

EL DESCUBRIMIENTO DE AMERICA Y EL PROBLEMA DE LA ALTERIDAD EN *EL ENTENADO* DE JUAN JOSÉ SAER

Maria Gabriela Necheș*

gabrielaneches@yahoo.com

Abstract: *The present study is based on the poststructuralist premise regarding the arbitrariness of the linguistic sign. From the postmodern poetics perspective, the dissolution of language into the functionality of representation leads to the transformation of the extratextual referent in discourse. Within this theoretical frame, our aim is to provide an insight into the relationship between identity and alterity – a common feature in the European cultural imaginary during the discovery and conquest of America, as reflected in the writings of the 16th century Spanish historians of The Indies. This anthropological journey will set the stage to approaching one of the most relevant works of the Argentinean novelist Juan José Saer (1937, Santa Fe – 2005, Paris), entitled *El entenado*. The novel is dominated by the narrator's aspiration to reach the primordial reality that was free of signs, in virtue of the aporetic knowledge of human sciences, whose only gnoseological tool to reveal the inner core of things is referencing the literary reality of the world. The adventure the protagonist/narrator undertakes while embarking toward the New World and his subsequent contact with it become a quest of his own identity by meeting The Other non-European. This is revealed by means of intertextuality, regarded as an intersubjective relationship with alterity, which eventually becomes an authentic hermeneutic exercise through a never-ending work.*

Keywords: *alterity, historians of The Indies, anthropological discourse, intertextuality, identity*

* Associate Professor PhD., Cultural Studies Department, Foreign Languages and Literatures, "Dimitrie Cantemir" Christian University, Bucharest.

En el Epílogo a su libro *La conquête de l'Amérique: le problème de l'autre* (Paris, Éditions du Seuil, 1982), después de advertir acerca de lo que podría producirse si no se logra descubrir al otro, en conclusión a la trágica historia de una mujer maya¹ devorada por los perros, Tzvetan Todorov hace la siguiente afirmación:

Porque el otro está por descubrir. El asunto es digno de asombro, pues el hombre nunca está solo, y no sería lo que es sin su dimensión social. Y sin embargo así es: para el niño que acaba de nacer, *su mundo es el mundo*, y el crecimiento es el aprendizaje de la exterioridad y de la socialidad; se podría decir un poco a la ligera que la vida humana está encerrada entre estos dos extremos, aquel en que el *yo* invade al mundo y aquel en que el mundo acaba por absorber al *yo*, en forma de cadáver o de cenizas. Y como el descubrimiento del otro tiene varios grados, desde el otro como objeto, confundido con el mundo que lo rodea, hasta el otro como sujeto, igual al *yo*, pero diferente de él, con un infinito número de matices intermedios, bien podemos pasarnos la vida sin terminar nunca el descubrimiento pleno del otro (suponiendo que se pueda dar). Cada uno de nosotros debe volverlo a iniciar a su vez; las experiencias anteriores no nos dispensan de ello, pero pueden enseñarnos cuáles son los efectos del desconocimiento².

¹ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, México Porrúa, 1962, cap. 32, relata la muerte trágica de una mujer maya, capturada por un capitán español al que rechaza y prefiere dejarse aperrear, por obediencia al marido (su Otro interior), que, por temor a que muera en la guerra, le hace jurar fidelidad conyugal perpetua. Impuesta por las leyes de su sociedad, esta opción carente de libertad convierte a la mujer en objeto y víctima de los deseos y voluntades de dos hombres. Es el desconocimiento de la cultura del otro que engendra tal tragedia.

² Tzvetan Todorov, *La conquista de América: el problema del otro* (traducción al español por Flora Botton Burlá), México, Siglo Veintiuno Editores, 1987, p. 257.

Reconociendo el carácter subjetivo y, por lo tanto, arbitrario, del modo de escribir historia, propio de la modernidad, investigando los documentos históricos y etnográficos sobre las Indias, pero a la vez los documentos conservados (y traducidos no sólo al español) de aquellas civilizaciones indígenas que poseían escritura, Tzvetan Todorov adopta una actitud equidistante, con el propósito explícito de conocer y comprender al *otro* indígena. Este tipo de conocimiento no puede darse más que a través del *yo* del conquistador español, tal como aparece representado en sus propios textos (las cartas de Cristóbal Colón a los Reyes Católicos y las de Hernán Cortés a Carlos Quinto) y en los textos de los que representaron su empresa, comentando las consecuencias que tuvieron sobre el otro durante el siglo XVI, en los territorios de Mesoamérica (las islas del Caribe y México). Se trata, por lo tanto, de varias representaciones superpuestas, detrás de las cuales hay otras, si se toma en cuenta también al *yo* del autor de este libro, estructurado a modo de narrativa dispuesta en forma de palimpsesto, cuyo significado intenta desentrañar.

Se trata, por lo tanto de un ejercicio hermenéutico, reiterable indefinidamente, que nunca puede dar por acabado el conocimiento pleno del otro, en la suposición de que sea posible, debido a la complejidad de este concepto y de sus diferentes variantes, pero cuyo desconocimiento puede engendrar efectos trágicos.

Pero, antes que nada, ¿quién o qué es el otro?

Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los otros también son yos: sujetos como yo, que sólo mi punto de vista, para el cual todos están *allí* y sólo yo estoy *aquí*, separa y distingue verdaderamente de mí. Puedo concebir a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, y otro en relación con el

yo; o bien como un grupo social concreto al que *nosotros* no pertenecemos. Este grupo puede estar en el interior de la sociedad [...]; o puede ser exterior a ella, es decir, otra sociedad, que será según los casos, cercana o lejana: seres que todo acerca a *nosotros* en el plano cultural, moral, histórico; o bien desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo, tan extranjeros que, en el caso límite, dudo en reconocer nuestra pertenencia común a una misma especie.³

Entre todas las hipóstasis del otro, anteriormente mencionadas, la problemática de la alteridad exterior y lejana, se impone con toda evidencia en el caso del descubrimiento de América, a partir del primer viaje de Cristóbal Colón a las Indias occidentales, en 1492. Motivado por la lectura de Marco Polo y por el ideal medieval de la expansión del cristianismo en el mundo, Colón atraviesa el Océano Atlántico, descubre un nuevo continente, convencido de que ha topado con los territorios insulares del Asia oriental, e inaugura la edad moderna. Y eso porque tan singular acontecimiento no ha dejado de tener consecuencias sobre el yo europeo, ya que “anuncia y funda nuestra identidad presente”, es decir, el momento en que “los hombres han descubierto la totalidad de la que forman parte, mientras que, hasta entonces, formaban una parte sin todo”⁴.

Sería interesante saber qué significaba para Colón descubrir. Desde las primeras cartas a las últimas que manda a los Reyes Católicos expresa su deseo de descubrir tierras. “Quiero ver y descubrir lo más que yo pudiere” (el 19 de octubre de 1492)⁵, lo que equivale a decir que “para

³ Ibidem, p.13.

⁴ Ibidem, p. 15.

⁵ Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, (3 tomos), México, Fondo de Cultura Económica, 1951. La edición más fiable en español de las Cartas y Diarios de Colón se encuentra en la *Historia* de Las Casas, que los había copiado, algunas veces de forma abreviada, comentado e incluido en el primer tomo de su obra, como fuente de documentación.

Colón descubrir era una acción intransitiva”⁶. Interesado más en describir la naturaleza que en entender a los indígenas, su comportamiento “hermenéutico” se apoya en argumentos de autoridad (la Biblia, los Padres de la Iglesia, los historiadores de la Antigüedad, etc.). Entre la naturaleza exótica, que Colón sólo admira sin interpretarla, entre esa realidad nueva, recién descubierta, y su percepción directa se interpone su lectura o el recuerdo de realidades conocidas, en los cuales busca su sentido.

Es harto sabido que los signos humanos, es decir, las palabras de la lengua, no son simples asociaciones, no relacionan directamente un complejo sonoro con un referente, sino que pasan por intermedio del sentido, que es una realidad intersubjetiva. Y es precisamente esa realidad que el descubridor de América desatiende, por falta de interés respecto a los indígenas y a sus lenguas, asimilados a la naturaleza que contempla, lo que implica toda una concepción lingüística que convierte al otro *yo* en objeto. Si es más interesado en poner nombres a las tierras descubiertas que en enterarse de sus nombres y de los de sus habitantes es porque las “ceremonias de nominación” de los territorios equivalen a una toma de posesión e inclusión en el reino de España. No es de extrañar que le interesen los nombres propios, porque están desprovistos de sentido por estar relacionados al referente, por ser asociaciones directas entre secuencias sonoras y fragmentos del mundo. Con respecto a las demás palabras, siempre “percibe los nombres confundidos con las cosas: toda la dimensión de intersubjetividad del *valor* recíproco de las palabras (por oposición a su capacidad denotativa), del carácter humano, y por lo tanto arbitrario, de los signos se le escapa [...]. Las palabras son la imagen de las cosas”⁷.

Era natural que no tuviera éxito en la comunicación humana, por las limitaciones de su “concepción lingüística” y porque los indios no le

⁶ T. Todorov, *op.cit.*, p. 22.

⁷ *Ibidem*, p. 37.

interesaban como sujeto, sino como parte del paisaje. Era natural también que de la desnudez física de los indígenas antropófagos del Caribe y el hecho de no hablar ni comprender el español dedujera su falta de cultura y, por lo tanto, su condición infrahumana de integrantes de un ganado, a los que se cuenta *per capita*. Era natural finalmente que tal perspectiva conllevara el desconocimiento de los indios y el negarse a admitirlos como sujeto que tiene los mismos derechos que uno mismo, pero diferente. “Colón ha descubierto América, pero no a los americanos”⁸.

La actitud de Colón respecto a los indios descansa en la manera de percibirlos. Cuando piensa en ellos, como seres humanos, los ve idénticos a sí mismo, en el sentido de proyectar sus propios valores en los demás, lo que equivale a asimilarlos, a no percibir ninguna diferencia. Cuando los ve diferentes, lo hace en términos de superioridad (propia) e inferioridad (de los indígenas), en función de los impulsos de momento. Se niega a admitir la existencia de una sustancia humana realmente otra. Su experiencia de la alteridad arraiga en el egocentrismo, es decir, la identificación de los propios valores con los valores en general, del propio yo con el universo y la convicción de que el mundo es uno mismo, es decir, su **yo**. Por lo tanto, Colón quiere que los indios sean como él y como los españoles, es incapaz, prisionero de su propia cultura, de percibirlos tales como son, en su propia estructura social y su cultura, tanto menos de conocerlos, pues no tiene ningún interés en ello y, además, carece totalmente de la posibilidad de hacerlo, por confundir los signos con los referentes.

La asimilación del otro exterior y lejano se convierte en un verdadero proyecto que se confunde con el deseo de cristianizar a los indios, de propagar el Evangelio. En este proyecto coincide con los Reyes Católicos, que justamente en 1492 expulsan a los judíos que no quieren convertirse al cristianismo como más tarde a los árabes y, por compensación, integran en la España católica el futuro nuevo Reino de las Indias. ¿No sería eso predicar en el desierto (aunque en el primer viaje no lo acompañaba

⁸ Ibidem, p. 57.

ningún sacerdote), evangelizar a las tierras exteriores y lejanas o sea a objetos, ya que el otro como sujeto estaba fuera de su alcance?

“Colón no percibe al otro y le impone sus propios valores, pero el término que más frecuentemente usa para referirse a sí mismo y que usan también sus contemporáneos con referencia a él es el de: el Extranjero.⁹ Extranjero en América, extranjero también en España, por encima de la españolización de su nombre, que no cambia de referente. “Si tantos países han buscado el honor de ser su patria es porque no tenía ninguna”¹⁰. Era, por lo tanto, un exiliado.

En este mismo punto del fracaso de Colón en su relación con los signos, incide el escritor argentino Juan José Saer (1937 Santa Fe – 2005 París), con una de sus mejores novelas, titulada significativamente *El entonado* (Cf. lat. < *ante natum* “que no ha nacido todavía”). Un año antes de su aparición (1983), el mundo literario francés estaba marcado por la publicación del libro de Todorov, anteriormente mencionado, que había revolucionado la perspectiva habitual sobre la conquista de América, poniendo de relieve los méritos de los conquistadores y misioneros españoles en cuanto al éxito de la comunicación interhumana con los indígenas, allí donde y cuando se dio, por encima de que conocer al otro como sujeto, por el aprendizaje de su idioma, significaba adquirir poder sobre él. Por eso mismo, se convierte quizá en una relación intertextual tácita con la novela de Saer.

Para una aproximación al universo conceptual y narrativo del escritor argentino autoexiliado en Francia, un breve recorrido por su poética de la novela, servirá de guía, tanto más cuanto no se trata de una teoría que rige la escritura *a priori*, sino de conclusiones que el autor saca de la práctica de su propia escritura. Un argumento más que respalde el recurso indistinto al texto y paratexto, para esbozar dicha poética, sería el carácter ensayístico-narrativo de la novela que constituye el objeto de este estudio.

⁹ Ibidem, p. 50.

¹⁰ Ibidem, p. 51.

Para Saer, la representación es inherente al lenguaje y al acto de leer, no al acto de escribir. No es cierta visión del mundo lo que precede el texto, sino un conjunto de reglas de la expresión. El acto de escribir provoca el acto de invención¹¹.

La dialéctica histórica no es otra cosa que el conflicto entre el ser y el signo, entre lo legible y lo existente que debe romper la camisa de fuerza de los signos para pasar a ser histórico. La narración forma parte de esa dialéctica histórica. Su modo de formar parte consiste justamente en tomar partido en la exploración del ser antes que la del signo, en tratar de desembarazarse de la prisión de los signos¹².

Para el narrador lo material es cualquier objeto o presencia del mundo, físico o no, desembarazado de signos. Esta materialidad es indescriptible *a priori*, refractaria a la clasificación discursiva, y es únicamente la narración, a través de su forma, la que puede darle, a ese magma neutro, un sentido. Narrar no consiste en copiar lo real sino en inventarlo, en construir imágenes históricamente verosímiles de ese material privado de signo que gracias a su transformación por medio de la construcción narrativa, podrá al fin, incorporado en una coherencia nueva, significar. “Que nadie pretenda que narra ya sea una supuesta realidad, mejicana, o peruana, o argentina, porque la narración comienza a ser posible, justamente, donde esas irrazonables realidades preexistentes dejan de existir”¹³.

Y finalmente, “a causa de la posición singular de su autor entre los imperativos de un saber objetivo y las turbulencias de la subjetividad, podemos definir de un modo global la ficción como una *antropología especulativa*”¹⁴.

Este recorrido concentrado por lo que se podría llamar más bien una poética de la narración, además de ser una guía indispensable por entre la multiplicidad de enfoques críticos muchas veces contradictorios, abre una

¹¹ Juan José Saer, *En concepto de ficción*, Buenos Aires, Ariel, 1998, p. 153.

¹² *Ibidem*, p.154.

¹³ *Ibidem*, p. 176.

¹⁴ *Ibidem*, p. 17.

perspectiva más fidedigna con respecto a la escritura difícilmente clasificable de Juan José Saer, lector apasionado, escritor sumamente consciente no sólo de su trabajo artístico, sino también del de sus contemporáneos. Rechazando su inclusión en la categoría de los escritores latinoamericanos, rechazando el concepto de “realismo mágico”, de larga fortuna crítica hacia unos decenios, rechazando también el así llamado “boom” de la novela hispanoamericana, desde cuando y precisamente porque se convirtió en un fenómeno de mercado editorial, considerando que la postmodernidad es sólo una reacción cronológicamente simultánea a la vanguardia, Juan José Saer es sin lugar a dudas uno de los grandes novelistas de la literatura actual.

Si se tratara de encontrar las dominantes de su universo narrativo, habría que fijarse en dos aspectos fundamentales. Hay, en primer lugar, una dinámica cambiante del recurso necesario al imaginario libresco, condicionado por su modo de vivir y crear la modernidad y el rechazo de este componente del imaginario, en una búsqueda incansable de lo material, de lo que se muestra a primera vista, es decir, de la presencia del mundo desprovista de signos, a la que aspira apresar en el discurso. En segundo lugar, tal dinámica, a la que está sujeto el recurso a la zona libresca del imaginario conlleva un componente crítico que consiste en cuestionar el estatuto del lenguaje y adherir a la intertextualidad, como modo de relacionarse a la alteridad, en tanto que dimensión intersubjetiva.

A este propósito, no se puede dejar de constatar una relación intertextual más que evidente, aunque tácita, con el pensamiento de Michel Foucault, con respecto a la revolución de la concepción sobre el lenguaje y su relación con el referente. Todo el empeño del narrador viene marcado por el intento de acceder a lo visible, a lo real genuino, despojado de lo enunciado y lo leído, en otras palabras, despojado de signos o bien de esta construcción semiótica que se ha convertido en referente y se revela a través del discurso:

[...] a partir del siglo XVII la pregunta será cómo se puede relacionar un signo a lo que significa. La época clásica contestará esta pregunta por el análisis de la representación; el pensamiento moderno la contestará por el análisis del sentido y la significación. Pero el lenguaje no será, por consiguiente, nada más que un caso particular de la representación (para los clásicos) o de la significación (para nosotros). La profunda copertenencia del lenguaje y el mundo queda destruida. [...]. Desaparece por lo tanto esa capa uniforme en la que se intersectaban indefinidamente lo visto y lo leído, lo visible y lo enunciable. Las palabras y las cosas se separan [...]. El discurso asumirá la tarea de decir lo que es, pero no será más de lo que dice¹⁵.

Con motivo de una entrevista, en el contexto de la confesión de su falta de certezas, Saer hace surgir una gran certeza acerca del lenguaje, considerando que es la única referencia que tenemos, que todo es lenguaje, que fuera del lenguaje no hay mundo para él¹⁶. Decir lenguaje, a la luz de las anteriores aclaraciones de Foucault, equivale a decir, para Saer, separación del referente y el significado.

En cuanto al ser, a “lo que es”, tanto en el espacio textual como paratextual, Saer comparte, en otro lazo intertextual callado, la idea de Michel Foucault, según la cual,

[...] ya no hay nada en nuestro saber ni en nuestro pensamiento que actualice su memoria [del ser]. Nada, salvo quizá la literatura, de modo indirecto, alusivo, en el momento de constituirse como literatura en vísperas de la edad moderna. Pero

¹⁵ Michel Foucault, *Cuvintele și lucrurile*, București, Editura Polirom, 1989, p. 85 (traducción al español por la autora).

¹⁶ Cf. Juan José Saer in Horacio González “Reportaje a Juan José Saer”, *Revista Lote* no 10, 1998.

en los siglos XVII y XVIII, la existencia propia del lenguaje, su antigua solidez de cosa inscrita en el mundo estaban disueltas en el funcionamiento de la representación. Todo lenguaje existía como discurso¹⁷.

Porque la existencia propia del lenguaje está disuelta en el funcionamiento de la representación y su modo de existencia es el discurso, la única posibilidad que nos queda a los modernos, para acceder a cualquier realidad que fuera es interpretar este discurso ontológicamente textual. Donde mejor se nota este modelo epistemológico es en el discurso antropológico. En este se pueden inventar todas las pautas de grupos humanos, a través de errores de interpretación. Además, opina Saer a este propósito, si a los pueblos fluviales del Amazonas no se los puede separar de Lévi Strauss, a las islas Tobrean, de Malynovski, o a Samoa, de Margaret Mead, esto ocurre no sólo porque tenemos esa referencia desde el interior de nuestra cultura, sino también porque participamos de algunos de los supuestos conceptuales o ideológicos que tienen estos antropólogos. Por eso, “resulta totalmente difícil, sino imposible, verlos tales como son y a ningún objeto de este mundo lo podemos ver tal como es. Esta imposibilidad, esta especie de aporía del conocimiento, es la única forma de conocer, en ciencias humanas”¹⁸.

El entenado es la historia autobiográfica del narrador personaje protagonista, huérfano sin identidad ni nombre, que relata su vida, desde la embarcación en la primera adolescencia, como grumete, rumbo a las Indias, la travesía del Océano, la permanencia en el Nuevo Mundo durante diez años, como prisionero privilegiado de una tribu de indígenas antropófagos a orillas del Río de la Plata, el regreso al continente, donde vive su vida recurriendo a varios oficios para sustentarse, hasta la vejez, cuando comienza a escribir.

¹⁷ Michel Foucault, *op.cit.*, p. 86.

¹⁸ Cf. Juan José Saer in Horacio González, “Reportaje a Juan José Saer”, Revista Lote no 10, 1998.

El recurso explícito a la memoria, que constituye el fundamento de la narración, impone un orden temporal aleatorio que aniquila el tiempo cronológico y las fronteras espaciales. Por un trastorno de perspectiva, Saer plantea el problema de la alteridad en términos totalmente opuestos a los de Cristóbal Colón, en su primer contacto con los indígenas.

En su aspiración a liberar la realidad de signos, a desandar el camino de inscripción ideológica inherente, propia de los historiadores, etnógrafos, antropólogos de la Indias, que le impedían el acceso a lo real o “lo material”, tal como era, el narrador atribuye al adolescente europeo sin identidad la misma actitud que la del otro indígena ante los conquistadores. Aturdido por la rapidez del ataque sorpresivo de la tribu, que mata al capitán y a sus acompañantes, en el momento mismo de la interrumpida “ceremonia de nominación”, aturdido por la velocidad con la que los indios lo llevaban tierra adentro sin que pudiera mirar a su alrededor, el entonado no podía saber qué le pasaba ni cuál sería la suerte que le esperaba, por desconocer el significado de las palabras que ellos intercambiaban entre sí. Se dejaba llevar, sin expectativa alguna, preguntándose, sin embargo, por la razón de habersele perdonado la vida.

La narración comienza después de que el yo del narrador se haya incorporado el mundo exterior y lejano de los indios antropófagos, con el propósito de que éste comience a significar o, dicho de otro modo, a convertirse en un mundo interior y próximo por medio de la escritura.

La rememoración de la imagen recurrente del cielo da comienzo a la narración con la promesa de una significación, a través de una espléndida comparación:

De esas costas vacías me quedó sobre todo la abundancia del cielo. Más de una vez me sentí diminuto bajo ese azul dilatado: en la playa amarilla, éramos como unas hormigas en el centro de un desierto. Y si *ahora que soy un viejo* paso mis días en las ciudades, es porque en ellas la vida es horizontal, porque las ciudades disimulan el cielo. Allá, de noche, en cambio, dormíamos a la intemperie, casi aplastados por las estrellas.

Estaban como al alcance de la mano y eran grandes, innumerables, sin mucha negrura entre una y otra, casi chisporroteantes, como si el cielo hubiese sido la pared acribillada de un volcán en actividad que dejase entrever por sus orificios la incandescencia interna¹⁹.

Pero el sentido se irá forjando durante decenios.

La estructura de la novela se va delineando de modo complejo en torno a esa experiencia central del narrador entre los indígenas, donde olvida su idioma nativo después de haber aprendido el idioma de ellos. Intenta contarla por señas a los españoles de una expedición de represalias, que lo encuentran desnudo y dormido en una canoa, llevada por la corriente del río a la deriva. De regreso al continente, la relata primero a las autoridades, que, a su vez, lo visten y lo ponen en manos de un cura, luego en las de un exorcista y finalmente se encarga de él el padre Quesada, que lo lleva a su convento. Este último, que le enseña leer, escribir y le instruye en las artes liberales, convierte el relato en un breve tratado al que pone por título *Relación de abandonado*. Después de la muerte del monje, abandona el convento y vuelve a relatarla a un comediante, a petición del cual la convierte en una comedia en versos, cuyo autor, protagonista y actor es él. El gran éxito de público traslada la representación teatral al ámbito de la Corte Real y rebasa las fronteras del país extendiéndose a otros, después de convertida en pantomima. Ante la degradación de su experiencia genuina, por las concesiones al gusto del público, el narrador renuncia a su oficio de actor, abandona la compañía teatral y se retira a una ciudad del sur a vivir su vida y, llegado a viejo, a narrarla, con el propósito de comprender.

Las frecuentes prolepsis, a comenzar por el principio mismo de la novela, mantienen al narrador, convertido en personaje de ficción, en presencia permanente que apunta al final de su propio relato y delata, a la vez, un modo de narrar de alto nivel epistemológico. El narrador, ya

¹⁹ Juan José Saer, *El entenado*, Buenos Aires, Seix Barral, 2000, p.6.

entrado en años, reinterpreta las percepciones predominantemente visuales del protagonista adolescente y joven, a medida que las va comprendiendo y convirtiendo en su propia escritura. Desde el momento de la vejez, que incorpora el mismo acto de escribir a la narración y proyecta al autor en el ámbito de la ficción, las anteriores prolepsis se convierten en otras tantas analepsis, impuestas por la rememoración de cada vez más otros detalles de la experiencia consumada hacía sesenta años.

Estos procedimientos narrativos abren paso a diálogos intertextuales implícitos, con los historiadores de Las Indias, desde las *Cartas* de Colón, (las *Cartas de relación* de Hernán Cortés, pasando por los documentos etnográficos, redactados por misioneros, como los de Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán* o la *Historia verdadera de la conquista de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún) hasta los trabajos de carácter mixto histórico-etnográfico, realizados por los cronistas oficiales, como *Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León, “príncipe de los cronistas de Las Indias”. No dejan de percibirse ecos de las posiciones antagónicas del teólogo jesuita Juan Ginés de Sepúlveda, precursor de las doctrinas coloniales modernas, y el gran defensor de los indios, fray Bartolomé de las Casas.

Estos diálogos intertextuales se dan por medio de frecuentes metalepsis narrativas, en la acepción de Gérard Genette²⁰, es decir, por intromisión en el espacio narrativo del autor, cuyas irónicas intervenciones librescas nos lo revelan como a un posmodernista que hace hincapié en la crítica del modo de concebir la alteridad, propio del pensamiento moderno.

El modelo narrativo adoptado se nos revela como propio de las relaciones antropológicas del siglo XVI. Esta opción abre un interrogante acerca de los significados que van construyéndose o deconstruyéndose en estas secuencias de la narración. Saer enmarca un discurso antropológico

²⁰ Cf. Gérard Genette, *Figures III*, Paris, Seuil, 1972 p. 244.

en el discurso literario para cuestionar implícitamente la distancia que va del narrador protagonista al autor, para cuestionar también la tradición de pensamiento impuesta por tales aproximaciones. Del mismo modo que la distancia entre autor y narrador es tácita, las intervenciones del autor van tejiendo un callado sistema intertextual, un diálogo silencioso con obras nunca nombradas en el texto del narrador protagonista.

Después de describir su comportamiento, el modo peculiar de relacionarse a sí mismos, a los demás, al mundo circundante y al universo cósmico e intentar comprenderlos mucho más tarde, por medio de frecuentes analepsis, el narrador, cuya razón de ser acaba siendo la de escritor, avanza la hipótesis según la cual la función que los indios le habían asignado, al no destinarlo al sacrificio antropófago, era la de testimoniar la existencia de la tribu:

De mí esperaban que duplicara, como el agua, la imagen que daban de sí mismos, que repitiera sus gestos y palabras, que los representara en su ausencia [...]. Amenazados por todo eso que nos rige desde lo oscuro, manteniéndonos en el aire abierto hasta que un buen día, con un gesto súbito y caprichoso, nos devuelve a lo indistinto, querían que de su pasaje por ese espejismo material quedase un testigo y un superviviente que fuese, ante el mundo, su narrador²¹

Pero el acto de narrar supone un acto de traducción. En la novela de Saer, el acto de traducción se vuelve problemático, puesto que implica un doble sentido. La escritura misma es vista como un proceso de traducción, por lo cual el narrador se empeña en socavar la autoridad de su propio discurso y poner al descubierto la posibilidad de que sea falaz, por medio de una metalepsis, cuyo efecto es el de subrayar el carácter ficticio del

²¹ Juan José Saer, *El entenado*, *op.cit.*, pp. 162-163.

relato o bien el proceso de textualización²², lo que brinda la oportunidad de incluir comentarios sobre su propio modo de concebir la ficción:

Como era en los primeros años, y como las palabras significaban, para ellos, tantas cosas a la vez, no estoy seguro de que lo que el indio dijo haya sido exactamente eso y todo lo que creo saber de ellos me viene de indicios inciertos, de recuerdos dudosos, de interpretaciones, así que, en cierto sentido, también mi relato puede significar muchas cosas a la vez, sin que ninguna, viniendo de fuentes tan poco claras, sea necesariamente exacta²³.

Esta desconfianza del narrador en su propio relato a la hora de desentrañar su significado, además de abrir paso a la ambigüedad, propia de todo discurso antropológico, por subjetivo, le brinda una gran oportunidad de vislumbrar el problema de la propia identidad y su relación con el otro indígena. El conocimiento incierto del idioma de los indios junto con su deseo de conocerlos tales como son, le permiten, sin embargo, descubrir que desconocían la diferencia. Como el narrador personaje protagonista era uno de ellos, por tanto, era incapaz de percibirse y percibirlos desde fuera, lo que al nivel discursivo se expresa por el uso de la primera persona de plural; formaba parte de un *nosotros*, del otro indiferenciado constituido por la comunidad de indígenas, a la que permanece exterior y en el marco de la cual “Mi vida ya no soñaba, abierta, con ninguna diversidad”²⁴, puesto que todo era repetición de lo idéntico. Sólo cuando lo mandan de vuelta, embarcado en una canoa, y se distancia de la tribu comienza a comprender que para la tribu *su mundo* era *el mundo* entero que llevaban dentro de sí mismos. Todos sus gestos y sus caóticos movimientos continuos estaban destinados a mantener la existencia del mundo, por temor a que no desapareciera. Ellos eran el mundo y esta gran responsabilidad los abrumaba. Incluso los sacrificios

²² Cf. Gérard Genette, *Nouveau discours du récit*, Paris Seuil, 1983, p. 59.

²³ Juan José Saer, *El entenado*, *op.cit.*, pp. 150-151.

²⁴ *Ibidem*, p. 104.

antropófagos anuales iban encaminados al mismo fin. De aquí el narrador personaje protagonista infiere que no se podía considerar salvajes a unos seres abrumados por tal responsabilidad.

A medida que me alejaba, lo que transcurría ante mis ojos iba ganando sentido en vez de perderlo, y el conjunto de la tribu, sacudida por un clamor ambiguo, fue por primera vez una evidencia que yo podía percibir desde fuera [...] ²⁵

El primer contacto del narrador con el otro, que se prolongó durante diez años fue en realidad un contacto con un mundo subjetivado, o bien un contacto con el otro como sujeto no diferenciado, en virtud de una concepción mítica, propia de las sociedades primitivas, para las cuales había una estrecha interdependencia entre hombre y mundo. El reconocimiento de la experiencia mítica de los primitivos, como una experiencia válida en igual medida que la intermediada por el proceso de representación, propia de los europeos, se produjo con el precio del sacrificio de la identidad del sujeto como entidad distinta:

Mientras me alejaba río abajo, sin destino conocido, sentía algo recién esta noche, sesenta años más tarde, cuando ya no se despliega, frente a mí, casi ningún porvenir, me atrevo, sin estar sin embargo demasiado seguro, a formular: que no venía nadie, remando río abajo, en la canoa, que nadie existía ni había existido nunca, fuera de alguien que, durante diez años, había deambulado, incierto y confuso, en ese espacio de evidencia. Así que hasta un recodo del río borró, abrupto, la visión, y salí de ese sueño para siempre ²⁶.

²⁵ Ibidem, pp. 106-107.

²⁶ Ibidem, pp. 107-108.

El contacto del yo con el otro como sujeto indiferenciado, igual que en el caso de Colón, no le concede al entenado ninguna identidad. Yo no es otro y, por eso tampoco es uno mismo. Es pura exterioridad, igual que el espacio al que resulta extraño. Para que el yo sea otro tiene que definirse como identidad a través de él. El autor, indagando en la visión del mundo de los primitivos, realza la interdependencia entre lo humano y el mundo circundante, excluyente de la identidad:

El árbol estaba allí y ellos eran el árbol. Sin ellos, no había árbol, pero, sin el árbol ellos tampoco eran nada. Dependían tanto uno del otro que la confianza era imposible. Los indios no podían confiar en la existencia del árbol porque sabían que el árbol dependía de la de ellos, pero, al mismo tiempo, como el árbol contribuía, con su presencia, a garantizar la existencia de los indios, los indios no podían sentirse enteramente existentes porque sabían que si la existencia les venía del árbol, esta existencia era problemática ya que el árbol parecía obtener la suya de la que los indios le acordaban²⁷.

Por encima del círculo vicioso de este razonamiento que raya en parodia, debido al distanciamiento irónico del autor con respecto al discurso del narrador, se comprende mejor la interdependencia del otro como sujeto y el mundo al que lleva dentro. Sólo después de nacer, gracias al padre Quesada, su verdadero padre, por enseñarle leer y escribir o bien manejar el lenguaje, el narrador personaje protagonista podrá conseguir una identidad justamente debido al contacto con el otro, en el momento de concebirlo como sujeto, igual a él, pero diferente. Y eso porque ese otro lejano siguió viviendo en su memoria hasta el punto de convertir su conocimiento y comprensión en la razón de ser de toda su vida, dedicada a testimoniar la existencia de la tribu desaparecida, que no se podía mirar

²⁷ Ibidem, p. 145.

desde el exterior, por estar tan “indefensa ante su noche interior”. Preparado para el viaje de vuelta, el entonado lleva impresa en la memoria una imagen recurrente, de singular fuerza:

Esas miradas en las que parecía acumularse la última esperanza que les quedaba, son la imagen más fuerte que me quedó de ellos y la última prueba también de aquello que, con sus actitudes tan poco naturales, trataban de vencer o disimular. Puede decirse que, de algún modo, son las que me ayudan a sostener, en la noche nítida, la pluma. Los ojos de los indios traicionaban esa presencia inenarrable. [...] Esas miradas, que tantos hombres han aprendido a disimular, son como el reverso que refuta la carnadura orgullosa de lo visible²⁸.

El viaje de regreso al continente y el contacto con el otro europeo conlleva otro espectacular cambio de perspectiva. El entonado cambia un desierto por otro, tanto antes de nacer como después de venir al mundo, donde “yo andaba paseándome por entre los hombres como un signo viviente que era evidente para todos menos para mí”²⁹. Tal evidencia arraiga, igual que en el caso del comportamiento hermenéutico de Colón para con los indios, en el saber de los europeos, que, prisioneros de su pensamiento binario, equiparan lo desconocido con el mal y perciben no al entonado, sino el contacto del entonado con los salvajes, como una señal del diablo. Confundiendo este “signo viviente” con un referente establecido de antemano, se resisten a concederle un sentido que se hubiera forjado por la comunicación interhumana, por el entrecruzamiento de las subjetividades, negándole la condición de persona y relegándolo a un estatuto de objeto o bien, de “caso”, negándole una identidad en fin de cuentas. De aquí se infiere la falta de comunicación y la soledad que acompañará al narrador hasta el fin de la

²⁸ Ibidem, p. 105.

²⁹ Ibidem, p. 116.

narración, ya que no de su historia, que no tiene fin, o bien es abandonada en un momento arbitrario, elegido, sin embargo, con inteligencia y poder de sugestión.

Es relevante, a este propósito, la concepción que se tenía de los indios, en otro diálogo intertextual con las crónicas coloniales, a raíz de la fama que fue adquiriendo la historia de la permanencia del narrador entre ellos: “para algunos no eran hombres; para otros, eran hombres pero no cristianos, y para muchos no eran hombres porque no eran cristianos³⁰. Es relevante también la percepción de los hombres, que al narrador le proporciona el contacto con el otro cercano, después de haber descubierto el otro yo que existía en sí mismo, por la capacidad de mirarse en el espejo de los demás:

Yo, silencioso, pensé esa noche, me acuerdo bien ahora, que para mí no había más hombres sobre la tierra que esos indios y que, desde el día en que me habían mandado de vuelta yo no había encontrado, aparte del padre Quesada, otra cosa que seres extraños y problemáticos a los cuales únicamente por costumbre o convención la palabra hombres podía aplicárseles³¹.

No hay conclusión más clara en cuanto al modo de percibir al otro europeo como objeto por parte del narrador personaje protagonista, del mismo modo como éste es percibido como extranjero cercano, en el desierto que es su tierra de origen, un lugar situado en la más exterior indeterminación espacial, donde “de la religión que debía regenerarme yo no percibía más que el ruido monótono de palabras sin sentido y la repetición ritual de manipulaciones vacías”³².

³⁰ *ibídem*, p. 124.

³¹ *Ibidem*, p. 125.

³² *Ibidem*, p. 126.

Por el rechazo de una sociedad que confunde las palabras con las cosas o sea el signo con el referente, el yo del protagonista buscará al otro como sujeto, igual a sí mismo en cuanto sustancia humana, pero diferente, en la realidad sin signos de la tribu desaparecida de los indios, que le concedieron identidad, al convertirlo en su narrador. El conocimiento del otro durará toda su vida, sin darse por acabado, igual que la escritura dará un sentido a su existencia solitaria.

Al final de la novela el narrador concluye, a raíz de su experiencia entre los primitivos grabada en su memoria que “saber no basta” y que “el único justo es el saber que reconoce que sabemos únicamente lo que condesciende a mostrarse”³³.

Por eso, su experiencia entre la gente de la tribu es un viaje iniciático al cabo del cual, sesenta años después, encuentra su verdadera identidad: “todo lo presente, incluidos nosotros, estaba en, y era, al mismo tiempo, un lugar”³⁴. Este lugar existe y perdura en el espacio interior de la memoria y tiene la misma materialidad que la del mundo, después de haber aceptado su misterio: “Tenía la luna la proximidad amistosa de esas cosas que nos son incomprensibles pero que ya no nos espantan porque hemos aceptado, quién sabe por qué causa, su misterio”³⁵. En un círculo perfecto, esta afirmación viene corroborada por la inicial: “lo desconocido es una abstracción, lo conocido, un desierto, pero lo conocido a medias, lo vislumbrado es el lugar perfecto que hace ondular deseo y alucinación”³⁶. El autor aboga por un esquema epistemológico, propio de la ficción, que se va abriendo paso a través de la escritura, convirtiéndola en “una antropología especulativa”, según las propias palabras de Saer.

Finalmente, la imagen recurrente de la mano que escribe es una metalepsis de autor, quien intenta comprender lo percibido visualmente y fijar la visión en la escritura, lo que confiere sentido e identidad a la vida

³³ Ibidem, p. 189.

³⁴ Ibidem, p. 183.

³⁵ Ibidem, p. 94.

³⁶ Ibidem, p. 7.

del narrador: “[...] ahora, sesenta años después, la mano frágil de un viejo, a la luz de una vela, se empeña en materializar, con la punta de la pluma, las imágenes que le manda, no se sabe cómo, ni de dónde, ni por qué, autónoma, la memoria”³⁷.

Esta metalepsis marca en el discurso una focalización sobre el acto de escribir la novela y también sobre el modo de concebir la escritura. Lo que el autor busca ante todo es la ambigüedad y la libertad del lector, ya que la “representación no pertenece al acto de escribir, sino al lenguaje y al acto de lectura”³⁸ Finalmente, enmarcando en el relato varias *mises en abyme* del relato mismo y creando varios niveles de ficción, el narrador parece dejar de lado los acontecimientos, ya que la narración comienza cuando los supuestos anecdóticos han desaparecido. La escritura se convierte en objeto de sí misma. Este esquema epistemológico arraiga en la defundamentación humanística de la obra de arte de la que hablaba Ortega y Gasset en la *Deshumanización del arte*, cuyo mensaje aboga por una mutación de acentos desde los supuestos anecdóticos hasta la contemplación del modo de escribir y la estructura de la obra.

En conclusión, en su aspiración a acceder a la realidad del mundo tal como es, despojándola de signos, Juan José Saer plantea el problema de la alteridad exterior y lejana, tras el descubrimiento y conquista de América, por dos trastornos de perspectiva, que se dan en su novela *El entenado*, por medio de relaciones intertextuales tácitas con los textos de los historiadores de la Indias del siglo XVI y las crónicas coloniales de más tarde. Estos trastornos de perspectiva le brindan la oportunidad de adoptar un esquema epistemológico propio de la ficción, que revela varias hipóstasis del yo en su relación con el otro, desde el otro como objeto asimilado al mundo que le rodea, hasta el otro como sujeto igual al yo, pero diferente. A esta última hipóstasis del otro, que concede identidad al

³⁷ Ibidem, p. 69.

³⁸ Juan José Saer, *El concepto de ficción, op.cit.*, p.153.

yo, el narrador personaje protagonista de *El entenado*, accede, paradójicamente, gracias a la permanencia entre una tribu de indígenas antropófagos del Río de la Plata, cuyo conocimiento se convierte en el sentido de su existencia, que es la escritura misma de la novela, testimonio del derecho a la diferencia.

REFERENCIAS CRÍTICAS

Primarias

SAER, Juan José, (1998), *El concepto de ficción*, Buenos Aires, Ariel

SAER, Juan José, (2000), *El entenado*, Buenos Aires, Seix Barral

Secundarias

FOUCAULT, Michel, (1989), *Cuvintele și lucrurile*, Bucuresti, Polirom

GENETTE, Gérard, (1972), *Figures III*, Paris, Seuil.

GENETTE, Gérard, (1983), *Nouveau discours du récit*, Paris, Seuil.

GONZÁLES, Horacio, (1998), “Reportaje a Juan José Saer”, Buenos Aires, *Revista Lote* no 10.

LANDA, Diego de, (1962), *Relación de las cosas de Yucatán*, México DF, Porrúa.

LAS CASAS, (1951), Bartolomé de, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica.

TODOROV, Tzvetan, (1982), *La conquête de l'Amérique: le problème de l'autre*, Paris, Seuil (traducción al español por Flora Botton Burlá, México, Siglo Veintiuno Editores, 1987).