

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 39 Vol. II
Enero-Diciembre 2012

*Ciencias
Sociales*



UANL®



Dr. Jesús Áncer Rodríguez
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña
Director de Publicaciones

Dr. Alfonso Rangel Guerra
Director del Centro de Estudios Humanísticos
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Juan José Muñoz Mendoza
Diseño

Lic. Adriana López Montemayor
Circulación y administración

Humanitas, año 39, N° 39, Vol. II, **Ciencias Sociales**, 2012. Fecha de publicación: febrero 30 de 2013. Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, piso 1°, Av. Alfonso Reyes, No. 4000 Nte., Col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, C.P. 64440. Tel. + 52 81 83294000 ext. 6533. Fax: +52 81 83 29 40 00 ext. 6556. Impresa por la Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria s/n, C.P. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión 30 de marzo de 2013.

Tiraje: 500 ejemplares.

Número de Reserva de Derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgada por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de septiembre de 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto de 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: 2007-1620. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores.
Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio, del contenido editorial de este número.

HUMANITAS ANUARIO

CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS DE LA UNI-
VERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Director Fundador

Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

Director

Lic. Alfonso Rangel Guerra

Jefe de la Sección de Filosofía

M. A. Cuauhtémoc Cantú García

Jefe de la Sección de Letras

Dra. Alma Silvia Rodríguez Pérez

Jefe de la Sección de Ciencias Sociales

Lic. Ricardo Villarreal Arrambide

Jefe de la Sección de Historia

Profr. Israel Cavazos Garza

ANUARIO
HUMANITAS 2012

Ciencias Sociales

Ricardo Villarreal Arrambide
coeditor

COSMOGONÍA Y GASTRONOMÍA EN *LAS GENEALOGÍAS DE MARGO GLANTZ*

Manuel Santiago Herrera Martínez*

María Eugenia Flores Treviño**

UANL

CADA CULTURA POSEE SUS PROPIAS CLAVES DE SIGNIFICACIÓN, cuyo sentido revela las implicaciones ideológicas que las acciones simbólicas tienen para los individuos de esa comunidad, para Geertz la cultura es:

1) Un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia, 4) revistiendo esas concepciones con una aureola de efectividad tal que 4) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (1997:89).

Nos apoyamos en los incisos 2 y 3 de esta aseveración para examinar dentro del discurso literario, cómo un proceso cotidiano representa rituales cosmogónicos. Así, en este trabajo¹ se revisa el acto culinario, incluido en la obra *Las Genealogías* de Glantz, desde

*Estudiante del doctorado en Letras.... en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL.

**Profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL. Asesora de tesis.

¹ Parte de un capítulo de la tesis doctoral en desarrollo titulada “*Las genealogías* de Margo Glantz como una apertura a la literatura judeo-mexicana”.

una perspectiva semiótica, cultural ² y biosemiótica.

Para la exposición de este asunto, tomamos en consideración que “el signo es una representación desdoblada y duplicada sobre sí misma (...) desde el momento en que una representación está ligada con otra, y representa este lazo en sí misma: hay un signo” (Foucault, 2005:61). Igualmente, convenimos con Geertz en que “los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo _el tono, el carácter, la calidad de su vida, su estilo moral y estético_ y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden” (1997:89).

La religión, por su parte, contiene un caudal de ritos, símbolos y representaciones que tienden a la justificación del orden dentro de ella establecido, e igualmente a mantener la valoración por la propia identidad ideológica; según Geertz, la religión “armoniza las acciones humanas con un orden cósmico y proyecta las imágenes del orden cósmico al plano de la experiencia humana” (89).

En contraste con las otras religiones el judaísmo es monoteísta. Ese Dios que elige a su pueblo y se hace presente en la figura de los patriarcas (Abraham, Moisés y Noé) rompe paradigmas en esta ideología religiosa. El hombre lleva el peso de la historia: A él se le otorgaron las tablas de los mandamientos y la misión de guiar al pueblo a la tierra prometida.

El judaísmo implica la constante presencia de Yahvé en los acontecimientos humanos. Es a partir de las tradiciones donde los judíos conjugan la naturaleza física y la naturaleza humana como un acercamiento hacia su Dios para recordarlo y cumplir con los acuerdos. Por ello cada costumbre enlaza un pasaje histórico y el apoyo de la naturaleza entendida ésta como la voluntad y la presencia de su Dios.

La figura de la mujer en el judaísmo es de gran importancia porque

² Para este estudio, se retoma la perspectiva semiótica de Geertz (1997): “Creyendo, con Max Weber, que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdidumbre, y que el análisis de la cultura, ha de ser, por tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (20).

en ella recae la transmisión cultural y tiene la obligación de la continuidad histórica. Las labores del hogar constituyen un eslabón entre la religión y la costumbre, así que ella cumple con las tradiciones que marca la Ley: Elabora los alimentos permitidos, realiza el encendido de velas en viernes y, sobre todo, cuida y orienta la educación de los hijos dentro de los parámetros judíos. La mujer simboliza la garantía de la continuidad, el seguimiento y la permanencia; además que la casa la torna en un templo (Alfie, 1997: 206).

Para Geertz, los elementos simbólicos vinculados con la religión, son “formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de las experiencias fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, actitudes de juicios, de anhelos y de creencias” (2005:90)

La casa: configuración corporal

La casa es un símbolo de la familia y la mujer es la encargada del cuidado de este espacio así como de la educación de los hijos.

La casa sacralizó la sexualidad reproductiva y se convirtió en el espacio femenino por excelencia, en el adentro, en el lugar de lo íntimo y de lo privado. La mujer le dio su sello y la casa la encerró en la intimidad y en la familia. En su interior se fueron separando los lugares de localización de los sujetos marcados por un género o bien otro, cotos femeninos casi por esencia como la cocina, en la cual reinó la mujer haciéndose cargo de la alimentación de la familia (García, 1998: 51).

Con relación a esta esfera espacial, en el coloquio organizado por la UNAM titulado *Bordando sobre la escritura y la cocina* Mariclaire Acosta (1984) ofreció una conferencia titulada *¿Yo soy mi casa?* en donde se cuestiona:

¿Qué es mi casa? Es un ritmo, una rutina, un lenguaje. Es también un orden de los espacios y los objetos...Les pongo cosas, se las quito, las ordeno y reordeno, las adorno, las despojo. Las hago de todo porque son como los puntos nodales de la casa: ahí donde se carga la tensión que alimenta al conjunto. Son mi casa. Son mías. Son yo (71).

Visto así, la casa es un cosmos donde la mujer ordena y acomoda los objetos con el fin de lograr una representación de la creación. Al

respecto, estamos de acuerdo con Mircea Eliade señala que la verdadera significación y el valor de los actos humanos están vinculados a la reproducción de un acto primordial, a la repetición de un ejemplo mítico; ya que la vida es la imitación ininterrumpida de gestas inauguradas por otros (2001:18).

Eliade define a esas acciones como “ritos de construcción como imitación del acto cosmogónico” (32). La receta de cocina forma parte de estos ritos debido a que la mujer pone un orden, tanto en los ingredientes, como en el proceso de elaboración para dar paso a la creación de un platillo, el cual trae consigo la evocación histórica del Génesis para el pueblo judío.

La interpretación biosemiótica

La biosemiótica es una disciplina surgida en los años sesenta, estudiada por el semiólogo Thomas Sebeok a través de la investigación de la comunicación y transferencia de signos y señales entre los animales (zoosemiótica). Sin embargo, es en la década de los noventa cuando este concepto toma forma para consolidar una ciencia que conecte la comunicación y el conjunto de signos y señales que se establecen a diferentes niveles de organización biológica. De hecho, también recibió el nombre de “biohermenéutica” (Castro, 2012: 01)

Según esta teoría cada organismo vivo tiene una percepción del mundo que le rodea, según la conformidad a la estructura de recepción y a la de percepción en su interacción. Si un humano, una mosca y un perro conviven en una misma habitación para cada uno hay una descripción parcial del entorno en el que cohabiten, teniendo para cada uno de ellos una riqueza de portadores de significación, según la complejidad de interrelaciones perceptivas que cada organismo tiene (4)

En esta misma línea, Varela y Maturana aportaron el concepto de *autopoiesis*³ para referirse a la propiedad básica de los seres vivos

³ *auto* significa uno mismo y se refiere a la autonomía de los sistemas autoorganizadores. *Poiesis* es la raíz griega de la palabra “poesía” que significa “creación”. Por lo tanto significa “la creación de sí mismo”.

de auto recrearse como sistemas determinados en su estructura, cuando algo externo incide sobre ellos (7)

Desde la elaboración del platillo hasta el deguste por parte de los comensales, a partir del enfoque de la biosemiótica se logra una construcción de la identidad del individuo cuando en la comida se entrecruzan la semiótica de la cultura, la biología, la ética, la antropología, la recepción y la percepción. Por ello, en las recetas de cocina, la biosemiótica no sólo abarca el aspecto gustativo, olfativo, táctil y visual sino que conjuga la evocación histórica y el sentido de pertenencia a un grupo social.

Por su parte, con respecto a las costumbres religiosas Ricoeur menciona:

El mundo bíblico tiene aspectos cósmicos debido a que es una creación; aspectos comunitarios porque trata de un pueblo; histórico-culturales al referirse a Israel y personales. El hombre es alcanzado según sus múltiples dimensiones que son cosmológicas, histórico mundiales, tanto como antropológicas, éticas y de personalidad. (2002:118).

Este comentario de Ricoeur es esencial porque aborda otro rasgo proveniente de la biosemiótica: la *bioética* o, según la reflexión del Rebe de Lubavitch (2000) sobre el ayuno, la *biología inversa* la cual abarca las cuestiones éticas acerca de la vida que surgen entre la biología y la nutrición, entre otras ramas (http://www.es.chabad.org/library/article_cdo/aid/741394/jewish/La-Biologa-Inversa-de-Iom-Kipur.htm) (Recuperado: 28 de marzo 2012)

La relación entre esta postura teórica y el Talmud, el libro sagrado de los judíos, consiste en que éste aborda todo el proceso de simulación y de transformación de los alimentos. Según Schneerson (2000-2005), en su artículo “La biología inversa”, expresa que en el Talmud el hombre consiste de un cuerpo y un alma, un envoltorio físico de carne, sangre, tendones y huesos, habitado y vitalizado por una fuerza espiritual descrita por los maestros jasídicos como “literalmente una parte de Dios de lo Alto” (<http://www.tora.org.ar/contenido.asp?idcontenido=982>) Recuperado: 28 marzo, 2012)

Estas palabras del Talmud se complementan con “Los consejos

para cocineras” de Álvarez (1984) que menciona que todos los días trasponemos el umbral del mito y hacemos de un trozo de carne, sal y cuatro papas el humo que sube hasta los dioses clavados en el techo; todos los días hervimos, freímos, amasamos mensajes, damos a luz al fuego y encerramos la materia en ollas de presión para alcanzar algún extremo blando digerible (1984:157).

La finalidad de todas las restricciones alimenticias establecidas por la religión judía es proporcionar una vida higiénica y pura, lo cual devela la ideología de este pueblo. Aquí se puede comparar la entrega del *Decálogo de Yahvé* hacia Moisés con la elaboración del platillo de la mujer hacia su familia siguiendo las leyes dietéticas, las cuales se clasifican en cinco categorías: 1) Leyes que definen los animales permitidos y los prohibidos; 2) Leyes que rigen la matanza ritual; 3) Leyes que determinan qué partes del animal está prohibido comer; 4) Leyes que prohíben comer, a un mismo tiempo, productos lácteos y carne; y 5) Leyes que rigen la preparación de diversos alimentos (Dinar, 1969: 95).

Por otra parte, según Ritcher, el alimento puede estar íntimamente vinculado a sentimientos de seguridad y de prestigio. Tiene un lugar importante en las prácticas religiosas. Está unido a incontables supersticiones y prejuicios. Por eso, puede despertar muchas emociones: placer, envidia, confianza y aun fanatismo violento (en Dinar, 1969:123).

En cada religión hay una valoración y regulación de la comida: alimentos sagrados, alimentos prohibidos, costumbres relacionadas con los alimentos y con la dimensión espiritual de la comida. En el caso del judaísmo estos preceptos alimenticios se denominan *Kosher* (aceptado) y *Taref* (prohibido).

En *Las genealogías* Margo deja ver esta problemática al mencionar: En casa de mi padre se comía todo lo que comían los campesinos rusos, separando cuidadosamente (eso sí) la carne de la leche; por eso mi padre asegura que los niños judíos de teta no son judíos *kosher*, pues mezclan sabiamente las dos cosas. Esa forma de comer, absolutamente religiosa, obligó a mi abuela, cuando vino a México, a no permanecer en casa de mis padres porque la comida era *treif* (impura) (2006: 29)

La transfiguración

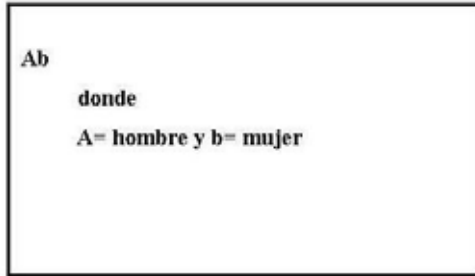
Según la teología judaica, desde los orígenes de la creación, Yahvé se encargó de crear una pareja con el propósito de perpetuar la especie y de rendirles culto. Otra característica atribuida a ese proceso de configuración cósmica es que el hombre debía imitar a su Dios tanto física como moralmente (he aquí la trascendencia de las “Tablas de los Mandamientos”).

El hombre busca asemejarse a la divinidad a la que venera. En el judaísmo el hombre porta un atuendo y barba para parecerse más a Yahvé. En este aspecto se puede observar cómo el hebreo se transfigura en la imagen de su Dios y se torna en un patriarca para salvaguardar la moral de la familia. En cambio, la mujer lleva un atuendo determinado por la moral judía.

El siglo XIX en Occidente trajo dos cuestiones de interés muchas veces olvidadas: su preocupación por el espacio al que recortó, fragmentó, le impuso límites y fronteras, lo reglamentó, lo normatizó a fin de ubicar a cada sujeto en su lugar para vigilarlo y controlarlo mejor y, por otro lado, implantó la diferenciación de género basada en el modelo de los dos sexos, masculino y femenino, avalado por la naturaleza, en sí misma sabia, alejada de toda confusión, legislando para cada ser un sexo y sólo uno (García Canal, 1998:47).

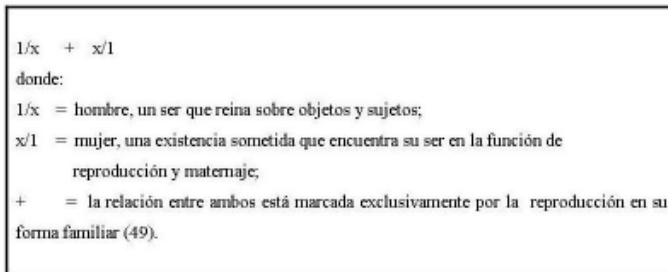
Para llegar a esta postura, en los siglos anteriores se fueron construyendo identidades biológicas. Por ejemplo, a finales del siglo XVII hombres y mujeres pertenecían a un mismo conjunto, en el cual la mujer no fue más que una derivada del hombre. De hecho, se representaba bajo esta fórmula:

| Objeto | Símil | Significado |
|-----------------|--------------|----------------------------|
| comida | alimento | victima |
| mesa | altar | ara |
| mantel | velo | cortina |
| enseres de mesa | | instrumento del sacrificio |
| cocinero | | sacerdote |



Esquema 1. **Fórmula que representa los sexos masculino y femenino** (García, 1998: 49).

En tanto que a principios del siglo XVIII el modelo de los dos sexos, con su precepto “a cada cual un sexo y sólo uno”, ubicó la eticidad que se desprendía del modelo anterior y sometió un sexo al otro:



Esquema 2. **El modelo de los dos sexos** (García, 1998: 49).

Estos modelos culturales plasman ese poder simbólico que el hombre posee sobre los objetos y sujetos; sólo él logra esa transfiguración.

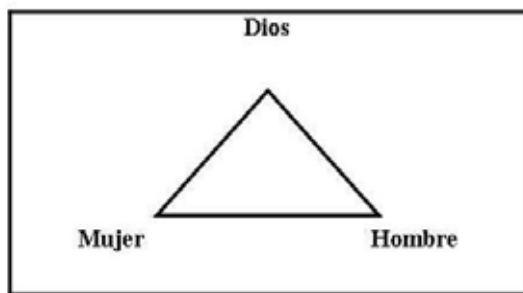
Otra referencia significativa a las diferencias entre los sexos fue la que se derivó a partir del concepto de *estatus*. En 1942, Linton ya señalaba que todas las personas aprenden su estatus sexual y los comportamientos apropiados a ese estatus. Dentro de esa línea se concebía a la masculinidad y a la femineidad como estatus instituidos

que se vuelven identidades psicológicas para cada persona. La mayor parte del tiempo, las personas están de acuerdo con el estatus asignado, pero ocurre que a veces alguna persona no lo está (Lamas, 2000: 100).

La antropología también se interesó por estudiar las maneras cómo las sociedades manejan ese conflicto. La existencia de lo que sería un “tercer género”: mujeres con género masculino y hombres con género femenino. Un hombre biológico se puede convertir en una mujer social o viceversa, entrando a una categoría de género (100).

La concepción de un tercer género implica la conciencia sobre cómo los hombres y las mujeres pueden realizar actividades confinadas culturalmente para cada sexo sin perder su identidad. Revisemos las implicaciones de esta idea en la cultura judía.

El modelo de la cultura judía representa la ubicación de los sexos y la divinidad de la siguiente manera:



Esquema 3. **Modelo de la cultura judía** (Abramov, 1991: 46).

Yahvé observa y vigila tanto lo que hacen el judío y la mujer judía. De hecho, el triángulo tiene la forma de un ojo que mira con cautela. Esta relación espiritual está impregnada de oraciones donde se solicita el permiso de la divinidad para procrear, comer, dormir, trabajar y venerar la condición masculina o femenina. Además, es

un triángulo que posee sus lados iguales y esto permite una equidad de obligaciones y deberes.

Dentro del judaísmo es en el proceso de creación de la comida donde encuentra aplicación esta “licencia social” referida al tercer sexo: La mujer se torna en un dios, en cuanto efectúa el génesis, y lleva el compromiso de hacer resaltar los valores sociales e históricos con el fin de alejar a los comensales de la idolatría.

La comida es el resultado del paso de la naturaleza a la cultura. En los ritos el proceso de la elaboración de la comida está vinculada a cada uno de los tres elementos: muerte–vida- sacrificio.

Este paralelo se explica desde la semiótica cultural en la siguiente serie de similitudes:

| Objeto | Simil | Significado |
|-----------------|----------|----------------------------|
| comida | alimento | victima |
| mesa | altar | ara |
| mantel | velo | cortina |
| enseres de mesa | | instrumento del sacrificio |
| cocinero | | sacerdote |

Tabla 1. **Representación semiótica de los elementos culinarios judíos** (Ioprov, 2002: 126).

“En el acto de la Comida y en el sacrificio se realizaba por igual la unión del hombre con el tótem, con el clan” (127). Estos elementos denotan cómo la mujer se transfigura en un Dios y da paso a la muerte de los ideales ajenos y al nacimiento de los valores culturales e históricos para el pueblo judío.

En *Las genealogías*, Margo le pregunta a su madre sobre cómo preparar el *gefílte* que es un platillo emblemático de la gastronomía judía. Es un pescado molido con cebolla, zanahoria, perejil, sal y pimienta que se suele cocinar horneado en forma de bastón o hervido en forma de albóndiga. Suele servirse en las comidas del *Sabbat*. Éste significa “descanso” y representa el *ethos* judío; es una señal de la relación entre Dios y su pueblo (Lowenberg, 1970: 126).

Al presentarse el platillo por su forma de un bastón tiene una alusión simbólica con el libro del Éxodo donde es utilizado por Moisés y Aarón en los siguientes pasajes:

- Dios lo transforma en serpiente ante la zarza ardiendo.
- En Egipto, cuando Aarón arroja el cayado al suelo, se transforma en serpiente devorando las de los ancianos.
- Aarón utiliza el cayado en las primeras plagas, transformando el agua en sangre.
- Moisés utiliza el cayado para sacar agua de la roca.
- Otra acepción sería el origen del bastón para conducir el ganado y ser guía de personas (132).

Otro rasgo sobresaliente de este platillo es su color blanco. De acuerdo con Baudrillard, “el color nos da la Idea de la Naturaleza y el blanco se asocia con lo ‘orgánico’ y es considerado por siglos el color quirúrgico y virginal y borra las pulsiones” (2005: 34) en este caso sería la idolatría.

Así, en el acto de comer se representaba la muerte-resurrección del objeto de la comida, de los que comían y, además, de la deidad celeste o de ultratumba. “Este vínculo entre la personificación cósmica (la deidad), el hombre singular y el hombre colectivo mediante la comida habla de que fue creado por la conciencia primitiva; se trata de la conciencia típica del periodo totémico, que identifica al cosmos y la sociedad en el tótem” (127).

Por ello algunos pensadores otorgan diversos valores a los alimentos: Balzac afirma: “Dime qué comes y te diré quién eres”; Talleyrand decía: “Sin buena comida no se puede hacer buena política”; Lao Tsè aclaraba: “Se debe gobernar un país con el mismo cuidado con que se prepara un pescado”; Virginia Woolf observaba: “No se puede pensar bien, amar bien, dormir bien, si no se ha cenado bien”. Margo Glantz incluye la frase: “Sin cocina no hay pueblo” (132). Con esto da a entender que la identidad individual y colectiva también se logra a partir de la gastronomía.

Acciones y representación en la preparación de la receta de cocina

Para cada religión la palabra del Dios es la luz y el verbo es la acción. En el caso del judaísmo el verbo va ligado a una serie de acontecimientos históricos que le recuerdan el compromiso y sobre todo la imitación de esas acciones.

Se aprovecha la teoría de los actos de habla, propuesta por Searle (1959) y derivada de los estudios de Wittgenstein (1999), para efectuar una aplicación de lo expuesto. Se eligió el presente pasaje de *Las genealogías* que alude a la preparación del *gelfish*, un platillo típico judío en las celebraciones tanto del *Sabbat* como de la *Pascua judía* debido a que en su elaboración la mujer asume el rol de creador.

- ¿Cómo lo haces mamá?
- Ya ni me acuerdo, hace mucho que no lo hago, me da flojera. Lo hacía muy bien la Mayora Consuelo en el restaurant y luego la Mayora Rosa. Pero, en fin, a ver si me acuerdo: se muele filete de pescado, robalo y huachinango -¿De los dos?-, sí, de los dos, se echa cebolla molida, zanahoria en cuadritos, pimienta y sal y huevo batido según las cantidades. Yo nunca le echo pan, pero hay quien le echa, bueno, yo no, hay que saber calcular la cantidad y todo se pone en un recipiente con huesos de pescado, cabeza, pellejo, cebolla, agua.
- ¿Y ajo?
- Ajo no lleva
- ¿No? Yo creía, sabe a ajo.
- No, ajo no, cebolla rebanada, zanahoria rebanada y tantita azúcar. (Toda la comida judía lleva tantita azúcar)
- Hierve hasta que se hace jalea, como veinte minutos, y se saca todo o se echan encima unas como albóndigas de pescado y sigue hirviendo lentamente como dos horas. Bueno, es todo, se trata de darle sabor y calcular cuánta pimienta y cuánta sal (133).

Para ilustrar la cualidad de las acciones expresadas y la fuerza ilocutiva que poseen, se efectúa un análisis de los verbos empleados, con apoyo en Lyons (1980). De acuerdo con ello, la receta de cocina se desmenuzará de la siguiente manera:

| Pasaje de <i>Las Genealogías</i> | Clase de verbos |
|--|---|
| Ya ni me acuerdo , hace mucho que no lo hago , me da flojera. | Estativos (están cercanos a la adjetivación, también llamados de estado). |
| Lo hacía muy bien la Mayora Consuelo en el restaurant y luego la Mayora Rosa. | Descriptivo (dice o relata acciones). |
| Pero, en fin, a ver si me acuerdo | Incoactivos (indican el inicio de una acción). |
| se muele filete de pescado, robalo y huachinango -¿De los dos?-, sí, de los dos, se echa cebolla molida, zanahoria en cuadritos, pimienta y sal y huevo batido según las cantidades. | Ejecutivos (que al enunciarse ejecutan el acto al cual se refieren). |
| Yo nunca le echo pan, pero hay quien le echa , bueno, yo no, hay que saber calcular la cantidad. | Imperativos (empleados en órdenes y peticiones). |
| y todo se pone en un recipiente con huesos de pescado, cabeza, pellejo, cebolla, agua. | Dinámico (que indican moción o desplazamiento). |
| Toda la comida judía lleva tantita azúcar. | Imperativo (empleado en una orden o petición). |
| Hierve hasta que se hace jalea, como veinte minutos, y se saca todo o se echan encima unas como albóndigas de pescado y sigue hirviendo lentamente como dos horas. | Moción (indican desplazamiento). |
| Bueno, es todo, se trata de darle sabor y calcular cuánta pimienta y cuánta sal. | Imperativo (empleado en órdenes y peticiones). |

Tabla 2: Interpretación de verbos en la receta.

El propósito de estudiar los verbos se orienta al descubrimiento de los sentidos no expresados en el discurso. En la Biblia se declara cómo Yahvé separa el caos y el orden para dar paso a la creación. Al elegir a su pueblo le pone diversas pruebas para comprobar que es el indicado. Por ello los israelitas a través de las tradiciones logran entablar ese pacto de alianza con su Dios. De igual manera, en la tabla se observa cómo la mujer emplea en mayor medida los verbos imperativos: para ir imponiendo el orden e ir separando y mezclando los ingredientes para la elaboración del platillo.

La cultura como texto semiótico complejo, refleja tanto a los diferentes textos como a los diferentes individuos que forman parte de la misma. Para Lotman “la memoria del hombre es considerada como un texto complejo, ya que al entrar en contacto con el texto produce cambios creadores dentro de la cadena informacional. Lo

paradójico es que al texto debe precederle otro texto, la cultura” (citado en Sánchez, 2007: 189).

Considerando lo anterior, Lotman define al texto como un “espacio semiótico en que interactúan, se interfieren y se autoorganizan jerárquicamente los lenguajes” (190).

Nos apoyamos en el trabajo de Sánchez (2007) en el proceso de descifrar los textos culinarios, y encontramos los siguientes eventos:

1. Existe una correspondencia parcial y relativa del lenguaje al texto.
2. El texto, al ser semióticamente heterogéneo, entra en juego con otros códigos que lo descifran y ejercen sobre él una influencia deformadora.
3. La memoria de la cultura que reflejan estos textos culinarios – tercera función de todo texto, según Lotman- es la capacidad de reconstruir capas de cultura, de restaurar el recuerdo, por lo que los textos tienden a la simbolización y se convierten en figuras integrales que adquieren autonomía de su contexto original, y funcionan tanto en el nivel sincrónico como en el diacrónico (192).

Con respecto a la memoria gustativa, con Lotman, Sánchez propone que:

El sabor y la memoria se manifiestan entonces como una interacción entre un sujeto y un objeto, entre lo sensible y lo inteligible, donde las sensaciones preceden al lenguaje verbal. De esta manera, el saber del gusto por los textos culinarios se plantea como el conocimiento que un sujeto tiene no sólo del alimento, sino también de la elaboración a partir de alimentos o ingredientes variados, con los que se produce un nuevo objeto de saber, que en el caso de las comidas y de acuerdo con los diferentes ingredientes que se añaden se manifiesta mediante un alimento diferente. Aquí el conocimiento raya en la magia (213).

La mujer en el judaísmo se encarga de la educación y de la conservación de las costumbres. Aunque su rol aparente es pasivo y conminado a las tareas domésticas, es desde ahí donde se mueve y se “transforma” en un Dios para recordarle a su familia el compromiso pactado con Yahvé. Por tanto, tiene la labor de la conservación de la fe.

En cuanto al papel que juegan en la cultura los textos culinarios, se enuncia:

Cuando los textos culinarios describen los procedimientos que se realizan en el exterior, corresponden generalmente a una actividad realizada por hombres; mientras los que describen un proceso de elaboración de alimentos que tiene lugar en espacios internos, remiten a lo realizado generalmente por las mujeres (Sánchez, 2007: 198).

A continuación se ilustra la importancia de las acciones, la cocina y la cultura en el judaísmo. El segmento seleccionado trata sobre la conversación sostenida entre madre e hija, donde ésta le cuestiona sobre la elaboración del *gelfish*. Es importante observar el empleo de los verbos en esta receta de cocina porque van asociados a los rasgos históricos y culturales de los judíos.

| Verbos | Alusión a la cultura judia |
|---|---|
| ESTATIVOS | La madre se encuentra en una actitud apática. Cae en una aparente "idolatría" al dejarse tentar por la pereza y no compartir sus enseñanzas. |
| DESCRIPTIVOS | El judaísmo tiende a la evocación de hechos pasados para realfirmar el presente. |
| INCOACTIVOS, EJECUTIVOS, ACTIVOS, DINÁMICOS Y DE MOCIÓN | Durante la receta de cocina la mujer mezcla los ingredientes con el propósito de crear el gelfish (símbolo de las acciones y peripecias que pasó el pueblo judío durante el Éxodo) y tiene una correlación con la creación del mundo por Yahvé. |
| IMPERATIVO | Da una petición o sugerencia sobre el incluir tantita azúcar en el platillo, esto es porque la comida judía es agridulce debido a que les evoca las alegrías y amarguras vividas durante el Éxodo. |

Tabla 3: Los verbos y la cultura

En la tabla se visualiza la dominación de los verbos activos porque a través de las acciones el pueblo judío entra en contacto con la alianza, el Éxodo y la religión de la promesa (rasgos predominantes en la cultura judía).

En cada cultura el lenguaje valora o degrada a los individuos. Esto se refleja en los vocablos destinados a los hombres: fuertes, emprendedores e innovadores (aspecto contrario a las mujeres). Por

lo general, para referirse a las mujeres se utilizan predicados nominales: son pasivas, están alegres, parecen listas, etc., y para los hombres predicados verbales: escriben, inventan, diseñan, entre otros. Sin embargo, ciertos verbos de acción son propios de las mujeres: barren, lavan, sacuden...

Memoria cultural y enunciación

Como memoria de la colectividad, Lotman asevera que la cultura está dirigida a evitar el olvido, por lo que “mantiene un dinamismo que permite que en la evolución de la misma, los cambios que se producen dentro no alteren al conjunto como cultura, esto se realiza mediante un conjunto de reglas o textos normados que son los responsables de transmitir la información de la sociedad” (2007: 215).

Los textos permanecen en la memoria de la cultura mediante tres mecanismos:

- 1) Aumenta de manera significativa el volumen de conocimiento, es decir, la cultura va tomando de la realidad que la rodea los elementos que necesita para sobrevivir.
- 2) Reorganiza de manera constante los contenidos culturales, que en el caso de los textos culinarios se refleja mediante los cambios que ha habido en la manera de preparar los alimentos, así como las variedades de los mismos.
- 3) Utiliza el “olvido” para mantener los textos dentro de una cultura; es decir, permite que unos textos tomen el lugar de otros (216).

Lotman, al hacer una analogía entre el paralelismo estructural de las caracterizaciones semióticas y las personales, define el texto de cualquier nivel como una persona semiótica, y considera asimismo como texto a la persona en cualquier nivel sociocultural. Esta definición refleja la interacción que tienen, para Lotman, el hombre y todos los sistemas semióticos (o textos) “como manifestaciones de una cultura y dentro de esa misma cultura, de manera que interactúan no sólo como depósito de información, sino también como textos con capacidad de crear nuevos textos o mensajes” (197).

En su artículo “Él. En extraña compañía: la tercera persona y las filosofías de lo impersonal”, García (2011) señala que “habría que poner atención en la enunciación quién o qué hay detrás de un pronombre. La tercera persona es la base gramatical para la enunciación de las llamadas oraciones impersonales. En este tipo de oraciones, el ‘quién’ supuesto tras el pronombre personal se revela como un ‘qué’ (72).

En la enunciación en tercera persona no se da diálogo o interpelación entre personas: lo que acontece es “la emergencia o la presencia desnuda de esta dimensión de objetividad, o más bien cabría decir la comparecencia de una subjetividad impersonal-esa voz por la cual nadie habla y que, sin embargo, existe (72).

De acuerdo con Esposito (2011), se resume que en la tercera persona se condensa “una imbricación entre gramática y forma de vida que nos desvela un hecho inquietante: hay una dimensión reprimida que ha sido sepultada bajo el complejo dispositivo enunciativo de la categoría de persona en el pensamiento occidental” (75). Así, la crítica de la noción de persona, a través de lo impersonal, está relacionada, sin duda, “con el cuestionamiento de la noción de sujeto trascendental y de la centralidad de la idea de ‘yo’ que lo acompaña” (75).

Para concluir: Es posible articular la idea de Esposito, con la de Benveniste (1991) cuando señala que enunciar es hacer algo con el lenguaje, algo efectuado por un emisor que se dirige a otro. “El sujeto que habla es un sujeto que nace y se hace mediante su habla: sobrevive, se vincula a otros y modela el mundo en el curso de esos actos de habla. La enunciación, por tanto, es la manera en que se articulan subjetividades, formas de relación social y modos de interpelación sólo posibles en y por el lenguaje” (78).

Por lo antes expuesto, es posible afirmar que, en *Las genealogías*, Margo Glantz propone el hecho de que, a través de la elaboración de la receta de cocina, la mujer se torna en un sujeto que trasciende, y construye tanto su identidad como la de grupo socio-cultural al que pertenece.

Bibliografía:

- Abramov, T (1991). *La femineidad judía*. España, Biblioteca de la Vieja Jerusalén.
- Acosta, M (1984). “¿Yo soy mi casa?” *Coloquio Bordando sobre la escritura y la cocina*. México, Estanquillo Literario. INBA.
- Afile, M (1997). *Identidad femenina y religión*. México, El Colegio de México.
- Álvarez, M (1984). “Los consejos para cocineras”. *Coloquio Bordando sobre la escritura y la cocina*. México, Estanquillo Literario. INBA.
- Baudrillard, J (2010). *El sistema de los objetos*. México, Siglo XXI.
- “Clasificación de verbos” J. Lyons (1980). *La semántica*. Barcelona, Teide.
- Benveniste, É. (1991) “El aparato formal de la enunciación” en *Problemas de lingüística general*, tomo II, México: Siglo XXI, pp. 82 a 93.
- Castro, O (2012). *La biosemiótica y la biología cognitiva en organismos sin sistema nervioso* http://uab.academia.edu/OscarCastro/Papers/435963/La_biosemiotica_y_la_biologia_cognitiva_en_organismos_sin_sistema_nervioso. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona (Recuperado: 20 enero de 2012).
- Charpentier, E (1999). *El Antiguo Testamento*. Navarra, El Verbo Divino.
- Dinar, S (1969). *Manual Enciclopédico Judío*. México, Editorial Sinaí.
- Eliade, M (2001). *El mito del eterno retorno*. Argentina, Emecé Editores.
- Foucault, M. (2005). *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI.
- García, M. “Espacio y diferenciación de género”. *Debate feminista* (1998). Año 9. Vol. 17.
- García, A. (2011). “Él. En extraña compañía: la tercera persona y las filosofías de lo impersonal”. *Las personas del verbo (filosófico)*. Manuel Cruz, editor. España, Herder.
- Geertz, C.(1997). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa
- Glantz, M (2006). *Las genealogías*. España, Editorial Pre-Textos.
<http://www.beitjana.org/articulos2.php?id=4> (Recuperado: 4 de octubre de 2011)
- Lamas, M 1996). *El Género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Levi, A (1998). “Psicoanálisis-Judaísmo” en *Psicología Iberoamericana*. México, Plaza Valdés Editores.
- Lotman, I. (2007). *La semiosfera*. Valencia: Frónesis/Cátedra/Universitat de Valencia.
- Lowenberg, M y otros (1970). *Los alimentos y el hombre*. México, Editorial

Limusa.

Ricoeur, P (2002). *Del texto a la acción*. México, FCE.

Rebe de Lubavitch. (2000). *La biología inversa de Iom Kipur*. (http://www.es.chabad.org/library/article_cdo/aid/741394/jewish/La-Biologa-Inversa-de-Iom-Kipur.htm) Recuperado: 28 Mar 2012.

Sánchez, A. (2007). “La semiosfera culinaria” en *Gastronomía y memoria de lo cotidiano*. México, Plaza y Valdés.

Searle, J. (1969): *An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge, University Press.

Smith, H (2000). *Las religiones del mundo*. México, Océano.

Schneerson, R. (200-2005) *Biología inversa* (<http://www.tora.org.ar/contenido.asp?idcontenido=982>) Recuperado. 28 Mar 2012)

Toporov, V. et alii. (2002). *Árbol del mundo. Diccionario de imágenes, símbolos y términos mitológicos*. La Habana, Colección Criterios. Casa de las Américas.

Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas*, Barcelona: Altaya, 1999, pp. 197-205.