significante por otro significante» (130). Se trata de la célebre definición lacaniana: «un signifiant représente un sujet pour [*para*, no *por*] un autre signifiant». El cambio de preposición, introducido por Zavala, altera completamente el sentido de la frase. Esta, por otra parte, figura en «Position de l'inconscient» (*Ecrits* 840) y se reitera, por

lo que se me alcanza, en *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*: «un signifiant est ce qui représente un sujet, pour qui? —non pas pour un autre sujet, mais pour un autre signifiant» (180-81). Pues bien, Zavala, en su bibliografía, no registra ninguno de ambos títulos sino simplemente éste (en cuanto toca a Lacan): «La chose freudienne, ou sense [sic] du retour à Freud en psychanalyse», *Evolution Psychiatrique*, 225-252, en A. Wilden (ed. y trad.), *Language and Psychoanalysis*, John [sic] Hopkins Univ. Press, 1956. Los equívocos se multiplican. La obra de Wilden es una traducción y comentario de «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse» (llamado también el «Discours de Rome»), no de «La chose freudienne». El título exacto de esta obra es *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*, y su fecha de publicación es 1968, no 1956. Cito otras muestras de la precipitación enorme con que Zavala trabaja: La obra de Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un* se transforma en *Le sexe qui n'est pas un* (123), y la obra de Gerald Graff, *Literature against Itself* cambia también de título y de sentido: *Literature against the Self* (198).

Si me entretengo en señalar estos errores de bulto, no es desde luego por afán de concentrarme en lo accidental con olvido de lo esencial: Unamuno y el pensamiento dialógico. Pues se diría que Unamuno, en manos de Zavala, es poco más que un pretexto para inacabables digresiones y alusiones a toda clase de pensadores hoy de moda. Unamuno se pierde en esta maraña de nombres. Y, cuando el comentario deriva hacia él, resulta ingenuo. Por ejemplo, esta comparación: «El sujeto es psicológico para Lacan y sus seguidores. La perspectiva de Unamuno es muy distinta» (130). Distinta porque el sujeto de Unamuno es «social o intersujetal» (170). Zavala ignora la inscripción de lo social (el orden simbólico lacaniano) o del *otro* en la psique humana, según atestigua todo el psicoanálisis. Otras afirmaciones son banales: «La lección definitiva es que no existe comunicación sin el *otro*» (145). Pero sobre todo, como ya indicamos, Zavala resulta ininteligible: «Ofrece [Unamuno], en cambio, un proyecto de interiorización o introspección, [...] estrechamente vinculado con la oposición entre alienación y desalienación de los contenidos internos, en vueltas y revueltas, que se inscriben en la superficie textual en grandes círculos concéntricos del yo y del otro, sin espejismo ideológico» (147).

En suma, llama la atención que un libro inspirado por un modelo dialógico muestre tan escaso interés por sus posibles lectores; parece que Zavala no piensa en ellos, en hacer de su prosa un instrumento adecuado de comunicación de ideas. Esto no es un libro verdaderamente, sino más bien unos apuntes para un libro futuro o, a lo sumo, un primer borrador, donde habría mucho que aclarar y corregir. En su forma actual, *Unamuno y el pensamiento ideológico* acaba sin remedio con la paciencia del lector más santo.

State University of New York at Buffalo

CARLOS FEAL

Pedro Montengón, *Obras*, volumen I. *El Rodrigo* (475 pp.); volumen II. *Eudoxia, hija de Belisario*. Selección de *Odas*. Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1990 (358 pp.). Edición, estudio preliminar y notas de Guillermo Carnero; *Montengón*. Alicante, Caja de Ahorros Provincial de Alicante, 1991 (237 pp.). Edición y estudio preliminar de Guillermo Carnero.

Pedro Montengón y Paret (Alicante, 1745-Nápoles, 1824), ingresó joven en la Compañía de Jesús y, aunque todavía era novicio, fue incluido en la Pragmática de 1767, según la cual Carlos III expulsaba de su reino a los jesuitas. Montengón vivió en Ferrara adonde fueron a parar los del reino de Aragón, contrajo luego matrimonio y pasó la vida entre Venecia, Madrid, Roma y Nápoles.

Valga esta breve nota biográfica para recordar a un escritor relegado injustamente al olvido, autor de una obra considerable y a quien debemos, «los mejores frutos de la narrativa española del XVIII» (I, 1990, 9) y de cuyos libros no ha habido ediciones asequibles hasta ahora, con excepción de una del *Eusebio* (Madrid: Editora Nacional, 1984).

El profesor Guillermo Carnero nos ofrece aquí una edición crítica de *El Rodrigo* (I, 1990), de *Eudoxia* y de una selección de las *Odas* (II, 1990). Estas ediciones van precedidas de un extenso estudio que constituye la monografía más completa y de más rigor escolástico escrita hasta la fecha sobre este autor, en la que enmienda datos erróneos y llega a nuevas conclusiones. Examina aquí su «Vida» y, tanto en sus aspectos críticos como bibliográ-