



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

***“LA ESENCIA HUMANISTA EN LA OBRA DE SYLVIE GERMAIN”***

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO  
DE DOCTORA EN LETRAS**

**PRESENTA**

**MONIQUE LANDAIS CHOIMET**

**TUTORA: Doctora CLAUDIA RUIZ GARCÍA**



**MÉXICO, D.F.**

**JUNIO 2012**

## **Agradecimientos**

Agradezco en primer lugar a mi esposo, Jesús, y a mi hijo, Sébastien, su amor infinito y su paciencia incondicional que me brindaron a lo largo de toda la realización de este proyecto fundamental desde el punto de vista personal, profesional e intelectual. También a mi familia por contribuir de múltiples formas a concretizar este proyecto de vida.

Agradezco sinceramente a mis tutoras, la Dra Adriana de Teresa y la Dra Angélica Tornero, su apoyo constante y de manera notable a la Dra Claudia Ruiz García sus comentarios tan acertados, su confianza y motivación para que yo pudiera desarrollar este trabajo. También a muchos maestros, colegas y alumnos que han sabido avivar, sin claudicar, la llama intelectual y espiritual: Cristina, Araceli, Jesús, Fabiola, Manuel, Rosie, Graciela, Gloria, Alain, Perla, Catherine, Melina, Francisco, Silvia, Jorge, Denise, Pilar.

Agradezco a mis amigos, riqueza inestimable, quienes me acompañaron, aconsejaron, enriquecieron durante nuestros largos intercambios dialécticos acerca de la realidad y de su magia cotidiana.

## Índice

Introducción . . . . .	5
Presentación de la investigación . . . . .	10
I. Motivos éticos . . . . .	14
II. Motivos estéticos . . . . .	20
Capítulo I	
I. Extrañamiento fundamental . . . . .	33
I.1. Acercarse al otro . . . . .	34
I.1.1 Una nueva mirada . . . . .	38
I.1.2 Una proximidad generosa . . . . .	44
I.1.3 La escucha atenta . . . . .	52
I.2. Exigirse a sí mismo . . . . .	57
I.2.1 La errancia dolorosa . . . . .	62
I.2.2 La apertura irrecusable . . . . .	69
I.2.3 La resistencia enérgica . . . . .	78
I.3 Una nueva ética liberadora . . . . .	83
Capítulo II	
II. El discurso justo . . . . .	89
II.1. El lenguaje profético . . . . .	91
II.1.1. La palabra enseñanza . . . . .	96
II.1.2. El estilo barroco y sacro . . . . .	101
II.1.3. La simbología del nombre . . . . .	113
II.2. La esencia ética del discurso . . . . .	127
II.2.1. La expresión responsable . . . . .	133
II.2.2. El silencio reconciliador . . . . .	142
II.2.3. El Decir dignificante . . . . .	148
Capítulo III	
III. La lectura: un acto social . . . . .	154
III.1. Una lectura desafiante . . . . .	156
III.1.1. Atavismos clásicos . . . . .	160
III.1.2. Una escritura-lectura heterónoma . . . . .	165
III.1.3. La apelación de la intertextualidad. . . . .	178

III. 2. Una lectura edificante . . . . .	188
III. 2. 1. Una crítica infinita . . . . .	191
III. 2. 2. Re-conocer y construir . . . . .	196
III. 2. 3. Una lectura pro-yecto . . . . .	203
Capítulo IV	
IV. El sujeto contemporáneo . . . . .	214
IV.1. El sujeto posmoderno . . . . .	218
IV.1.1. La memoria embustera . . . . .	221
IV.1.2. El altruismo indoloro . . . . .	228
IV.1.3. La injusticia instaurada . . . . .	235
IV.2. El sujeto ético . . . . .	242
IV.2.1. La comunidad primera . . . . .	248
IV.2.2. La alteridad radical . . . . .	255
IV.2.3. La sabiduría del Deseo . . . . .	262
Conclusión . . . . .	270
Glosario . . . . .	285
Bibliografía . . . . .	297

## Introducción

La presente investigación doctoral que lleva por título *La esencia humanista en la obra de Sylvie Germain*, tiene por objetivo una lectura levinasiana de las siguientes obras. En lo que respecta a la narrativa, escogimos *Chanson des mal-aimants* y *Magnus*, dos novelas publicadas respectivamente en 2002 y 2005; en cuanto a la teoría poética, optamos por *Les échos du silence* y *Les personnages*, dos ensayos editados en 1996 y 2004. Estos dos últimos textos constituyen los metatextos que aclaran las tendencias literarias y filosóficas de la escritora. En efecto, conviene resaltar la triple faceta de esta autora que es, a la vez, novelista, filósofa y poetisa. Dicha dimensión multidisciplinaria corroboró nuestra decisión de emprender una investigación acerca de cierta literatura contemporánea que se inclina hacia una apertura filosófica, en este caso, *ética*.<sup>1</sup>

A este respecto, cabe precisar que Sylvie Germain completó su formación universitaria literaria por un doctorado en filosofía que le permitió tener como maestro al filósofo francés de origen lituano y judío, Emmanuel Levinas, instigador de la *ética* en Francia. Muy agradecida, la escritora reconoce su deuda intelectual y espiritual ya que este encuentro determinó la peculiar orientación humanista que le dio a su creación literaria. Sin embargo, cuando examinamos la prolífica difusión de críticas y ensayos realizados sobre la obra aquí tratada, nos dimos cuenta que su trasfondo filosófico no había sido realmente contemplado. Por lo tanto, decidimos emprender esta tarea pero teniendo cuidado de

---

<sup>1</sup> . A partir de este momento, aparecerán en cursivas nociones de ética cuyo sentido específico refiere directamente a las fuentes levinasianas. Conviene resaltar, a su vez, que algunos de estos términos presentan una estructura singular, es decir que vienen divididos por un guión tal como *pro-yecto*. Por lo tanto, decidimos agregar al final de la presente tesis un glosario como resultado de nuestras reflexiones tras el atento estudio de los propios ensayos de E. Levinas así como de *espacethique.free*, página de internet dedicada a E. Levinas.

agregar cada vez que fuera necesario una definición más al glosario, preciso y exhaustivo, para las necesidades de nuestra tesis. Además, hemos citado frecuentemente explicaciones concernientes a la nomenclatura específica levinasiana. En efecto, cabe recalcar la voluntad de Levinas por *re-conocer* los conceptos filosóficos y términos teológicos, es decir, por volverlos ambiguos al atribuirles un nuevo sentido. Dicha perspectiva sediciosa exige mucha cautela para proceder a la interpretación de los textos levinasianos y, por ende, germainianos, que pretenden ilustrarlos.

Advertida esta cercanía de intereses entre el maestro y su discípula, nos adentramos igualmente en la obra del filósofo de la *ética* con la lectura atenta de textos tales como *Ética e Infinito*, *Entre Nosotros*, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, entre muchos otros. La adquisición de semejantes nociones nos permitió proceder a la doble lectura, literaria y filosófica, de la obra germainiana; método fundamental para nuestro trabajo cuyo objetivo principal apunta a la caracterización del Nuevo Humanismo<sup>2</sup>. Tomando este vocablo a manera de hipótesis, Monique Castillo se interroga hacia la dirección que se tiene que dar a semejante nueva corriente: "Ne faut-il pas retrouver la voie d'une nouvelle éthique de la responsabilité dans une raison communicationnelle jouant le rôle de raison pratique normative à l'échelle planétaire ? C'est la voie choisie par l'éthique de la discussion."<sup>3</sup> Es menester precisar que preferimos este vocablo al de Neohumanismo dadas las divergencias que presenta con varias corrientes de la Historia de las Ideas: el existencialismo, la Ilustración, el Renacimiento y hasta la época clásica.

---

<sup>2</sup> . Este término (cuya traducción es nuestra) surgió al leer varios artículos de la Doctora Monique Castillo quien funge como docente e investigadora en Sciences-Po Paris. Dichos escritos concernientes al Nuevo Humanismo son disponibles en la siguiente página: [ecoledoctorale.sciences-po.fr](http://ecoledoctorale.sciences-po.fr).

<sup>3</sup> . <http://www.monique-castillo.net/resource/pdf/carthage2002.pdf>

A fin de marcar estas discrepancias, bastaría con mencionar un *principio ético* primordial y primero: *la substitución del Yo por el Otro*, cuya *responsabilidad* me incumbe. Dicha ley se sitúa en las antípodas de la supremacía que las épocas antes mencionadas concedieron a la *libertad*. De hecho, cabe recordar que le otorgaron al hombre un poder infinito según el cual lo permitido equivalía a lo posible. La *ética* se erige contra este derecho considerado todavía como sagrado ya que se consiguió por medio de luchas acérrimas y costosas en vidas humanas. Desgraciadamente, es evidente que, muchas veces, esta *libertad* se alcanza por medio del arrebato del bien ajeno. En tal caso, sólo se sirven los intereses propios mientras que se considera al *prójimo* exento de ellos y obligado a puros deberes. Después del Holocausto resulta difícil ignorar estos excesos y abusos indignos que mancharon el siglo XX.

Para mejor discernir la nueva orientación del Nuevo Humanismo contemporáneo, conviene aceptar que sacude creencias firmemente arraigadas y modalidades de conocimiento quizás desfasadas. Asimismo, insta la autocritica como *habitus* o forma de vida para llegar al Humanismo del otro hombre. Es en esta perspectiva que las obras germanianas ilustran el camino del pensar levinasiano, el cual ataca el orden ontológico. Asimismo, aclaran la dimensión espiritual, sublimada, sin olvidar el horizonte literario reinventado. En realidad, nos hemos esforzado en mantener este entrelazamiento multidisciplinario a lo largo de toda nuestra investigación. Si bien parece un poco arduo este modo de leer y escribir, se legitima por el auténtico deseo de no reducir injustamente la amplitud de la obra.

Inspirada por el lenguaje profético de su mentor, la novelista se hace poetisa al

cultivar un estilo metafórico y simbólico. Dicho giro, muy apropiado al tema, contribuye a la función heurística del símbolo que deja mucho para pensar. En efecto, semejante homología entre el lenguaje estético y *ético* estimula la altura y profundidad del pensamiento. De igual forma, fomenta la apertura a la pluralidad de sentidos que se entiende así como sigue: “La significación es lo Infinito, pero lo infinito no se presenta a un pensamiento trascendental, ni aun a la actividad razonable, sino en el Otro; me hace frente, me cuestiona y me *obliga* por su esencia infinita.”<sup>4</sup> De este encuentro surge el diálogo con *el otro*, condición *sine qua non* para que se establezca la *relación ética heterónoma* basada en la responsabilidad del *Yo* para con *el Otro*.

La tarea que nos incumbe aquí consta de tres objetivos parciales que definiremos de esta manera:

- Realizar una lectura levinasiana de cuatro textos germainianos, dos novelas y dos ensayos; procedimiento que instituye la lectura heterónoma como metodología e instaura la multidisciplinaridad contemporánea.
- Erigir la escritura y su corolario, la práctica lectora, como fundamentos del Nuevo Humanismo.
- Definir al sujeto ético contemporáneo.

Nos complace pensar que esta tesis pueda sumarse a la generosa aportación de nuevos enfoques que enriquecen la lectura de la obra de Sylvie Germain. Empero, la

---

<sup>4</sup> . Emmanuel Levinas. *Totalidad e Infinito*, 220. De la tipología empleada en esta cita por el propio autor, resulta una ambigüedad del uso de minúscula y mayúscula en el caso del "Infinito" y del "Otro". A lo largo de nuestras lecturas, nos percatamos que no hay diferencia alguna para el primer vocablo. Sin embargo, el "otro" escrito con minúscula se refiere al prójimo, al hermano mientras que el "Otro" con mayúscula cobra una dimensión anagógica, espiritual y hasta mística.



consideramos como el principio de una prolongada investigación que abarcaría las obras de otros escritores coetáneos, seguidores de las mismas tendencias nuevo humanistas: Laurent Gaudé, Marie N'Diayé, Amin Maalouf, Ollivier Pourriol, Andrée Chedid, para nombrar solamente algunos de ellos. Todos colaboran a favor de la concientización del lector aunque cada quien lo haga desde su peculiar creatividad artística.

Puesto que vivimos en una época de extrema urgencia (por lo menos, en lo que a la cultura se refiere), decidimos profundizar en este tema con el fin de proponer un cambio cultural frente a la lectura-escritura. En vez de despreciarla porque se piensa como una actividad solitaria y teórica, reservada a una minoría, es mejor cultivarla a guisa de ejercicio comunitario y re-creativo. Por una parte, contribuimos a la supervivencia de la vocación de Emmanuel Levinas para la enseñanza, tan ínfima sea nuestra participación. Por otra parte, nos unimos a la militancia cultural que anima a Sylvie Germain para seguir con su prolífica obra. Los tiempos apremian y las letras esperan.

## Presentación de la investigación

En virtud de tal paralelismo, se imponía entonces la necesidad de renovar el sistema significativo por un diálogo instaurado entre las dos ramas de la filosofía aquí consideradas: la estética y la *ética*. De este entrelazamiento, emerge, por una parte, una nueva literatura más implicada y responsable frente a las grandes preguntas de nuestra época. En el presente caso, la interrogante primordial concierne la relación que se establece con *el otro*, es decir, la *proximidad* o *responsabilidad ajena*. Por otra parte, permite superar el prejuicio de la exclusividad de la *ética*. En efecto, ésta vuelve a tomar un lugar preponderante dentro de las Humanidades con el fin de evitar el elitismo al que está confinada. En consecuencia, la misma creación literaria experimenta una metamorfosis múltiple ya que reinventa la estructura, el lenguaje, la recepción y su efecto, el objeto de estudio y el sujeto.

Dadas estas expectativas, huelga decir que la obra germaniana se vincula más con el ensayo que con la novela. Si bien la trama ficcional sigue sustentando al texto, una intertextualidad insistente lo fragmenta de tal manera que la reflexión rebasa el mero goce, el estudio sustituye al puro placer de leer. La experimentación propia, cual aprendizaje empírico, capacita al lector asiduo para que logre descubrir un campo comúnmente considerado como complejo, más bien hermético. En este sentido, la literatura contemporánea asegura un papel didáctico crucial al ampliar su dominio disciplinario y su impacto sobre el lectorado. Asimismo, recupera una legitimidad últimamente desacreditada gracias al aura natural de la filosofía.

Ahora bien, debemos precisar que ya nos habíamos percatado del interés

manifestado por parte de la narrativa contemporánea hacia disciplinas, sean artísticas, sean humanísticas o científicas. En lo que concierne al primer dominio, aludimos a la pintura con Ollivier Pourriol, al grabado y la música con Pascal Quignard, la fotografía con Annie Ernaux. En cuanto al segundo ámbito, nos referimos al psicoanálisis con Marie Cardinal o Marie Darrieussecq, la cirugía con Ollivier Pourriol, las matemáticas con Michel Butor y la sociología con Georges Perec. Por su misma estructura especular, estos relatos recorren senderos todavía no explorados. Desde ahora, fungen como traductores de mundos extraños pero que están íntimamente ligados al entorno humano; voces que hablan más allá de cualquier frontera temporal o espacial, lingüística y cultural, ideológica o religiosa. De ahí la aclaración que hace Emmanuel Levinas en relación con la posición específica de la *ética*:

El antiplatonismo de la filosofía contemporánea consiste en la subordinación del intelecto a la expresión: el cara a cara: alma-idea, se interpreta, por ello, como una abstracción-límite de un colindamiento en un mundo común. [...] Ningún movimiento filosófico ha hecho resaltar mejor que la fenomenología contemporánea la función trascendental de todo el espesor concreto de nuestra existencia corporal, técnica, social y política [...]<sup>5</sup>

Por ende, apreciamos el nuevo reto que se adjudica la literatura al querer abarcar las distintas facetas del ser humano pero respetando la heterogeneidad de cada vertiente. Enfrentar una alteridad casi infinita en materia temática revela una aptitud para innovar que desmiente el rumorado agotamiento del género novelesco ya que enriquece en forma exponencial las categorías arriba mencionadas. Demuestra, a su vez, una estimable adaptabilidad a las circunstancias tecnológicas imperantes en nuestros días. De hecho, bien parece imitar el modelo del hipertexto que estructura la red internet cual tejido arácnido,

---

<sup>5</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 37.

polifónico y polisémico. Quizás se deba, por lo menos en parte, el reconocimiento otorgado a *Magnus*, a este sensible acercamiento al modo peculiar que tiene la juventud coetánea de tratar la información.

La actitud frente al aprendizaje de la generación en cuestión se singulariza por la captación visual de la información, una inclinación pronunciada hacia el eclecticismo, la preferencia explícita por los textos fragmentados y los conocimientos breves y concisos, la oposición categórica a cualquier dogma e ideología, un poder de innovación vertido hacia la benevolencia y cierto grado de elección propia, el rechazo de un pasado asignado como amenaza cercana, entre otras características. Dicho acercamiento de parte de la autora convierte al lector en el centro de atención ya que la estructura fragmentada de las obras aquí tratadas (al constituirse en *ethos* cual generosidad autoral), funciona como novela-reflejo que le permite sentirse comprendido y valorado.

Sin embargo, es menester advertir que esta adecuación de la forma a las tendencias contemporáneas viene acompañada por una exigencia estilística, cuya repercusión será considerable. En efecto, el lenguaje poético de Sylvie Germain hace eco al lenguaje profético de Emmanuel Levinas que sirve los fines filosóficos de sus escritos.<sup>6</sup> Se deduce de la estetización del lenguaje por parte de ambos pensadores un cabal anhelo de distanciarse de la inmanencia y de la cotidianidad prosaica. Entonces, si la estructura constituye *per se* una sorpresa agradable para la recepción de las obras, el lenguaje también

---

<sup>6</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 25. En el prefacio a este texto, Daniel E. Guillot denomina así al estilo levinasiano: “Arquitectura que al no estar apoyada en la universalidad de la razón y en la objetividad de la totalidad, sino en la interpelación obsesiva del Otro, exigirá un lenguaje más cercano a lo profético que a la neutralidad razonable de los tratados filosóficos.”

asombra por su extrañeza. En realidad, la escritura germainiana se inspira de los grandes textos tanto sagrados (la Biblia) como poéticos (Apollinaire) con el fin de *re-crear* el lenguaje narrativo. Así se presiente un acercamiento a una realidad más espiritual y artística, inusitada últimamente en el género novelesco.

Semejante expresión simbólica (de índole estética y *ética*), invita al lector a la reflexión y a la meditación gracias a las constantes sinestesis que atañen al ser sensorial. En consecuencia, la experiencia ajena leída se vuelve propia e instruye como si fuera vivida. El filósofo de la *ética* expresa él mismo esta importante contribución de la sensibilidad corporal al *re-conocimiento*:

La significación - en tanto que totalidad iluminadora y necesaria a la percepción misma - es un ordenamiento libre y creador; el ojo que ve está *esencialmente* en un cuerpo que es también mano y órgano de fonación, actividad creadora por el gesto y el lenguaje. [...] El cuerpo es un sensible sentido - allí está, según Merleau-Ponty, su gran maravilla.<sup>7</sup>

Por medio de esta función emotiva del lenguaje, Sylvie Germain persigue el objetivo de revivir un pasado reciente pero olvidado. En efecto, argumenta que un relato hecho fuera de tiempo será percibido como ficticio. Lo que aminora, por ende, la pretensión didáctica de la Historia en tono contundente y que, en cambio, justifica el valor estético de la literatura. Estas dos deducciones se adecuan, por un lado, a las características de la juventud actual antes mencionadas y, por otro lado, a la función pedagógica de la

---

<sup>7</sup>. E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 31.

literatura reivindicada por la escritora.<sup>8</sup> La preocupación por revivir el amor a la lectura inteligente y concientizadora sustenta, según nuestro punto de vista, semejantes dictámenes. Pero ¿de qué otra manera se podría sensibilizar a estos jóvenes que viven sumergidos en unas sandeces sonoras? Veamos, justamente, las coyunturas que pudieron llevar a Sylvie Germain a elegir temas que ilustran las distintas manifestaciones del Mal.

## I. Motivos éticos

– El recuerdo de un eclipse solar experimentado en su infancia: dicho evento representó su primera aprehensión del tiempo. Ese día, la maestra, que acompañaba a sus alumnas para presenciar el fenómeno, insistió sobre su periodicidad: dada su rareza, ellas lo verían una sola vez en su vida. A guisa de lección mayor, este encuentro marcaba un primer contacto con la noción heideggeriana del *vivir-para-la-muerte*. Pero la belleza extrema del espectáculo evidenciaba al mismo tiempo, la esencia paradójica de la naturaleza, unidad del Bien y del Mal. En la obra germainiana, la observación de la naturaleza resulta primordial en el camino del pensar ya que posibilita la unión del cuerpo y del alma. Si bien no se trata de recobrar un paraíso perdido, cabe mencionar que esta proximidad funge *de facto* como una fuente de aprendizaje. Esa cosmovisión aristotélica integra a la sustancia humana como condición primera para la percepción sensorial empirista. E. Levinas expresa a su manera esta misma postura frente a la vivencia sensible: “El descubrimiento de todas las cosas depende de su inserción en esta luz (o esta resonancia) del tiempo de la esencia. Las cosas

---

<sup>8</sup> . Sylvie Germain, *Magnus*, 12. Al referirse a la actividad escritora, la novelista explica que se trata de aprehender las palabras con la mayor atención posible. Así solamente, se podrá aprender a escuchar lo que no dicen de modo explícito, lo implícito, lo callado, lo que se omite cual ausencia presente. Por consiguiente, la interpretación de los textos literarios requiere paciencia y frecuentación asidua así como *práctica dialógica heterónoma*.

se descubren en sus cualidades, pero las cualidades se descubren en lo vivido, que es temporal".<sup>9</sup> A su vez, la soledad del bosque, de la montaña, del mar, propicia la contemplación que se entiende como introspección y meditación. Lejos del bullicio ciudadano, le restituye al hombre cierta armonía pacificadora. Pero, Sylvie Germain no aconseja ninguna reclusión que equivaldría a un abandono. Muy al contrario, sólo concibe este aislamiento temporal como factor de equilibrio para una mejor *ética social*.

- La visita realizada a los campos de concentración nazis: primera conciencia del sufrimiento ajeno. Estos lugares que atestiguan la locura y la brutalidad humana, despiertan en la autora, joven todavía, *una sensibilidad y una apertura hacia el Otro*. Al enfrentar al rostro entendido como el cara-a-cara levinasiano, se da uno cuenta de la injusticia ahí cometida. A este propósito, Emmanuel Levinas aclara la definición teórica del Rostro:

La relación con el rostro es, por una parte, una relación con lo absolutamente débil \_ lo que está expuesto absolutamente, lo que está desnudo y despojado -, es la relación con lo desnudo y despojado -, es la relación con lo desnudo y, en consecuencia, con quien está solo y puede sufrir ese supremo abandono que llamamos muerte; [...] y, por otra parte y al mismo tiempo - esto es paradójico -, el Rostro es también el "No matarás" [...] es el hecho de que no puedo dejar a otro morir solo, de que hay una suerte de apelación a mí.<sup>10</sup>

Bien parece que la autora se adjudicó la misión de divulgar estas barbaridades perpetradas contra inocentes y desprotegidos ya que sus novelas se erigen como portavoces de los olvidados a través de todos los tiempos. De hecho, la figura bíblica de Job opera como alegoría primera de la simbología germainiana. Asociada a esta idea, se perfila la

---

<sup>9</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, 78.

<sup>10</sup> . E. Levinas, *Entre Nosotros*, 130.

noción de alteridad que Emmanuel Levinas radicaliza para evitar que caiga en la banalización semántica en boga. Por lo pronto, nos limitaremos a remarcar que instituye la *no-indiferencia* a la diferencia en tanto *primer principio ético*.

- Además de estos episodios vivenciales, conviene mencionar los estudios universitarios que hizo la autora bajo la influencia del filósofo de la ética, Emmanuel Levinas. Después de una maestría que concluye por una investigación sobre la noción de ascesis en la mística cristiana, dedica su tesis de doctorado al concepto del *rostro*. El tiempo no parece haber modificado esta inclinación por el Nuevo Humanismo puesto que la novelista se mantiene fiel a su eje de investigación filosófico que hoy se volvió literario. En una reciente entrevista, confirmó que escribe, en realidad, por esa parte de *alteridad* que reside en su propio ser.<sup>11</sup> Entonces, la novela se establece como un puente entre el autor y el lector, entre *lo Mismo* y *lo Otro*, gracias al carácter dialéctico que cobra la creación literaria vista desde esta perspectiva.

- En este mismo orden de ideas, se inscribe la estancia de la autora en la antigua Checoslovaquia. Se quedó unos 7 años trabajando para la Secretaría de la Cultura francesa y aprovechó para conocer a poetas y escritores checos. Entre ellos, destaca el poeta Bohuslav Reynek de quien dice que es el alma checa misma. Valoriza sobre todo el coraje y la integridad del aedo ya que se atrevió a escribir mientras imperaba la censura en un periodo bélico eminentemente peligroso. De hecho, dedicará su novela titulada *Immensités* a los disidentes de este país que tanto aprecia y admira. Al igual que J-M. G. Le Clézio lo

---

<sup>11</sup> . <http://www.evene.fr/forum>. Consultado el 13-11-2011.



expresó en su discurso pronunciado en agradecimiento por el Premio Nobel 2008, Sylvie Germain afirma que los verdaderos héroes son discretos e intervienen en la sombra sin reclamar nada a cambio de su generosa entrega.<sup>12</sup> Volvemos a encontrar aquí uno de los conceptos cardinales de *la ética levinasiana* que consiste en la *asimetría*. Al oponerse a Martin Buber, E. Levinas puntualiza su propia interpretación:

La relación con otro no es simétrica, no es en absoluto como en Martin Buber; cuando llamo Tú a un sujeto, a un sujeto (*Je*), a un Yo, tendría, según Buber, a ese Yo ante mí como aquél que me llama Tú. Habría entonces una relación recíproca. De acuerdo con mi análisis, al contrario, lo que se afirma en la relación con el Rostro es la asimetría: en el punto de partida me importa poco lo que otro sea con respecto a mí, es asunto suyo; para mí, el es ante todo aquel de quien soy responsable.<sup>13</sup>

Esta posición, o *des-interés*, se sitúa en las antípodas del individualismo hedonista que se reprocha comúnmente a la generación contemporánea. Asimismo, forma parte de lo que E. Levinas entiende por *De otro modo que ser o más allá de la esencia*; expresión con la que tituló a una de sus obras maestras, de las más complejas. Bien se ha dicho y comprobado que la *ética levinasiana* es exigente; al preconizar la *ascesis* intelectual y espiritual como forma de vida, esta filosofía no descansa ni en la redención ni en la teodicea religiosa.

- Dentro de las numerosas enigmas que encubre la obra germainiana, destaca la que concierne su obstinación por la Segunda Guerra Mundial. A una entrevista que se le hizo en Octubre de 2005, la autora explicó que pertenece a una generación cuyos padres vivieron este periodo de la Ocupación nazi. Por lo tanto, escuchó sus relatos dolorosos y exaltados

---

<sup>12</sup> . <http://www.radio.cz/fr/article/66454>. Consultado el 13-11-2011.

<sup>13</sup> . E. Levinas, *Entre Nosotros*, 130.

que la marcaron tanto más que ella, al igual que sus coetáneos, no conoció la guerra.<sup>14</sup> De ahí la imperiosa necesidad de referir el pasado, seguramente, pero también, de decir el presente. Por ende, esta doble tarea de la literatura requiere la participación asidua de la memoria, indispensable para que el hombre se logre definir en el marco espaciotemporal que le corresponde. Si bien se acepta, en primera instancia, la noción heideggeriana del Dasein, es para poder contestarla en seguida.

Efectivamente, quedarse atrapado por la memoria del pasado histórico, sería condenarse a ser petrificado a la manera de la mujer de Lot. Lo que significa, en sustancia, la necesidad absoluta del olvido para escapar a la fatalidad de la *Mismidad*, al eterno retorno. Vemos hasta que punto resulta crucial comprender la ambivalencia de la memoria. Este entendimiento paradójico es constitutivo de la creación literaria germainiana como palimpsesto. Más adelante, veremos cómo E. Levinas utilizó este complejo concepto para deconstruir la falacia del ser ontológico y edificar al *ser ético*. Con la siguiente cita, se intuye mejor dicha problemática:

¿Va la temporalidad más allá de la esencia? El problema continúa. ¿Esa noche o ese sueño que el ser "abandonaría" por el tiempo para manifestarse pertenecen aún a la *esencia*, son simples negación de la luz y de la vigilia? ¿O, por el contrario, son un *de otro modo*, o *al margen*? Son conforme a una temporalidad de lo más allá de la reminiscencia, en la diacronía, más allá de la esencia - *más allá* o *más acá*, *de otro modo que ser* son ciertamente susceptibles de mostrarse en lo Dicho, pero para quedar inmediatamente reducidos? ¡El sujeto se comprende hasta el límite en la ontología!<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> . <http://www.evene.fr/livres/actualite/interview-de-sylvie-germain-204.php> 2005. consultado el 13-11-2011.

<sup>15</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, 78.

En realidad, E. Levinas siente una apremiante necesidad de apertura hacia una dimensión metafísica que la fenomenología no consideraba. Y bien parece ser que dicha exigencia propia nace del sentimiento de culpa que experimentó el filósofo judío al sobrevivir al Holocausto. Según Bruno Bettelheim, el sobreviviente se acusa de no haber ayudado lo suficiente a los demás.<sup>16</sup> De ahí que la filosofía levinasiana preconice el *olvido de sí para responsabilizarse del otro*. Ahora bien, puesto que Sylvie Germain no comparte esta vivencia, nos podemos preguntar por qué otro motivo presta su voz a las causas nuevo humanistas.

- Curiosamente, la escritora evoca una falla a partir de la cual se escribe. Esta falla alude a lo más recóndito de la memoria: algo que ya está aquí pero que queda por expresar e interpretar. A este respecto, precisa que “Le geste d’écrire est délivrance par voie d’évidement, de renoncement”.<sup>17</sup> En efecto, es por medio de los personajes que logra resolver esos enigmas y expresar tantas inquietudes que la asedian. En este ensayo, resulta interesante ver qué tipo de relación se instaura entre los protagonistas y ella misma. Por lo pronto, sólo observaremos la autoridad absoluta con la que aquellos se le imponen. A guisa de paralelismo, se perfila la noción de *subjetividad* levinasiana en la que el *sujeto ético* funge como *rehén del Otro*: su libertad viene comprometida por su responsabilidad para con el prójimo. En definitiva, se podría decir que tanto el filósofo como la literata optaron por someterse libremente a su vocación y talento.

- Desde el momento en que Sylvie Germain considera que la novela no se limita a contar

---

<sup>16</sup> . <http://www.espacethique.free.fr/> 1-3. nota 21.

<sup>17</sup> . Sylvie Germain, *Les Personnages*, 50.

una historia, le otorga al género una mayor profundidad humanística. Según la autora, algo específico sucede en la novela que refiere a la naturaleza humana, a lo que todavía no se ha dicho o, por lo menos, no de la misma manera.<sup>18</sup> Por lo tanto, cada lector deberá descubrir algo de su propia realidad insospechada hasta ahora gracias al poder heurístico de la literatura. Esta cercanía se vincula con la estética, desde el punto de vista de la creación literaria, y con la *ética*, en cuanto al reto lanzado a la misma literatura. Vemos este desafío encaminado esencialmente hacia la pluridisciplinaridad. Acaso, ¿podríamos hablar de una nueva disciplina llamada "*Estética*", cimiento del Nuevo Humanismo en materia literaria?

## II. Motivos estéticos

En primera instancia, nos percatamos que Sylvie Germain ha escrito tantas novelas como ensayos; esto nos indujo a esclarecer la lectura de las primeras por los segundos. En efecto, quien mejor que la misma autora para guiarnos a lo largo de esta investigación de sus obras. Sin embargo, era menester seleccionar los ejes de lectura en función de nuestra tesis ya que la obra germainiana puede dar lugar a estudios muy diversos y muy ilustrativos. Entre ellos, podemos mencionar la aprehensión del tiempo, la poética de la memoria, la tragedia del dolor, la reconstrucción después del drama, la representación del deseo y de la falta, la implicación ética y política. Todos estos temas giran alrededor de la problemática del sujeto contemporáneo cuya fragmentación obstaculiza cualquier intento de acercamiento y, todavía más, de entendimiento.

En vista de esquivar el escollo que aquí se percibe (elaborar una definición de ese

---

<sup>18</sup> . <http://www.radio.cz/fr/article/66454>. Consultado el 13-11-2011.

sujeto), citaremos a E. Levinas cuando exhorta a la prudencia para tratar semejante tema: “Encontrarse con un hombre es mantenerse en vilo por un enigma.”<sup>19</sup> Conforme a esta advertencia, el objetivo de la presente investigación no consiste pues en definir, ya que este procedimiento implica fijar un sentido unívoco al que se reduce el objeto de estudio inscribiéndolo en un momento finito.<sup>20</sup> Además, esta proposición sería posible solamente partiendo de la *mismidad* y volviendo a ella; es decir siempre y cuando la definición vendría elaborada en función del *Yo*, en cuanto a sus semejanzas y diferencias. Dicha postura, como ya lo hemos visto antes, se opone drásticamente a la *ética* levinasiana que rechaza la idea del eterno retorno.

Dadas estas premisas, queda por detectar el paradigma literario presente en la obra germaniana capaz de sustentar la visión nuevo humanista de la autora. Si bien el modelo que proponemos, no es el único posible, resulta el más pertinente para nuestro estudio. En efecto, decidimos abarcar los cuatro componentes siguientes por el papel fundamental que juegan para cumplir con el propósito de esta obra literaria: la estructura, el lenguaje, el lector y el personaje. Enseguida, desarrollaremos de manera concisa estos cuatro elementos que constituyen la materia de los capítulos que conforman esta tesis.

- La estructura de las novelas aparenta una mise en abyme, recurso poético que fue definido

---

<sup>19</sup> . E. Levinas, *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, 182.

<sup>20</sup> . Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, 62-68. Conviene contraponer a esta tendencia actual la voluntad contraria de la Ilustración que “reconoce en principio como ser y acontecer sólo aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas.” De tal suerte que “La unidad del colectivo manipulado consiste en la negación de cada individuo singular. [...] La horda, cuyo nombre reaparece sin duda en la organización de las juventudes hitlerianas, no es una recaída de la antigua barbarie, sino el triunfo de la igualdad represiva, la evolución de la igualdad ante el derecho hasta la negación del derecho mediante la igualdad.”

por André Gide y teorizado por Lucien Dällenbach. Según nuestro punto de vista, se impone como la estructura idónea para concretizar la lectura múltiple que exigen dichas obras. A guisa de introducción a esta noción, veamos las características que se le atribuían a dicha figura cuando surgió en el “Diario de Edouard” integrado a la novela gideana titulada *Les faux-monnayeurs*:

- Órgano por el que la obra se vuelve sobre sí misma, la *mise en abyme* se manifiesta como modalidad de *reflejo*.
  - Su propiedad esencial consiste en resaltar la inteligibilidad y la estructura formal de la obra.
  - Evocada mediante ejemplos tomados de diferentes ámbitos, constituye una realidad estructural que no es exclusiva ni del relato literario ni de la literatura en sí.
  - Debe su denominación a un procedimiento heráldico que Gide, con toda certeza, descubrió en 1891.
- [...] es *mise en abyme* todo enclave que guarde relación de similitud con la obra que lo contiene.<sup>21</sup>

A simple vista, se ve la inclusión múltiple de la intertextualidad (numerosos fragmentos de textos muy diversos), que funge como polifonía y polisemia. Después de su atenta lectura, nos enteramos de la identidad que las relaciona y que resulta algo extraña. En realidad, las citas constituyen un conjunto complejo, a la vez homogéneo (semejanzas) por su naturaleza, y heterogéneo (divergencias) por la forma que reviste cada una. Dicho de otra manera, se interrelacionan en una dimensión de complementariedad, no exenta de discordancia, que preserva su totalidad. Lo que comprueba la segunda definición de la *mise en abyme* propuesta por el crítico francés; la cual corresponde mejor al uso que Sylvie Germain hace de esta figura poética:

---

<sup>21</sup> . Lucien Dällenbach, *El relato especular*, 15-16. Las cursivas son del propio autor.

Este doble o triple sistema de iluminación - aparte de obligar al lector a abandonar su acostumbrada pasividad para descubrir la verdad partiendo de las versiones divergentes que unos y otros le proponen - confiere al "Diario de Edouard" una innegable virtud centralizadora, que éste cumple con regularidad: dado que la perspectiva de un personaje se halla dotada de mayor continuidad que los restantes, este sostenimiento contrarresta la tendencia a la dispersión y a la disgregación que mina todo relato de múltiple focalización.<sup>22</sup>

A este último respecto, es importante agregar un aspecto de lo más relevante para las necesidades de nuestra investigación. Se trata del denominado "reflejo paradójico".<sup>23</sup> Si bien *la mise en abyme* se propone, en un momento dado, aclarar el propósito de las obras, también puede en forma contraria, manifestar una dualidad bajo la forma de una fuerte tensión desconcertante. Opera de tal suerte que prohíbe cualquier lectura autónoma y, por ende, reductora. Al exigir dos aptitudes que consisten en abrir para descubrir y relacionar para interpretar, ilustra cabalmente dos actitudes fundamentales preconizadas por Emmanuel Levinas para acercarse al *otro*. Semejante paralelismo estructural sirve para aclarar el triple nivel de lectura realizado a lo largo de nuestro estudio. En efecto, la reflexión llevada a cabo entreteje los tres discursos que conducen al lector de la trama narrativa, a la temática humanística para llegar a la simbología ética. Por lo tanto, habrá que mantener estrechos lazos entre estos tres grados omnipresentes en los textos (mas no inmanentes), para poder acatar la profundidad del pensamiento tanto germainiano como levinasiano. Bien parece ser, en definitiva, que esta estructura abierta y plural contribuye a la renovación de la ficción contemporánea como lo especifica Dominique Viart:

---

<sup>22</sup> . Lucien Dällenbach, *idem*, 44.

<sup>23</sup> . Lucien Dällenbach, *idem*, 47. "Merced al reparto de responsabilidades que establece dentro de la obra, la *mise en abyme* era lo único que podía ponerse al servicio de un tema siempre vigente en lo más profundo del pensamiento gideano: concertar la contingencia con la necesidad, el vitalismo con el simbolismo, la realidad con el ideal, la vida con el arte." Esta reflexión recalca la estructura compleja o multiplicidad de la novela contemporánea.

À vrai dire, il faudrait appeler ces textes "fictionnels" plutôt que "fictifs", en tant que "fictionnel" signifie un fonctionnement qui passe par la fiction et qui s'en sert comme d'un procédé d'investigation et d'élucidation mais n'y trouve pas sa finalité (un déploiement imaginaire ou romanesque qui vaudrait par et pour lui-même). À cet égard, on peut effectivement considérer que ces livres "mettent "la fiction en procès" dans la mesure où ils en changent la nature, où ils en interrogent la légitimité et le processus en même temps qu'ils démasquent les "fictions" à l'œuvre dans le corps social. À ce titre, ils sont exemplaires de la profonde *nature critique de la fiction contemporaine*.<sup>24</sup>

Sin embargo, conviene agregar que esta orientación hacia un cambio sustancial valoriza el ámbito literario al otorgarle la capacidad de revelar, en forma especular, una posible metamorfosis del lector y del actor social. Lejos de limitarse a criticar, la creación literaria coetánea abre un amplio panorama hacia otro modo de pensar, escribir y ser en una nueva era contemporánea.

- No es de extrañar por tanto que el lenguaje metafórico y simbólico de Sylvie Germain coadyuve en gran medida al reflejo paradójico antes mencionado. Por su misma naturaleza, más libresca, invita a la *trascendencia*. No trata de rebajar al hombre del que habla a la calidad de semejante o *Mismo* para darlo a entender. Muy al contrario, mantiene un nivel de estetización alto de tal suerte que el *Otro* permanece como tercero. En efecto, podemos entender que un diálogo establecido entre *Tú* y *Yo* tiende en general a la asimilación del primero por el segundo ya que el juego de poder entra en vigor. En cambio, si se guarda la distancia por medio de un lenguaje inacostumbrado (en nuestro caso, el lenguaje poético y profético), se imposibilita la identificación por el lector y la integración por el interlocutor; estos dos comportamientos equivalen a una misma intención de servir un interés propio en

---

<sup>24</sup> . Dominique Viart, "Fictions en procès" in Bruno Blanckeman, *Le roman français au tournant du XXIème siècle*, 303.



detrimento del prójimo. Puesto que este carácter extraño del lenguaje no puede ser percibido como agresivo, sino como pacífico, despierta la sensibilidad y la compasión para con el *otro*. Así lo conceptualiza E. Levinas al considerar el lenguaje recíproco como igualitario: “La palabra es, pues, una relación entre libertades que no se limitan ni se niegan, sino que se afirman recíprocamente.”<sup>25</sup> Por ende, este estilo no se quiere empático ya que, en tal caso, correría el riesgo de caer en la banalización de lo cotidiano y en la indiferencia. Al otorgar una expresión poética a la narrativa, Sylvie Germain se inclina por un discurso justo que se alza a la altura del tema: el reencantamiento del hombre contemporáneo.

Si l'écrivain du XXème siècle n'a pas renoncé à connaître le monde ni à énoncer des hypothèses de sens visant à se situer par rapport à lui, il semble avoir renoncé à le comprendre, aux deux sens du terme. Dans la marge qui sépare cette continuation de ce renoncement, il est place pour une attitude autre, au cœur d'un débat de civilisation que la littérature contemporaine relaie en priorité: le réenchancement du monde.<sup>26</sup>

Si compartimos este punto de vista, tendremos que considerar el lenguaje en su función eminentemente comunicativa y *ética*. Dicha *responsabilidad* crucial le incumbe al *Maestro* que, por antonomasia, posee el don de la *palabra*. Por consiguiente, se recomienda frecuentar tanto las Humanidades como los diccionarios a fin de cultivar con ahínco esta facultad de expresión consciente y responsable. Pero, por encima de todo, el *lenguaje* exige la *proximidad con el Otro* que constituye su verdadera finalidad: “Il serait l'événement spirituel sans pareil de la transcendance et de la socialité auquel tout effort d'expression -

---

<sup>25</sup> . E. Levinas, *Entre nosotros*, 48.

<sup>26</sup> . Bruno Blanckeman, “À côté de / Aux côtés de: Sylvie Germain, une singularité située” in Alain Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 25.

tout vouloir communiquer un contenu pensé- déjà se réfère."<sup>27</sup> Y es precisamente cuando culmina al aspirar a su propia negación.

Esta paradoja aparece de modo recurrente en las obras de Sylvie Germain que tienden a cierta mística. Conforme al texto sacro bíblico que la autora toma a guisa de referente espiritual, el discurso justo sólo se pronuncia como si fuera “el susurro de una brisa suave”.<sup>28</sup> En este momento, el poeta se retira para dejar lugar a la sola *escucha* atenta:

L'écriture de l'effacement n'est donc pas une simple stratégie ouvrant une nouvelle voie pour la littérature. Elle débouche autant sur une interrogation poétique et esthétique, que sur un questionnement éthique et métaphysique. Involontaire ou volontaire, subi ou assumé, l'effacement ne débouche jamais sur une vacance qui serait carence. [...] Chez Sylvie Germain, comme dans la pensée de Levinas, le retrait [...] est altérité. Ainsi, la poétique de l'effacement et de son corollaire, la trace, ouvre le lecteur à une méditation sur l'"autrement qu'être".<sup>29</sup>

Nos preguntaremos si este *lenguaje*, que es mensaje de paz, resulta idóneo para devolver la palabra y la dignidad al hombre abandonado que nadie escucha, así como lo desea la propia autora: Prestar su voz a “ceux qui demeurent enfermés dans la double nuit du monde et du silence.”<sup>30</sup>

- Gracias a la lectura, la escritura cobra plena vida.<sup>31</sup> Pero, para que con ella algo realmente suceda, entonces, tiene que convertirse en un acto social. La comunicación, que así se

---

<sup>27</sup> . Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, 223.

<sup>28</sup> . *La Biblia*, 1 R -19-12.

<sup>29</sup> . Milène Moris-Stefkovic, “L'écriture de l'effacement dans les romans de Sylvie Germain” in Alain Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 180.

<sup>30</sup> . Sylvie Germain, *Les échos du silence*, 19.

<sup>31</sup> . Wolfgang Iser, “El acto de lectura” in Dietrich Rall, *En Busca del tecto*, 131. Leamos esta anécdota relatada por Northrop Frye: “Se ha dicho de Boehme que sus libros son como un picnic, al que el autor trae las palabras y el lector el significado.[...] es una descripción exacta de todas las obras literarias, sin excepción.”

manifiesta, requiere tanto del habla como de la escucha. Consideramos pues que la lectura heterónoma responde a este requerimiento y constituye un verdadero desafío. En efecto, esta práctica lectora colectiva logra, por su propia etimología, unir a los participantes en una misma intención de reconocimiento público. Según Paul Ricœur, resulta fundamental que la impresión se vuelva expresión por medio del lenguaje ya que solamente así, ocurre el diálogo como auténtico encuentro:

Para concluir esta discusión de la dialéctica entre acontecimiento y sentido, podemos decir que el lenguaje es en sí el proceso por el cual la experiencia privada se hace pública. El lenguaje es la exteriorización gracias a la cual una impresión se trasciende y se convierte en una expresión o, en otras palabras, la transformación de lo psíquico en lo noético. La exteriorización y la comunicabilidad son una y la misma cosa, pues no son nada más que esta elevación de una parte de nuestra vida al *logos* del discurso. Entonces, la soledad de la vida es por un momento, de cualquier forma, iluminada por la luz común del discurso.<sup>32</sup>

La lectura *heterónoma* erige el intercambio *ético*, en tanto fraternal y solidario, en contra del enjuiciamiento apresurado. Por consiguiente, dicha actividad nuevo humanista exige ese tiempo que no refiere a la física, fría y calculadora, sino a la afectividad de la *paciencia* y de la *escucha* desinteresada. De hecho, los relojes se verán destruidos en la novela germaniana ya que simbolizan el tiempo que enajena y elimina cualquier desorden causado por la intervención del *otro*. En estas condiciones, este último se aprehende como un intruso que pone en peligro el bienestar ajeno: se le condena de inmediato. A fin de reaccionar en contra de una exclusión tan egoísta y cruel, la autora nos lega a propósito unos personajes que se hallan todos involucrados en las garras del Mal. Estar confrontado a pesar suyo a la *injusticia* que afecta al *otro* pone en tela de juicio los criterios ordinarios. De

---

<sup>32</sup> . Paul Ricœur, *Teoría de la interpretación*, 33.

ahí se origina un doble rechazo: primero, se cuestiona la razón como referente absoluto en el que siempre se puede fiar; segundo, se duda del sentido común en tanto discernimiento bastante voluble. En definitiva, el querer enjuiciar lleva por un camino errado ya que se revela por demás aporético. La posición germainiana se sitúa en las antípodas de dicha postura dominadora y aniquiladora puesto que se apoya en la responsabilidad levinasiana:

Dès lors la voix personnelle n'est plus celle altérée et barrée par celle de l'étranger en elle, mais celle de cet étranger que nous sommes à nous-mêmes dans cette écoute attentive d'une gratitude inconnue [...] et Sylvie Germain semble prendre possession de sa voix en s'abandonnant dans celle des autres, comme si l'altérité, extérieure ou intime, était une seule et même chose, une aliénation extrême, maternelle selon Levinas, celle-là même qui arrime la responsabilité à la finitude de l'autre. Celle-là même qui, se moquant de l'imputabilité, est l'infinie réponse à l'appel du visage.<sup>33</sup>

Las cuatro obras germainianas, que constituyen el corpus de esta investigación, ilustran la irrefutable dificultad que supone este drástico cambio de percepción del *otro*. En efecto, el *Yo* en su calidad de *Mismo* se verá *sujeto*, o sometido, al *Tú* en su condición de *alteridad radical*, es decir, inasimilable. Después de aparecer como desafiante, la lectura *heterónoma* se exige edificante en la medida que el *Otro* constituye su proyecto. De ahora en adelante, se aboga por un *re-conocimiento* entendido, por este prefijo que marca la repetición, como la búsqueda en tanto finalidad *per se*. Dicho de otro modo, la lectura *heterónoma*, que se practica como *proximidad*, se legitima por la interrelación dialéctica que le otorga su razón de ser al texto. Asimismo, la polisemia se instaura dada la multiplicidad de las voces narrativas. Entonces, lo que queda muy claro es que el sentido concedido ya no puede ser ni único ni absoluto sino generoso y esperanzador.

---

<sup>33</sup> . Sandra Travers de Faultrier, “Être aimé à vide” in Alain Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 71.

Por medio de la lectura *heterónoma* seria y comprometida, se perfila una metamorfosis de la recepción tanto de la obra como del *prójimo* que estimula el *Deseo*. Este término viene definido por el filósofo de la *ética* de la manera siguiente:

El Deseo del Otro que vivimos en la más trivial experiencia social es el movimiento fundamental, la pura transportación, la orientación absoluta, el sentido. La filosofía contemporánea insiste, en todo su análisis del lenguaje, ciertamente con razón, en su estructura hermenéutica y en el empeño cultural del ser encarnado que se expresa.<sup>34</sup>

Para cerrar este círculo virtuoso entre autor y lector, escritura y lectura, esta cita se asemeja a una invitación: cada quien está convocado para escribir su propio libro, su propia historia, su propia vida por y para la *comunidad* humana. *Responsabilidad* entendida de manera literal o metafórica.

- El *sujeto* contemporáneo se rebela en contra de la *injusticia* que mutila al *desamparado* sin ninguna otra razón que la de la locura humana. Igualmente, se opone a la impostura que consiste en adscribir la memoria histórica, cargada de Mal y venganza, como memoria primera, liberándose de ella. De ahí la inserción en las obras germanianas de referencias bíblicas para recordar el origen espiritual de nuestra humanidad en contraste con la idea comúnmente divulgada. Efectivamente, parece que todo empezó con la relación de las guerras y conquistas y se quedó estancado en esta especialidad morbosa. Con esta visión reductora y falaz de la Historia de la Humanidad, el *Mal* usurpa la primacía al imponer la

---

<sup>34</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 57.

voluntad del poder como motivación primera en las relaciones humanas.<sup>35</sup>

Aparte de insertar citas bíblicas y rabínicas en la trama ficcional de sus novelas, Sylvie Germain escribe un ensayo para cuestionar el silencio de Dios. Sin embargo, el mutismo guardado a pesar de las horrendas atrocidades cometidas, acusa al mismo hombre más que a nadie. En efecto, al mostrar a sus personajes cegados por una irresistible sed de venganza, la autora demuestra cuán errado y arriesgado resulta el comportamiento mimético. A este respecto, hay que subrayar el valor docente que cobran sus textos al deconstruir las artimañas del determinismo histórico conocido como eterno retorno. Conviene precisar, asimismo, que dichos textos se inscriben francamente a contracorriente en una época que se dice atea e individualista. De hecho, el final abierto que concede la escritora a las dos novelas aquí estudiadas, confirma su deseo de resistir a la literatura mimética que pretende ser realista; es decir, queriendo abarcar toda la realidad del mundo. Muy al contrario, Sylvie Germain se exige a sí misma una escritura diferente que sorprende y deja mucho para reflexionar:

Tout l'effort de l'écriture romanesque de Sylvie Germain consiste bien à rendre le visible (voire l'invisible) lisible, et, pour ce faire, un gigantesque effort d'écoute et de déchiffrement est nécessaire. [...] Comme pour Aragon mais d'une autre manière, le roman est bien pour Sylvie Germain une "machine inventée par l'homme pour appréhender le réel dans sa complexité."<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> . Claudio Magris, *Utopía y desencanto*, 8. De hecho, Claudio Magris subraya la omnipresencia del horror en nuestros tiempos: “el terrible siglo Veinte, con su primacía en lo que a hecatombes y exterminios se refiere, puestos en práctica con una monstruosa simbiosis de barbarie y racionalidad científica.”

<sup>36</sup> . Alain Schaffner, “ Le réenchantement du monde: *Tobie des Marais* de Sylvie Germain” in Alain Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 546. Louis Aragon, *Les cloches de Bâle*, 12. Citado por Alain Schaffner, op.cit.

Para escapar de los marcos rígidos, coercitivos y estrechos que sojuzgan tanto la filosofía como la literatura, Emmanuel Levinas y Sylvie Germain recurren al mito, sea sacro o profano. Los dos pensadores se dispensan esta libertad de transgredir, respectivamente, la supremacía de la *ontología* y de la laicidad instaurada como normas para pensar la contemporaneidad. Lejos de quedarse en la producción literaria que Dominique Viart llama “*concertante en ce qu'elle fait chorus sur les clichés du moment*”<sup>37</sup>, Sylvie Germain escribe con un estilo singular y hasta misterioso ya que requiere de mucha imaginación e intuición para *re-conocerlo*. Por su lado, Emmanuel Levinas no duda en proclamar la *ética* como filosofía primera a la cual se tiene que sujetar la libertad individual. De estas valientes posturas, nosotros retendremos la posibilidad de una metamorfosis profunda en una época posmoderna acosada por la *indiferencia*. Marcel Gauchet explicita la importancia mayor del arte en este cambio:

Notre capacité d'émotion au spectacle des choses relève d'un mode fondamental d'inscription dans l'être par lequel nous communiquons avec ce qui fut pour des millénaires le sens du sacré. [...] Le sacré, c'est spécifiquement le sens de l'absence, pourrait-on dire, la manifestation sensible et tangible de ce qui normalement est dérobé aux sens et soustrait à l'humaine saisie. Et l'art, au sens spécifique où nous autres modernes le comprenons, c'est la continuation du sacré par d'autres moyens.<sup>38</sup>

Si bien aprobamos esta sustitución de lo sagrado por el arte, no negaremos la sustitución inversa que percibe la creación artística germainiana como fundamentalmente *ética* y espiritual en su búsqueda humanística: “L'extraordinaire gît dans l'ordinaire: il suffit de faire patience, d'observer, de contempler, pour que s'ouvre un processus d'extraction d'un

---

<sup>37</sup> . D. Viart, *La littérature française au présent*, 10.

<sup>38</sup> . Alain Schaffner, “Le réenchantement du monde: *Tobie des Marais* de Sylvie Germain” in Alain Goulet, *ibidem*. M. Gauchet, “Le désenchantement du monde”, 296.

je-ne-sais-quoi de singulier, d'étonnant, voire de merveilleux, à partir de quelque chose tout à fait banal."<sup>39</sup> Este don de sí por reencantar el mundo simboliza el principio levinasiano “*de otro modo que ser*” del *sujeto ético*.

---

<sup>39</sup> . “Questions à Sylvie Germain” in Alain Goulet, *idem*, 318.



## Capítulo I

Le mystère de toute vie sur la terre m'a submergée cette nuit-là plus que jamais, exilée dans le doute. Et je me suis alors demandé si ce n'était pas plutôt moi qui venais d'être réenfantée, appelée hors de moi-même, convoquée à l'horizon du monde, du temps, pour un sempiternel cheminement dans l'inconnu. ( CM : 136 )

### I. Extrañamiento fundamental

Cuando Sylvie Germain, escritora francesa contemporánea nacida en 1954, introduce a sus personajes, los planta en un momento histórico muy preciso: son *los niños de la posguerra* ya que nacieron en vísperas de la Segunda Guerra mundial. Dicha expresión designa, a modo de estigma, a todos los infantes que fueron víctimas de unas circunstancias singulares que marcaron para siempre la Historia de la humanidad. Heredaron, muy a su pesar, las secuelas de una locura humana, mejor dicho, inhumana, nunca antes experimentada. Sin embargo, el *abandono* contundente y reiterativo de la madre y del padre borra todo origen y referente, planteando así desde el principio un enigma crucial en cuanto al ser y a su razón de ser. A su vez, rompe de manera abrupta y decisiva con la posibilidad de cualquier retorno al ignorar todo vínculo con el pasado. Sin embargo, este desarraigo se ve inmediatamente negado o, mejor dicho, completado paradójicamente por la concreta inscripción del personaje en un marco espaciotemporal concreto.

Desde ahí se delinearán dos ejes complementarios aunque antinómicos. De hecho, el primero abre camino hacia el *infinito* al unir a los personajes individuales con la humanidad entera, viendo en ellos un eslabón más de esta *infinita* cadena que formamos todos los seres humanos sin considerar ni nombre ni genealogía. Se aprehende entonces el *ser*, en primer lugar, desde el punto de vista de la *comunidad* que lo engloba y será solamente en segunda instancia que cobrará personalidad propia, identidad entendida como características peculiares, específicas que lo harán único en su historicidad. Resalta pues la voluntad por parte de la autora de abarcar desde el principio las dos modalidades del *ser humano*: la humanidad en su conjunto como especie y el hombre en su especificidad como unidad. Esta peculiar visión que une estrechamente las dos entidades como inseparables la una de la otra responde a la necesidad de sentirse parte de una *totalidad* cuyo bienestar es *responsabilidad* de cada uno de nosotros. En nuestro presente que tanto sufre del individualismo, del egoísmo y de la *indiferencia*, vale la pena poner atención a este tipo de discurso humanitario. A continuación, ilustraremos estas nociones con dos ejemplos sacados de las siguientes novelas: *Chanson des mal-aimants* y *Magnus* publicadas respectivamente en 2002 y 2005. Cabe mencionar que esta última recibió el premio Goncourt de los preparatorianos, consagrando una vez más a la escritora como una de las mejores plumas de nuestra época.

## I.1 Acercarse al otro<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> . Emmanuel Levinas, *Ética e infinito*, 15. Quisiera aclarar el sentido de este término, el *Otro*, que E. Levinas adopta para distinguirlo del *Mismo* entendido como el eterno retorno. Apartándose de las religiones monoteístas hoy derrotadas por su total incapacidad para guiar al hombre a fin de evitar su autodestrucción, el filósofo de la *ética* parte del *ser*, el *Mismo*, ya que suele constituir ahora la única fuente de salvación. La solución reside en su propio *ser* aunque lo ignore todavía, pero en su *ser vuelto hacia el otro* en un afán de ayudarle a él y a sí mismo porque “el prisionero no sabría liberarse él sólo de su

En la primera obra arriba mencionada, nace una niña quien será recogida al nacer por una comunidad religiosa e ignorará su vida entera la identidad de sus padres. Algunas monjas la cuidarán el tiempo suficiente para dejar en ella la huella indeleble de sentimientos encontrados, la aceptación y el odio, que simbolizan el *Bien* y el *Mal* como dos fuerzas omnipresentes en el mundo, contrincantes belicosos igualmente carentes de origen y referente. Del mismo modo, presenciamos en la segunda novela, la adopción de un niño amnésico por una pareja cuyo objetivo verdadero carece totalmente de benevolencia al instrumentarlo para revivir seres queridos desaparecidos. Desde mi punto de vista, surge de estas condiciones particulares e iterativas, la voluntad por parte de la novelista de confrontar dos dimensiones del *ser*, como lo dije anteriormente. En primer lugar, el *más allá de la esencia* para retomar el título de un texto fundamental de Emmanuel Levinas quien fuera maestro de filosofía de Sylvie Germain durante su doctorado; esta expresión refiere a la parte oculta del ser, invisible para los ojos, quizás su espiritualidad o su riqueza insondable, su bondad. En segundo lugar, la experiencia concreta que atañe a la *sensibilidad*, fuente de entendimiento doloroso que, por su crueldad, opaca sino es que silencie por completo la primera dimensión arriba referida. La niña sentirá celos y rencor a lo largo de toda su infancia cada vez que estará en presencia de niños rodeados por el amor paternal y maternal resintiendo en lo más profundo de su ser un inmenso dolor al haber sido abandonada, a la vez que una necesidad visceral de vengarse. Cuando se da cuenta que una madre puede sufrir terriblemente de las consecuencias de su propio desamor hacia sus hijos, entonces sale de su auto lamentación para compadecer a su *prójimo* y, más que a nadie, a su propia madre ya que le perdona su abandono. Esta magnanimidad surge debido a un juego

---

encierro”. Tenemos pues que hablar desde la realidad ajena para que nuestro discurso recupere de nuevo sentido y que la literatura recobre su legitimidad.

de espejos: a sus escasos 12 años, la niña trabaja como empleada doméstica para una viuda aristócrata cuyo hijo padece el mismo *mal* que ella. *De facto*,

Les sentiments de Philippe, lorsqu'il comprit ce qu'il se tramait dans le ventre de plus en plus arrondi de sa mère toute vêtue de noir, furent, eux, sans ambiguïté. Un bloc de hargne et de jalousie. Il soupçonna cet embryon de vouloir lui voler sa place de petit prince déchu et de le forcer à prendre celle du père laissée vacante. Et par avance il déclara la guerre à cet usurpateur. (CM: 78)

Este cambio familiar que entraña un desplazamiento afectivo es vivido por el infante como una terrible traición que amerita cualquier acto de venganza. Obviamente, la muchacha percibe una semejanza con su propia situación gracias a este relato especular, el cual revela conforme a su función literaria, una perspectiva nueva desde un ángulo hasta ahora ignorado. Este proceso auto reflexivo apareció por primera vez en la pintura del siglo XV con “El retrato de los esposos Arnolfini” de Jan van Eyck y fue utilizado en la narrativa por André Gide en su obra *Les faux-monnayeurs* al final del siglo XIX para posar una mirada crítica sobre el arte de escribir. Dällenbach se encargará de teorizar ampliamente este procedimiento literario que, en el caso que nos interesa, permite a la protagonista entenderse mejor y sobre todo, tomar conciencia de las consecuencias trágicas que le puede acarrear su obcecación. Asimismo, Magnus abandonará la ley del Talión, “Ojo por ojo, diente por diente”, cuando será demasiado tarde puesto que la muerte de su esposa que él mismo provoca al querer vengarse de su padre adoptivo abandonado le abre finalmente los ojos y le permite volver a amar.

Por consiguiente, constatamos una desigualdad, un juego de poder entre estas dos componentes del hombre, concreta y terrenal, abstracta y espiritual, ya que la realidad

cotidiana por su facultad enajenante tiende a imponerse en detrimento del amor a la sabiduría.<sup>41</sup> En efecto, nos daremos cuenta al filo de la lectura, que los protagonistas pasan valiosos años en la búsqueda egoísta, vana y peligrosa a la vez que errónea, de un origen equívoco al dejarse llevar por sus ansias de odio y venganza. Empero, este proceso arduo de búsqueda de sí mismo parece ser ineludible en una primera etapa a manera del viaje de Ulises que lo regresa a su punto de partida puesto que solamente así el personaje tomará conciencia que la única respuesta al enigma está fuera de sí, es decir en el *otro*, el *prójimo*. Terminante, Emmanuel Levinas se opone a esta postura de la filosofía occidental que él considera obsoleta y dañina; posición que formula en estos términos: “El itinerario de la filosofía sigue siendo el de Ulises cuya aventura en el mundo sólo ha sido un retorno a su isla natal – una complacencia en el Mismo, un desconocimiento del Otro.”<sup>42</sup> Si bien estas novelas de aprendizaje reservan una parte del relato a este retorno a *sí mismo*, al constatar su irreductibilidad como aporía emprenden luego un nuevo viaje decisivo en busca de cierto renacimiento. A medida que se desinteresan los protagonistas de su propio destino para entregarse al *prójimo* quien funge como verdadero origen y fin, entonces, encuentran un sentido a su vida que les proporciona la *paz*. La niña, llamada Laudes-Marie por las religiosas, descubrirá poco a poco hasta que punto su ayuda, su entrega benévola, constituye una fuente de vida tanto para los demás como para ella misma. Por su lado, Magnus, héroe de la obra epónima, descubrirá muy tarde que el *Mal* acarrea el mal; conciencia que lo llevará a una verdadera *metamorfosis*, reveladora de la *responsabilidad*

---

<sup>41</sup> . Me gustaría a este propósito citar el significado atribuido a la fecha peculiar de la muerte del filósofo de la *ética*: “Emmanuel Lévinas est décédé le 25 décembre 1995, le 8e jour de la fête de Hanouka. Hanouka, fête des lumières ou fête de la dédicace (du Temple de Jérusalem), commémore la victoire de Juda l'Hasmonéen (Juda Maccabée) sur les troupes syriennes d'Antiochus Epiphane. Durant huit jours, la communauté juive allume des lumières. La lumière symbolise la victoire spirituelle sur les réalités temporelles. Hanouka se célèbre du 25 kislev au 2 tebeth et se situe, en général, autour de la date du 25 décembre.” Emmanuel Levinas, *Espacéthique*, <http://espacethique.free.fr/articles.php?lng=fr&pg=258>

<sup>42</sup> . Emmanuel Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 49.

*para con el otro* que nos incumbe a todos y cada uno de nosotros. Desde una perspectiva estructural, se proyectan estas vivencias por medio de la puesta en abismo que mencionábamos antes, procedimiento literario que pone en relieve una suerte de diálogo establecido entre distintas nociones: concreto y abstracto, experimentación y concepto, *sensibilidad y espiritualidad, Mismo y Otro, finito e infinito*. Por lo pronto, este vaivén constante entre las distintas esferas de la vida humana que nos permite recorrer la puesta en abismo evidencia la necesidad preponderante de cambiar la *mirada* que ponemos sobre nosotros mismos. Veamos, ahora, cómo Sylvie Germain nos procura este extrañamiento gracias a su maestría de las artes de la literatura y de la poesía que pone al servicio de la filosofía y, más exactamente, de la *ética* cuya era reivindica. Se trata, en una palabra de concebir las relaciones interhumanas no como enfrentamientos o rivalidades sino como puentes y lazos, respeto y fraternidad, para construir la *paz* y armonía que tanto nos hacen falta.

### **I.1.1 Una nueva mirada**

Para situarnos en la época, la autora plasma el terror presente con violentas palabras y sentimientos insufribles: “J'avais entendu raconter que l'on persécutait les Juifs, qu'on les exterminait, des vieillards aux nouveau-nés, pire qu'au temps de Pharaon, comme à l'époque d'Assuérus et du perfide Amán.” (CM: 19) dice Laudes-Marie cuando se recuerda a sí misma a sus cinco años en compañía de las monjas que la recogieron después que, albina recién nacida de unas cuantas horas, fuera abandonada por su madre. Así es como este periodo bélico europeo aterrador es comparado en la cita arriba mencionada con tiempos muy remotos, caracterizados por una crueldad similar perpetrada en contra de la

población judía. Un mismo dialogismo se establece entre épocas muy distanciadas para, precisamente, demostrar su cercanía y sobre todo posar una *mirada* nueva sobre ellas; una mirada escéptica en cuanto a la interpretación hecha, al sentido otorgado o, peor siquiera, al olvido en la que puedan caer semejantes abominaciones.

Se comprueba, entonces, la clara determinación de insertar a los personajes en un cuadro histórico específico que corresponde en muchas novelas germanianas al estallido de una *guerra*. Por un lado y como ya lo dijimos, responde este procedimiento a la intención de volver a contextualizar los sucesos para darles otro significado. Por otro lado, el enfoque se transforma; si bien es cierto que abundan los testimonios de las víctimas directas del Holocausto -aunque nunca serán suficientes para asegurar la memoria de su sacrificio- pocas son las declaraciones de los extranjeros quienes, como Magnus, podían ser islandeses<sup>43</sup> o de cualquier otra nacionalidad y sufrir, de igual manera, esta extrema violencia, volviéndose por lo mismo, hermanos en la desdicha. A su vez, Laudes-Marie, además de padecer el *abandono* de sus progenitores, nace albina, una característica que bien parece simbolizar la pureza y la inocencia, su paso por esta tierra al igual que su personalidad, de discreta a imperceptible en su lucha vana contra el anonimato.

Cabe precisar que en la primera mitad del siglo XX, se le atribuía todavía un signo diabólico a esta diferencia de color de tez; prueba de ello, la superstición que embarga a las mismas monjas cuando descubren su peculiaridad: “Certaines ont suspecté dans ma

---

<sup>43</sup> . A este propósito, resulta interesante mencionar la tradición islandesa que consiste en esperar tres semanas antes de nombrar al recién nacido a fin de otorgarle el nombre más adecuado a su personalidad. Esta costumbre coincide con el proceso escogido por la autora quien cambia el nombre de sus protagonistas conforme van evolucionando.

blancheur outrée une bizarrerie de mauvaise augure, d'autres au contraire y ont vu un signe de pureté, et à mots chuchotés elles se sont dévotement chamaillées.”(CM: 16). Semejante cambio de óptica en la trama, al añadir elementos inusuales, recuerda un poco al descubrimiento de la perspectiva por los Renacentistas que le otorgaba al hombre una nueva realidad puesto que sorprendía la *mirada* y transgredía las normas. Actualmente, bien se conoce y reconoce la importancia crucial del ángulo desde donde se contempla una escena, un personaje o una problemática. La llamada “École du regard” de Nathalie Sarraute, Alain Robbe-Grillet y Claude Simon, entre otros, demostró e ilustró la metamorfosis que deriva de semejante extrañamiento. Ver nueva y diferentemente equivale a reescribir la historia tanto individual como colectiva; entraña un drástico cambio epistemológico.

Desde el punto de vista filosófico, conviene preguntarse también desde dónde habla el discurso de Emmanuel Levinas a la manera de Antonio Pintor Ramos<sup>44</sup> quien explora las divergencias entre el filósofo de la ética y sus antecesores alemanes para definir así las aportaciones del primero al pensamiento contemporáneo; entre otros, menciona a Hegel, Husserl, Heidegger, la generación de las 3“H” quienes constituyen las referencias esenciales de E. Levinas. Ante todo, los cuatro pensadores comparten una apreciación del hombre en una dimensión fundamentalmente histórica que toma en cuenta su manifestación más terrorífica que es la *guerra*. Si bien se entreveían sus consecuencias terribles, Hegel las justificaba en tanto que las consideraba inevitables, a nivel individual, para asegurar el futuro bienestar de la colectividad. A esta reflexión, A. Pintor Ramos objeta la postura de E. Levinas:

---

<sup>44</sup> . A. Pintor Ramos “Introducción a la edición castellana” in E. Levinas, *De otro modo que ser*, 12.



La política como arte de prever y ganar la guerra es la negación misma de la ética y conduce a la totalización más injusta [...] Se mueve en el campo de la objetividad y de la efectividad en la que se traduce fundamentalmente la lógica del poder. [...] el sujeto deberá sacrificar su felicidad y sus escrúpulos del presente a un final de la historia. Todo quedará justificado en la paz final que logrará la conciliación de la ética, la felicidad y el bien común. [...] La subordinación que se efectúa en el presente pretende justificarse en nombre de un futuro. Sin embargo, ¿en qué reposa la certeza de la conciliación final?<sup>45</sup>

Y cualquier hombre tiene derecho a expresar esta duda puesto que las *guerras* siguen destruyendo generaciones enteras sin que se vean mejorías excepcionales y sobre todo por siempre adquiridas. Se nota, a la lectura de la obra germainiana, no solamente la ausencia de un final feliz sino que ni siquiera se vislumbra la certeza de un posible progreso a causa de la libertad ambigua que se otorga el hombre a *sí mismo*. Es pertinente subrayar aquí la ruptura mayor que realizan estas dos novelas con el pensamiento occidental, para el cual la libertad constituye uno de los mayores logros desde el siglo XVIII. En este sentido, Sylvie Germain, siguiendo a su maestro, rechaza tanto la primacía de la razón defendida por Immanuel Kant como el enaltecimiento del poder preconizado por Martín Heidegger. Ambas tendencias filosóficas no impidieron de ninguna manera el estallido de las *guerras* causantes de la profunda desdicha *injusta* de los dos protagonistas, quienes no son más que alegorías del inútil sufrimiento humano. Al actuar con una libertad ilimitada, fuera de toda norma *ética*, es decir sin la mayor consideración para el *otro*, el hombre se vuelve el lobo del hombre como lo diría en otros tiempos el filósofo inglés Thomas Hobbes. Así es como el cambio de ángulo, cuestiona hasta las más arraigadas convicciones, entre otras, el valor de la libertad consagrado por la Revolución francesa. Sin embargo, la narradora evita con sumo esmero cualquier aserción categórica y definitiva que la haría caer en el dogma,

---

<sup>45</sup> . Emmanuel Levinas, “Ética y política” in *Totalidad e infinito*, 42.

adoptando con esta postura la tendencia actual de la literatura contemporánea francesa esquematizada por Dominique Viart así como sigue:

Ambivalence plutôt qu'univocité du sens  
Fonction idéologique interrogative plutôt qu'assertive  
Complexité des sujets plutôt que stéréotypie des protagonistes  
Évacuation du pathos plutôt qu'exaltation du pathétique.<sup>46</sup>

La incertidumbre impera pero no se rechaza la esperanza en el porvenir puesto que la escritora niega toda sujeción al determinismo como aniquilamiento de toda libertad y, por ende, iniciativa propia. En última instancia y después de librarse de su atadura al pasado histórico, los personajes recobran cierto albedrío para seguir caminando según sus propios criterios. Laudes-Marie se dedicará a la meditación en su retiro montañés a semejanza de las monjas que rezan en su convento, recogiendo a los que sufren la exclusión de su propia familia o de la sociedad. En cambio, parece que Magnus vuelve a errar por el mundo sin rumbo fijo tal como lo hiciera su propio padre adoptivo. A primera lectura, uno piensa que los dos personajes reproducen la manera de vivir inculcada desde la infancia; empero, si bien es cierto que mantienen el mismo andar, resulta que cambiaron radicalmente su forma de pensar. Tal parece entonces que se desdobra la idea de la mujer y del hombre en tanto que, primero, ser-ente, y luego, *de otro modo que ser o más allá de la esencia* en este orden obligado puesto que la experiencia se revela ineludible para caminar hacia la sabiduría.

Respecto a esto, E. Levinas proclama que la existencia concreta es fundamental para

---

<sup>46</sup> . Dominique Viart, "Fictions en procès" in *Le roman français au tournant du XXIème siècle*, Bruno Blanckeman, 302.

que el *hombre* tenga la capacidad de entender su propia vida así como su entorno. Este interés orientado hacia los agravantes fenómenos genéticos e históricos se encuentra también consignado en la *ética*: “La vie d'un sujet, c'est son insertion dans une histoire familiale et sociale. Lorsque des événements exceptionnels bouleversent le cours habituel de l'existence d'un individu, les rapports aux choses et aux personnes se modifient. Une manière nouvelle d'être au monde naît.”<sup>47</sup> El filósofo se pronuncia a favor de esta inserción histórica – que en la novela funge como cuadro espaciotemporal- ya que el *ser humano* debe conocer su pasado para poder tomar las decisiones pertinentes en función de sus circunstancias. Así se evidencia la presencia significativa de cierto condicionamiento que pesa sobre toda nueva vida humana pero que no se debe aprehender como una limitante definitiva. Dándole la espalda al determinismo pesimista, Sylvie Germain, después de incitarnos a ver de otra manera, más crítica y reflexiva, nos invita a frecuentar los textos escritos acerca de esta misma temática del *Bien* y del *Mal*, del sufrir inútil, por medio de numerosas citas cuyos autores fueron ellos mismos víctimas de la *injusticia* propiciada por sus semejantes. Y, a su vez, ejerce sobre el lector la misma ascendencia al referirlo a tanto intertexto culto.

Como puede apreciarse, tres distintos diálogos corren simultáneos a lo largo de las dos novelas. El primero interno y finito une la novelista a sus personajes; el segundo prolongado y mixto en el sentido que nace de las citas pero remite a las obras y a sus autores externos, aún la escritora con su lector; el tercero *infinito y abierto* aproxima el filósofo de la *ética* al hombre por medio de sus profundas reflexiones acerca del *ser humano*, implícitas en la novela. Consecuentemente, cabe cumplir con las tres lecturas de

---

<sup>47</sup> . Emmanuel Levinas, *Espacéthique*, I,1.

esta estructura novelesca en abismo en sus tres niveles si pretendemos llevar a cabo una interpretación plural adecuada: ficcional, intertextual y filosófica. Tomando estos imperativos en cuenta, optamos por una perspectiva hermenéutica que aspira a la comprensión más amplia posible que merece semejante texto. Si la hermenéutica se refiere a un andar en el texto a la manera de Hermes, el dios mensajero que ignora toda frontera, hábil y astuto guía de los viajeros empedernidos al estilo de Laudes-Marie y Magnus, entonces deambularemos nosotros también siguiéndoles el ejemplo.

### **I.1.2 Una proximidad generosa**

En un primer momento, el fragmento de la novela arriba citado referente a los pogromos perpetrados en contra del pueblo judío desvanece el fluir del tiempo; borra tanto más las referencias cronológicas que el superlativo de inferioridad escogido, “pire”, parece establecer la comparación con una época más allá de toda memoria, más acá de cualquier dato histórico induciendo en nuestra mente la duda siguiente: ¿Será que el hombre está regresando a una condición inmemorial, anterior a su capacidad de fijar sobre un pergamino o una vasija los acontecimientos que vivía, es decir, una era prehistórica? O ¿Será que lo peor está por venir, en cual caso nociones tales como civilizar, evolucionar o progresar, se verían bastante maltrechas?

Sin duda alguna, este cuadro deja perplejo al lector que asiste, escéptico, a la inversión de las apreciaciones comúnmente divulgadas en Europa cuando se trata del Medio Oriente; digamos, estereotipos y prejuicios. Occidente, para muchos, se caracteriza hoy en día por sus instituciones basadas en el respeto a los derechos humanos consagrados

desde fines del siglo XVIII, por su proceso de descolonización al devolver a cada súbdito su autonomía, por sus avances en materia de tolerancia, por su gran *apertura* a las olas migratorias venidas desde cualquier punto del globo terráqueo, etc. La lista de actos y declaraciones admirables sería muy larga pero inútil frente a esa brecha vergonzosa que todo destruyó y aniquiló. Se perfila aquí, una alegoría del dolor resultante de esta contradicción insostenible: se dibuja la vulnerable figura de Magnus, cual Job presente quien forcejea contra las sombras de sus seudoprogenitores, símbolo de un pasado cuyo enigma todavía no lo suelta a sus dieciocho años: “Ils tiennent son cœur captif; il est l'otage posthume de deux prédateurs auxquels la mort assure désormais une éternelle impunité, et donc une perpétuelle malveillance à son égard.”(M: 80) Cabe precisar que la historia de los dos protagonistas se desarrolla en Europa: Francia para Laudes-Marie y Alemania principalmente para Magnus. De ahí, la importancia fundamental para Sylvie Germain de aprehender a sus personajes tanto en su historia personal como en la Historia colectiva sin las cuales todo parecería pura fábula, tal y como lo recuerda Aharon Appelfeld, “Ce qui n'a pas été dit en temps voulu est perçu, en d'autres temps, comme une pure fiction.”, epígrafe a *Magnus*.

Con el fin de contrarrestar precisamente dicha inverosimilitud, se integran al texto novelesco ficticio, personajes históricos referidos en los diccionarios: Asuero y Amán quienes reinaron sobre Persia en el siglo V antes de nuestra era; el primero designa, bajo forma latina, al rey Jerjes I quien dominó la sublevación de Egipto y se encuentra citado en el Libro de Esther, perteneciente al Antiguo Testamento, es decir, anterior a la era judeocristiana; el segundo fue elevado al puesto más alto por Asuero, pero le tenía tal odio férreo al pueblo judío que quiso exterminarlo. En efecto, estaba lleno de ira al constatar que

Mardoqueo, un judío deportado, se había ganado la admiración de Asuero al salvarlo mediante la denuncia de dos eunucos que querían suprimirlo. Cuando Ester, una joven judía, huérfana y prima de Mardoqueo, se gana los favores del rey Asuero por su belleza y gracia, no declara su origen y desplaza a la misma reina quien le había desobedecido al monarca. Al otorgarle un poder infinito a su nueva esposa, Asuero le concede la salvación del pueblo judío y manda ahorcar a Amán.

Resalta de esta primera referencia, la estructura en abismo forjada sobre intertextos directos o sugeridos: la cita de Aharon Appelfeld entra en la primera categoría mientras que la alusión a los monarcas persas pertenece a la segunda. Obligado a remitirse a la enciclopedia para colmar las lagunas en materia de Historia o literatura, el lector se verá en seguida dirigido hacia la Biblia, texto sagrado que Sylvie Germain adopta como trasfondo poético, mitológico y espiritual aunque evite lo más que puede nombrar a Dios, dejando así al hombre en primer plano. A su vez, la presencia de Amán cobra relieve por la carga de optimismo que se desprende de su biografía. Se relata a su respecto lo siguiente:

El Libro de Ester [...] refiere una liberación de la nación por medio de una mujer. Los judíos establecidos en Persia se ven amenazados de exterminio por el odio de un visir omnipotente, Amán, y se salvan gracias a la intervención de Ester, joven compatriota [...]. La situación se vuelve del revés: Amán es ahorcado [...] los judíos exterminan sus enemigos.<sup>48</sup>

Resulta claro que estos indicios revelan el desenlace de la novela cuando Magnus se salva de la muerte gracias a su esposa Peggy, inocente sacrificada, mientras que la suerte

---

<sup>48</sup> . Biblia, *Ester*, 4, 534.

del criminal nazi prófugo, su padre adoptivo, cambia drásticamente puesto que muere junto con su hijo en un accidente automovilístico. Se contrasta con maestría el diseño humano y el giro inesperado de los hechos que, en múltiples ocasiones, puede originar cambios brutales para las personas involucradas. Así se nota como al ahondar en las fuentes de investigación, surgen cabos sueltos que el lector debe atar si quiere realmente leer estos libros. Justamente, la primera búsqueda lo lleva a abarcar, más allá de sus circunstancias percibidas como tiempo y espacio propios y únicos, la Historia de la humanidad y, especialmente, de un pueblo oprimido y perseguido desde hace dos milenios y medio cuando imperaban otras religiones, politeístas, consideradas retrospectivamente como paganas o bárbaras por la crueldad con la que acostumbraban someter a los semitas. Maurice Blanchot nos dejó una reflexión bastante esclarecedora a este respecto: “El antisemitismo [...] no es en modo alguno accidental: representa la repulsión que el Otro inspira, el malestar ante lo que viene de lejos o de otro lugar, la necesidad de matar al Otro, es decir, de someter a la omnipotencia de la muerte lo que no se mide en términos de Poder.”<sup>49</sup> Se nota la amplitud del *Mal* que arrasa con etnias enteras so pretexto único de la diferencia, sea la que sea. Estamos entonces conminados no solamente a cambiar nuestra manera de mirar al *otro* sino también a acercarnos a él sin afán de *poder* ni usurpación de *libertad*.

Cuando sabemos que el Holocausto superó cualquiera de los pogromos en bestialidad casi dos milenios después del advenimiento del cristianismo ¿No se planteará aquí la pregunta (no explícita en ninguna de las dos novelas pero, sí, subyacente) concerniente al probable fracaso de las religiones actuales, en particular, del cristianismo?

---

<sup>49</sup> . M. Blanchot, *L'Entretien infini*, 189. Citado por J-M. Ayuso Díez en *Ética e infinito*, 11.

Si admitimos esta polémica temática como intención nuclear de la autora, nos percatamos inmediatamente del nivel de comprensión implícito que nos obliga a significar todo referente histórico y literario a fin de revelar su verdadera función en este texto que resulta ser tanto filosófico como novelesco.

Mientras el cuadro espaciotemporal se ensancha hasta abrazar el pasado inmemorial junto con el porvenir sin definir todavía, por un lado, y, por otro lado, la región del planeta que se puede considerar como judeocristiana, ocurre una sensible relativización de nuestro ser coetáneo. Vemos como la estructura en abismo se extiende del relato literario, histórico, bíblico hacia la cuestión ontológica del *ser humano*. En efecto, se trata de profundizar en la pregunta vital por saber cuál es la postura del hombre respecto al otro, al alma y a *Dios*; cuestionamiento que reivindica la propia escritora cuando se refiere a las oraciones características del Viernes Santo, llamadas Improperios:

Moi, depuis l'aurore des mondes,  
J'ai préparé ton aujourd'hui;  
toi, tu rejettes la vraie Vie  
qui peut donner la joie sans ombres.  
Ô mon peuple, réponds-moi! (ES : 14)

En seguida, aclara que estas plegarias no son reproches sino, más bien, lamentaciones consecutivas a tanta tristeza y esperanza decepcionada por la soledad resentida. Pero, por el momento, no hay respuesta a esta pregunta crucial planteada más arriba concerniente a la parte de responsabilidad de las religiones en la explosión del mal. Constituye pues, en sí, una de las expectativas de lectura compartida por estas dos novelas a manera de enigma. De este modo y por efecto especular, el lector tendrá que preguntarse a



sí mismo en donde se sitúa en relación con estos conceptos. Así, a la intuición e imaginación aconsejadas al lector por la autora en la introducción se tendrá que agregar la reflexión y la erudición. En este sentido, estudiar a Sylvie Germain tanto como a Emmanuel Levinas equivale a experimentar con ellos “un mouvement de descente vers un abîme toujours plus profond.”<sup>50</sup>

Con esto, se exige regresar a las materias humanísticas quizás para mejor cuestionarlas. A semejanza de los Renacentistas, el filósofo y su discípula solicitan la compañía asidua de las Letras, fuente de conocimiento y aprendizaje o formación. En efecto, el trato directo con los textos traducidos, sin la glosa autorizada de por medio, lleva al lector a confrontarse con muchas disciplinas: literatura, filología, historia, psicología, filosofía, teología, geografía, artes en general como la música, la pintura, la fotografía. Se habrá notado además que tanto Laudes-Marie como Magnus establecen una relación muy peculiar con el *lenguaje*. Para la muchacha, corresponde al descubrimiento de la literatura, especialmente la narrativa y abre el espacio para la plática, el intercambio: “Le soir, je dînais avec Philomène et en guise de dessert nous dégustions des livres.”(CM: 186). Por medio de la sinestesia del gusto, del saborear, conjuntamente con la vista y la escucha, se percibe claramente la dimensión corporal, física, que se le otorga a la palabra proferida (verdadero nutriente sabroso y placentero) por una especie de alquimia realizada gracias a la lectura hecha en voz alta como si este proceder le concediera vida, dinámica propia al verbo. Asimismo, Magnus le hace la lectura a su tío Lothar cuando éste, ya anciano, pierde la vista. Los dos protagonistas se instituyen como “passeurs de textes” o intermediarios para contribuir a la transmisión de escritos y así crear una *lectura polifónica, heterónoma*.

---

<sup>50</sup> . Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, 94.

En la proximidad de los textos críticos y reflexivos, el hombre aprende a ser múltiple:

Désormais, dit Lothar, je ne peux plus rester en tête à tête avec l'auteur d'un livre, il me faut chaque fois un lecteur, ou une lectrice, et ainsi nous sommes trois. Les inflexions de la voix de l'intermédiaire entre l'auteur et moi se répercutent sur le texte, et alors j'entends des nuances que je n'aurais peut-être pas su déceler en lisant en silence, solitairement. Cela réserve parfois d'étranges surprises... (M: 184)

A este propósito, la intrusión de un narrador-escritor en *l'Ouverture*, introducción a *Magnus*, que transmite pautas didácticas en cuanto a escritura y lectura refiere, (aconseja recurrir a la imaginación y a la intuición para resolver los enigmas sembrados a lo largo del texto), nos remite a la teoría de Lucien Dällenbach quien definió y desarrolló la figura de la puesta en abismo en su obra titulada *El relato especular*. Recordamos, como ya lo dijimos, que, a finales del siglo XIX, André Gide mencionó en su *Diario* su preferencia por esta figura literaria: “J'aime assez qu'en une œuvre d'art on retrouve ainsi transposé, à l'échelle des personnages, le sujet même de cette œuvre par comparaison avec ce procédé du blason qui consiste, dans le premier, à mettre le second en abyme.”<sup>51</sup> De este procedimiento, surge una voz ambivalente, ambigua: si bien se impone como interna al texto, se define como externa a la ficción. Se yergue como intermediario entre el lector y la novela, entre el proceso de lectura y la posible identificación con el protagonista, impidiendo cualquier efecto simbiótico. Al obligar a su lector a adoptar una actitud analítica y reflexiva, creativa y meditativa, lo lleva más hacia un estudio de tipo intelectual que por caminos ociosos y placenteros. Lo confronta con varias posturas que lo obligan a poner en tela de juicio sus creencias y prejuicios, sus certidumbres y recelos, sus convencionalismos y tabúes. Lejos

---

<sup>51</sup> . André Gide, *Journal*, 41.

de concederle a su lector la tranquilidad que busca con tal de ofrecerle la verdad absoluta, le enseña a ser cauteloso en sus juicios, llevándolo así a una actitud eminentemente *responsable*.

Semejante inserción de la labor del escritor en la novela pertenece a la estructura en abismo ya que, de algún modo, refleja una parte de la génesis del texto al tomar en cuenta los dos interlocutores, escritor y lector, dentro de una suerte de metatexto semiológico. Pensamos, asimismo, que este fenómeno se verá refractado a cada escritura-lectura del texto, hacia el *infinito*; lo que provoca una especie de vértigo resentido cada vez que uno quiere fijar la mirada en una dimensión *abierto*, sin límite. De ahí brota una hermosa imagen especular de la historia de la literatura tanto como de la humanidad vertida en el *infinito*. A este aspecto conviene agregar el hecho específico que *Magnus* se escribió en tercera persona al igual que las sagas realistas del siglo XIX cuyo narrador omnisciente marcaba claramente su maestría, su poder absoluto sobre la total arquitectura del relato que perseguía un objetivo preciso: pintar la sociedad popular o burguesa de una época considerada como profundamente decadente. De modo explícito, se firmaba el pacto de lectura avalado por la verosimilitud -recordemos a este respecto las tareas periodísticas llevadas a cabo por Émile Zola- acreditando la verdad del relato. En cambio, Sylvie Germain procede a la inversa puesto que compara la historia de su protagonista con un cuento, quedando así establecida la naturaleza genérica del relato (M: 13), pero, por lo que parece, será para contrastarla mejor con los intertextos referenciales que lo interrumpen constantemente con el fin de asignarle una *apertura* hacia otros horizontes.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> . M. Heidegger, *Ontología*, 30. Aristóteles ya hablaba de la función primordial del *logos* consistente en revelar, explicitar y compartir con interlocutores o lectores la experiencia viviente propia o ajena a fin de

### I.1.3 La escucha atenta

Ante estas intrusiones de lo real en medio de la ficción, el lector se desliga de la trama para adoptar cierta mirada analítica y crítica vuelta hacia sí a fin de preguntarse acerca de su comportamiento hacia el otro; postura ya eminentemente *ética*. Siguiendo al autor del *Relato especular*, observamos cómo el poema de Johann Gabriel Seidl puesto en música por Franz Schubert y citado en *Magnus*, trae consigo una riquísima polisemia, cual espejo prismático:

*Chant nocturne dans la forêt*

Toujours nous te saluons, Ô Nuit!  
Mais plus encore dans cette forêt  
Là où ton œil sourit furtivement,  
Là où ton pas se fait plus discret encore! [...]

Et nous chantons en cœur:  
“La nuit est chez elle dans la forêt!”  
Alors l'écho longuement nous répond:  
“Elle est chez elle dans la forêt!”

Dans cette forêt, nous te saluons doublement,  
Ô douce nuit,  
Car tout ce qui te rend si belle  
Nous y sourit plus gracieusement encore. (M: 22-23)

De entrada, la construcción bipartita del título llama la atención por la primera parte *Chant nocturne* que hace directamente eco a la descripción paterna que termina el fragmento diegético anterior con un oxímoron: “Son père est distant, mais son chant est un abri, une jouissance. Il porte un soleil nocturne dans sa poitrine.” El lazo lingüístico que se tiende entre ficción narrativa y poesía romántica parece insistir sobre el peligro que acecha sigilosamente en la oscuridad donde la mirada, evidentemente, no percibe nada; el lector

---

darle un significado. A su vez, la voz polifónica germaniana nos proporciona textos *traducidos*, es decir, transmitidos, que aspiran a ampliar nuestra percepción del *otro* y entonces a cuestionar, por efecto contrastante, nuestro propio existir y pensar.

pudiendo así dejarse engañar por la aparente belleza. Entre ficción fantástica y ditirambo ocurre que “La nuit est chez elle dans la forêt!”, entonces tiene todo el poder de esconder quizás una realidad menos placentera pero, por lo pronto, embellecida por la magia de la palabra. Sin lugar a duda, la novelista y, a la vez, poetisa, resalta el poder hechizador de la alquimia verbal cuyo vigor bien puede resultar cegador. Acaso ¿tendremos que percibir aquí un consejo a no ser demasiado crédulos en el sentido de tomar como verdad cualquier fábula, sea literaria o mitológica?

Precisamente, el segundo hemistiquio refiere a la selva, imagen muy valuada por Sylvie Germain, en tanto que símbolo de la epopeya humana. Para ella, el árbol representa la unión entre el cielo y la tierra, la apariencia y la esencia, la superficie y el fondo, la *altura* y la *profundidad*. Dicho de otra manera, lo visible e invisible, lo inmanente y trascendente, finito en sus ramas e infinito en sus raíces. Así, Laudes-Marie dirá que los árboles forman su primera familia mientras que la segunda la fundan los libros, escuchando en ambos el mismo rumor de las hojas que susurran: “Les uns et les autres puisaient dans la terre, dans l'humus et dans la boue des jours, leur force et leur élan, et ils s'épanouissaient dans l'espace, en plein vent. La sève, l'encre - un même sang obscur coulant avec lenteur, roulant vers la lumière, et frémissant de la lumière du monde.” (CM: 189)

Inútil sería subrayar aquí la relación natural que une el libro al árbol: en sí, son la misma materia ya que el latín *liber* designa la parte viviente de la corteza sobre la cual se escribía antes que se empleara el papiro. Entonces, la cita le da un lugar preponderante a la actividad escritora cuando recalca la misión compartida por la sabia y la tinta consistente en guiar hacia la luz ya presente como respondiendo a un impulso peculiar; a la vez, externa

como objetivo perseguido e interna como alimento propio. Los árboles simbolizan, en primera instancia, la *profundidad*, reto mismo de interpretación que la autora le propone a su lector quien, a partir de las manifestaciones tangibles que podrá experimentar por medio de las vivencias de los protagonistas, llegará hasta sus raíces más profundas, proveedoras de firmeza y resistencia. En segundo lugar, estos gigantes erguidos hacia las *alturas* ilustran la eterna tendencia a mejorar su propio ser y existir: no pretende el hombre alcanzar una luz inaccesible sino caminar incansablemente tras sus pasos. Su sola persecución justifica el andar como si fuera la sal misma de la vida y, para entender esta postura, cabe imponer la preponderancia de otro sentido que no sea la vista, falible y caduca. De facto, la *escucha* se revela para la novelista, de mayor importancia porque permite renovar la forma de aprehender la realidad que nos rodea así como la metodología de la lectura, que ejecutada en voz alta, se vuelve plural, como se dijo antes.<sup>53</sup> Por lo tanto, el susurro de las hojas, mencionado arriba, suple con creces todo lo que pudiera escapar a la vista, más todavía en la oscuridad entendida como ceguera por ignorancia, *indiferencia* o desesperanza.

Nótese la clara percepción dual a la vez que ambivalente de la realidad. En efecto, ambos protagonistas regresarán a un lugar aislado y silencioso al final de su trayectoria para, entre otras cosas, alejarse de tantas voces contradictorias e hirientes a fin de *escuchar* otro lenguaje inaudito: “Il cherche un endroit neutre, et reculé, un lieu-clepsydre où *laisser passer le Temps, jusqu'à ce que son tour vienne*. Le tour de quoi? Il l'ignore, mais cette inconnnaissance est à présent la seule aventure qui vaille pour lui.”(M: 231). Laudes-Marie,

---

<sup>53</sup> . Nos parece conveniente hacer mención de las investigaciones relativas a la lectura *heterónoma* (opuesta a la lectura autónoma que limita el lector a su única interpretación y le hace creer que la suya es la única válida), llevadas a cabo por la Dra Silvana Rabinovich. Ella insiste en esta práctica lectora, recomendada por el Talmud, para atribuir a los textos nuevos sentidos gracias al intercambio de ideas posibilitado por una atenta escucha.

a su vez, constata: “Je navigue à l'ouïe dans la sombre rumeur du monde, tandis que d'autres y louvoient à vue.[...]”(CM: 267) antes de precisar que, a sus sesenta años, está a la espera de una voz que le diga la frase que tanto marcó su vida desde su paso por el convento: “*Mane nobiscum, Domine, advesperascit. Reste avec nous, Seigneur, le soir tombe.*”(CM: 30)<sup>54</sup>. Por un lado, se acentúa el poder decadente de la vista como medio para comprender la existencia, a fin de contrastarlo con la primacía de la *escucha* liberadora de apariencias y engaños puesto que el otro se declara ante mí. Por otro lado, y yendo más lejos en la reflexión, se sustituye luego el verbo como entidad significativa por *la voz de puro silencio*, apta para captar el susurro del bosque donde imperan precisamente la *paz* y cierto *mutismo* queriendo callar todos los pensamientos arbitrarios y bastante dañinos. Así vemos como el lenguaje se supera a sí mismo llevándonos tanto a la lectura heterónoma, diálogo plural, como a la meditación trascendental, un despertar esperanzador. En un caso como en el otro, el lenguaje puede terminar por desaparecer como lo experimenta Laudes-Marie al darse cuenta que ya no tendría nada que decir al interlocutor que, por casualidad, le dirigiera la palabra. (CM: 267). Mas, este mutismo no implica, ni mucho menos, la ausencia puesto que quedaría todavía mucho por escuchar, mirar y amar, siguiendo el espectáculo *autrement*. (CM: 269). De igual manera, legitima Sylvie Germain la búsqueda de la palabra iluminadora por parte del escritor y del poeta citando a Paul Celan, quien concede a la palabra proferida y escuchada la fuerza misma de la vida entregada:

Vint, vint.  
Vint une parole, vint,  
vint à travers la nuit,  
voulut luire, voulut luire. (ES : 100)<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> . Las cursivas son de la misma autora.

<sup>55</sup> . En este metatexto titulado *Les échos du silence* y publicado en 1996, la autora nos revela un interesante punto de vista desde la perspectiva adoptada por Simone Weil (filósofa compañera de Simone de Beauvoir

El relato especular penetra la mente humana dejando plasmados diversos estratos como se demostró hasta ahora. En un primer nivel, se presenta el escritor con su obra, luego el lector frente a la novela, en seguida el hombre confrontándose a la vida y, para terminar, el ser interrogando el misterio de su *otro modo que ser*. Por lo pronto, Sylvie Germain proporciona la siguiente respuesta esperanzadora a cada una de estas expectativas: “Et quand bien même la parole resterait à jamais enfouie dans la nuit, ne parviendrait pas à luire, le fait de l'avoir attendue, d'avoir profondément désiré son surgissement, son bruissement, suffit déjà à éclairer cette nuit noire, - d'un halo minuscule, soit, mais porteur d'espérance.” (ES: 100)

Con mayor razón se nota que la figura del árbol funciona como emblema de la dignidad humana, de su rectitud al emprender el camino del pensar en busca del ser del hombre. Se yergue entre cielo y tierra; sus raíces aparentan los puentes establecidos poco a poco del dominio material al intelectual hasta el espiritual; sus ramas como manos extendidas en señal de hospitalidad, son nutridas de una sabia traída de tiempos inmemoriales, circulando en sus venas como sangre vivificada. Frecuentemente, se encuentra en las novelas germainianas la presencia de un haya, especie que simboliza en la Biblia el árbol de la ciencia del *Bien* y del *Mal*, el único que era prohibido tocar. Además, está cargado de ambivalencia por su misma onomástica puesto que en, francés, su nombre

---

en la ENS). Según esta última, Dios se esconde del hombre para que éste no lo vaya a enterrar como el ávaro con su tesoro quien, a final de cuentas no lo disfrutó en lo más mínimo al temer que se lo fueran a robar. Más que atesorar, se trata entonces de labrar incesantemente la tierra para sacarle frutos siempre renovados con la venida de la estación anual, infinitamente diacrónica y dinámica. Así nos aclara Sylvie Germain su singular espiritualidad.



“hêtre” es homófono de “être”, verbo y sustantivo fundamental en toda lengua. Como lo veremos en el próximo capítulo, las aproximaciones lúdicas lingüísticas abundan en las novelas germanianas, demostrando así cuán dinámico y moldeable es el lenguaje poético; materia siempre viva para nuestro deleite sensitivo e intelectual. Esta paronomasia, a manera de guiño filológico, establece una comparación sustentable entre la naturaleza tanto del ser como del árbol mítico al verlos así en toda su complejidad antitética como naturaleza propia. Sabemos que el árbol mitológico, cuyo fruto era prohibido, alude a la extrema dificultad de ejercer el discernimiento entre lo provechoso y lo perjudicial; al fin y al cabo, la problemática de la creación literaria y ensayística germaniana gira alrededor del peso imprevisible de la elección cuando ésta carece de *sensibilidad*, de la amplitud de sus consecuencias que pueden llevar, de hecho, a la pérdida de lo máspreciado.

## **I.2 Exigirse a sí mismo**

Para desarrollar esta nueva perspectiva, nos referiremos de nuevo a la exégesis preconizada por la autora y que los mismos Humanistas aconsejaban cuando se tratase de la lectura compleja de textos herméticos o ambiguos. Sylvie Germain extiende esta práctica hermenéutica a su propia creación literaria calificada por Dominique Viart de “mythologie nouvelle, archaïque et contemporaine à la fois”<sup>56</sup>. Nos sorprendemos, efectivamente, al constatar el gran número de ensayos que le son dedicados, y además desde enfoques muy diversos; interés que, a decir verdad, justifican la originalidad literaria tanto como la imitación humanística que reparamos anteriormente. Sylvie Germain parece querer estallar las normas establecidas sean disciplinarias, genéricas o lingüísticas en un mismo

---

<sup>56</sup> . Dominique Viart, *La Littérature française au présent*, 340.

movimiento transgresor, salvo que dicho alzamiento no reivindica la destrucción. Al contrario, aboga con suma convicción por la sublimación de la magia literaria, de su belleza y poder de transfiguración, fuente de inagotables potenciales de sentidos que configuran una estructura en abismo, hacia el *infinito*. Bruno Blanckeman subraya la particularidad de Sylvie Germain, en este sentido, cuando habla de “un potencial de resonancia inédita”:

L'œuvre de Sylvie Germain est agie en-deçà autant qu'au-delà de sa matière textuelle, fût-elle fortement systématisée. En deçà: l'écrivain développe dans ses essais et entretiens une théorie de la vision prospective, de la hantise intellectuelle, de l'imprégnation mantique qui anticipe l'origine de l'œuvre par rapport à la pratique du texte, la déplace en amont de son écriture. Des images, des personnages [...], préexistent toute forme écrite [...]. Au-delà: l'œuvre engage à la question du sens un rapport ouvert que sa forme a pour fonction de propulser -et non pas de boucler- à titre de recherche, sinon de mystère, et qui excède les limites mêmes du livre.<sup>57</sup>

El crítico define la escritura germainiana como un formalismo especulativo para descartar el reproche hecho a cierta literatura contemporánea que cae en el exceso de la forma por la forma, una suerte de nuevo Parnaso francés totalmente desinteresado por cualquier compromiso que no fuera puramente artístico.<sup>58</sup> Al contrario, se nota claramente como una estructura en abismo, llamada también relato especular, se pone al servicio de un formalismo especulativo para contribuir de manera idónea a la búsqueda de una nueva literatura que pueda lograr legitimar al ser humano coetáneo, heredero de la huella del Holocausto. La resultante de esta intertextualidad omnipresente nos lleva a la noción de

---

<sup>57</sup> . Bruno Blanckeman , “Introduction” in *L'univers de Sylvie Germain* de Alain Goulet, 21.

<sup>58</sup> . A este respecto, Emile Cioran se pronunció tajantemente en contra de la *indiferencia* del escritor manifestada hacia el compromiso social: “Le véritable écrivain écrit sur les êtres, les choses et les événements, il n'écrit pas sur l'écrire, il se sert de mots mais ne s'attarde pas aux mots, n'en fait pas l'objet de ses ruminations. Il sera tout sauf un anatomiste du Verbe. La dissection du langage est la marotte de ceux qui n'ayant rien à dire se confinent dans le dire.” *Vacillations*, cité par Pierre Cahné in “La saisie du temps dans l'oeuvre de Sylvie Germain”, in *L'univers de Sylvie Germain* de Alain Goulet , 147.

*totalidad* levinasiana formulada así:

La totalidad en la cual se sitúa un ser pensante no es una adición pura y simple de seres, sino la suma de aquellos seres que no se suman unos a otros. Esta es toda la originalidad de la sociedad. [...] Esta relación del individuo con la totalidad en la que consiste el pensamiento, en la que el yo toma en cuenta aquello que no es él y, sin embargo, no se disuelve en ello, supone que la totalidad se manifiesta [...] como un rostro en el cual el ser está *encarado* al yo. Esta relación, de participación y separación al mismo tiempo [...] es una sociedad: seres que hablan, que se hacen frente.<sup>59</sup>

Ahora bien, de esta reconfiguración del espacio se deriva, ni que decir tiene, una redefinición del tiempo. Sylvie Germain parece adoptar la mayor aportación de Bergson, la teoría de la duración, que desplaza el tiempo físico a favor del tiempo humano, vivido, experimentado. De entrada, *Magnus* rompe con la trama lineal, cronológica de la historia, comparando los días de una vida humana con las palabras de un libro, las cuales constituyen, entre una multitud de intersticios aparentemente vacíos pero ricos en susurro, un archipiélago de vivencias y oraciones. (M: 12) El rechazo del tiempo cronológico significa también el repudio a la monotonía, a la rutina que adormece los sentidos, la curiosidad y la atención. Por lo tanto, la escritora hace de *Magnus* una suerte de hipertexto que entrelaza diversos géneros (poesía, teatro, novela, historia, mitología, artículo, correspondencia epistolar, biografía, etc.) cuya diversidad alimenta generosamente la sed de novedades en materia literaria sin mencionar las escenas desgarradoras descritas a flor de piel, verdadera conmoción anímica. O cuando las *palabras* cobran vida.

*Chanson des mal-aimants*, en cambio, sigue una cronología minuciosa de la vida de Laudes-Marie, dividida en los distintos episodios que corresponden a sus *encuentros*

---

<sup>59</sup> . Emmanuel Levinas, *Entre Nosotros, Ensayos para pensar en otro*, 30-31.

sociales, determinados por el tipo de empleo que desempeña en este momento. Intensamente, el tiempo se vuelve tangible por el esfuerzo de adaptación a una nueva realidad y el grado de afectividad que la protagonista invierte en cada aproximación extraña. Se percibe entonces, la novela de formación y de aprendizaje a través de la experimentación concreta del tiempo y del afecto; camino arduo, la mayoría de las veces, ilustrado en el epígrafe de dicha novela: “C'était ma propre destinée. Après elle j'ai claudiqué à perdre haleine toute ma vie.” (CM: 11) Estas palabras en boca de Jaroslav Seifert -poeta checo contemporáneo y Premio Nobel de Literatura quien pondrá su pluma en defensa de sus homólogos encarcelados tras la invasión de su país por la Unión soviética- cobran una sensible tonalidad trágica. Comunican la apremiante necesidad de realización personal que experimenta todo *sujeto ético* a pesar de los intensos dolores que conlleva esta exigencia. Se expresa, de facto, en este díptico, toda la angustia que se resiente al emprender una misión de entrega de sí mismo a los demás, en un acto de generosidad casi inconsciente como logra serlo en general, la militancia intelectual. Pero, a la vez, se vive con la inmensa esperanza duradera de estar haciendo algo en favor de un mejor porvenir. El tiempo es sujetado a la voluntad del hombre en el sentido que éste le da consistencia, accesibilidad y legitimidad. Le incumbe al ser humano pensante validar el tiempo que le es concedido de la manera que considera más idónea para *dar y servir*. Retomamos aquí la misma expresión utilizada por el filósofo de la ética cuando insiste en el carácter eminentemente *social* de la existencia. Efectivamente, Emmanuel Levinas no propugna otra cosa cuando afirma que la *ética* es una explosión de la ontología en el sentido que se necesita una fuerte sacudida tanto emocional como intelectual y moral para fomentar cierta reacción en contra de la indiferencia ambiental que apaga todo intento concientizador o militante. En resumen, se trataría de poner fin a la siguiente

incertidumbre:

Es extremadamente importante saber si la sociedad, en el sentido corriente del término, es el resultado de una limitación del principio que dice que el hombre es un lobo para el hombre, o si, por el contrario, resulta de la limitación del principio según el cual el hombre es *para* el hombre. Lo social, con sus instituciones, sus formas universales, sus leyes, ¿proviene de que se han limitado las consecuencias de la guerra entre los hombres, o de que se ha limitado lo infinito que se abre en el seno de la relación ética de hombre a hombre?<sup>60</sup>

A continuación, nos proponemos explorar precisamente, esta *apertura* múltiple característica de la novela germainiana que parece ilustrar a su manera la dimensión planetaria de nuestra realidad presente, la cual exige una tolerancia o empatía mayor dada la infinita variedad cultural de nuestro entorno. Así el *otro* debe ser percibido más allá de cualquier diferencia como un *hermano necesitado*. De esta forma, Laudes-Marie incorporó a su propia vida a todos los desprotegidos que encontraba en su camino, segura que estaba de poder aligerar el peso de su cruz. Esta *sensibilidad moral* entre la protagonista y los otros personajes se observa de manera extraña a su vez entre la narradora y sus personajes. En un interesante ensayo metaliterario intitulado *Les personnages*, Sylvie Germain resiente la misma obligación para con ellos como si le estuvieran rogando:

Le romancier, lorsqu'il écrit sous la pression intérieure d'un personnage lui réclamant sa part de mots, sa part de vie, s'aventure à fond dans ce double mouvement d'écriture/lecture aussi opposé que complémentaire, ce qui le rend aussi passif qu'inventif. C'est pourquoi il ne peut "bien" lire (entendre, comprendre, interpréter) ce que semble vouloir lui dire le personnage *qu'en écrivant*: c'est le geste d'écrire [...] qui dispense progressivement au romancier (mais à un rythme souvent discontinu) un peu de clarté, des brins de sens, lui ouvre des pistes. Le geste d'écrire est toujours geste de délivrance. (P : 37)

---

<sup>60</sup> . Emmanuel Levinas, *Ética e infinito*, 69.

## I.2.1 La errancia dolorosa

Apertura literaria en cuanto vertida hacia otras disciplinas, apertura genérica hacia una miscelánea enriquecedora, apertura espaciotemporal a manera de relato especular y especulativo; aspectos todos que ya hemos desarrollado. Mas queda una perspectiva por examinar, quizás, la más compleja y difícil de analizar. Se trata, justamente, de la problemática expuesta en la precedente cita por Emmanuel Levinas que, en un primer momento, abordaremos interpretando la sucesión de encuentros sociales experimentados a expensas o en beneficio, según el caso, de los dos protagonistas.

Proyectaremos un breve resumen del vagabundeo de Laudes-Marie y de las distintas peripecias ocurridas a lo largo de sus *encuentros* tan diversos, poniendo énfasis en la presencia obsesiva del *mal* a través de sus distintas formas. Recogida por las monjas después de nacer, se ve expulsada del convento por haber robado una estatuilla del niño Dios que, en realidad, había escondido en los ropajes de una religiosa difunta para que éste pudiera escapar del Holocausto. Cándida pero interesada en la suerte de sus semejantes, inocentes abandonados a merced de adultos injustos y crueles, pensó salvar a uno de los suyos. Con toda evidencia, este acto caritativo no tuvo las consecuencias esperadas, sin embargo, la niña nunca reveló el paradero de su protegido; estoicismo precoz indicador de una gran integridad moral. Hospedada luego por Léontine, una prima muy generosa de una de las monjas del convento, Laudes-Marie comparte el periodo angustiante de la reconstitución de las familias de sus compañeros sin poder, ella misma, gozar de este reencuentro cuyo efecto es nada menos que milagroso: infunde una felicidad total en el corazón de los recogidos mientras que la privación petrifica de por vida a los *olvidados*.

Laudes-Marie se cuenta dentro de estos últimos. Testigo de la desesperanza de Esther, muchacha judía cuyos padres desaparecieron en los campos de concentración, Laudes-Marie describe su dolor:

Un matin, je l'ai vue sortir de la maison, son visage était défiguré, on l'aurait cru coulé dans un bain de plomb. Elle a filé au fond du jardin, s'est dressée face aux montagnes, et a émis un cri étonnamment rauque. Ce cri, elle l'a tenu des heures durant, les bras tendus le long du corps, les poings serrés. [...] Esther venait d'apprendre que toute sa famille avait été décimée dans des camps, personne ne viendrait la chercher. Personne, personne. Le monde était désert et le ciel plus encore pour la jeune fille Esther dont le cœur avait soudain pris l'âge des pierres. (CM: 29)

Lejos de ser recompensada por su labor filantrópica, Léontine se verá afectada, en su vejez, por reumas deformantes que la torturarán e inmovilizarán hasta que un día, sin aviso ni delicadeza como acostumbra proceder, la muerte se la lleva bajo la *mirada* incrédula de la niña quien huye, despavorida. Sin haber dejado todavía la pequeña infancia, Laudes-Marie ha experimentado tres abandonos consecutivos, por parte de sus padres, de las mojas y de Léontine. Cabe subrayar la autoría femenina en los tres casos a parte de la desaparición del padre. Entonces, ocurre que una niña albina, ya marcada cruelmente por una diferencia física, se ve reiteradamente rechazada, *marginada*, de una manera u otra y explica sus frecuentes huídas así como sigue: “La douleur de l'abandon était si aiguë en moi que, pour la contenir, je ne trouvais pas d'autre remède que la fuite.” (CM: 184).

Al estudiar el tema del *Mal* que ocupa las novelas de Sylvie Germain, Mariska Koopman-Thurlings señala cierta aproximación con las nociones desarrolladas desde San

Agustín hasta nuestros días.<sup>61</sup> Dejemos el mismo obispo de Hipona definir la maldad:

Busqué también entonces qué cosa era la maldad, y no hallé que fuese sustancia alguna, sino un desorden de la voluntad que se aparta de la sustancia suma que sois Vos, Dios mío, y se ladea y une a las criaturas inferiores: que desecha y arroja todos sus bienes interiores, y se muestra en lo exterior soberbia y orgullosa.<sup>62</sup>

Si bien San Agustín mencionaba el mal primario como castigo de Dios para enderezar la conducta humana, Voltaire se opone tajantemente en su *Poème sur le désastre de Lisbonne* a esta noción igual leibniziana de una relación de causa a efecto entre el mal físico y el mal moral. De ahora en adelante, las catástrofes naturales ya no serán obra de Dios, lo que, en cierto modo, remite a un misterioso origen que el hombre tendrá a bien elucidar.

En el origen, existe entonces el mal “metaphysicum” del que ya hablaba Leibniz y que se debe, según él, a una suerte de degradación debida a la imperfección primaria de la naturaleza humana frente a la perfección divina. En el marco de la historia de Laudes-Marie, una falta de pigmentación de la piel marcará, cual estigma, a la muchacha, acarreándole muchas desgracias; una marca congénita como si fuera algún hechizo diabólico. Recordemos la reacción de rechazo de las mismas monjas cuando se persignaron al descubrir los extraños ojos rojos de la infanta justo en el instante de su bautizo. Por su parte, Vladimir Jankélévitch califica este sufrimiento injusto de “mal absurdo”, carente de

---

<sup>61</sup> . Mariska Koopman-Thurlings, *La hantise du mal*, 20. La autora detecta en la obra de Sylvie Germain la presencia de un mal percibido como ordalía, castigo divino que permitirá al personaje emprender el camino de la sabiduría del amor por medio del perdón. Esta postura agustiniana se percibe igualmente en la tesis doctoral de la novelista.

<sup>62</sup> . San Agustín, *Las Confesiones*, 145.



cualquier sentido, ausente de toda lógica pero que, paradójicamente, atrae un mal empírico que se manifiesta en mal de ira y de maldad o malicia;<sup>63</sup> dos categorías que veremos ilustradas en las novelas más adelante. Ante todo, constatamos que Sylvie Germain no pretende, ni siquiera busca culpar a cualquiera que sea puesto que, de intentarlo, caería de igual manera en una hipótesis totalmente aporética, arcaísmo absoluto. No obstante, al no resolver la duda y al dejar la interpretación abierta, el lector puede suponer que esta sinrazón no queda del todo descartada.

Por lo pronto, lo que sí parece evidenciado es la *injusticia primaria* que singulariza indeleblemente e inexorablemente a un ser humano. En el caso de Laudes-Marie, se trata de un distintivo físico, inmanente, que la marginaliza socialmente al ser percibida como diferente a simple vista sin ninguna posibilidad de ser aprehendida bajo otro ángulo que no sea su apariencia física, es decir corporal. Al ser esencialmente visual, esta característica impacta de inmediato y condiciona el comportamiento de los demás para con ella: “Sœur Pancrace se tenait pour aussi clairvoyante que le tombeau miraculeux de son éponyme et elle prétendait qu'une bâtarde couleur de plâtre devait assurément être pétrie de vices cachés qui ne tarderaient pas à germer et à répandre le désordre.” (CM: 17). Ocorre entonces que, además de ser abandonada por sus progenitores, Laudes-Marie tendrá que cargar toda su vida con una *diferencia* que le antecede en cualquier *encuentro* humano; semejante pesadumbre llena de inmediato su corazón de rencor y amargura: “Et j'ai découvert le goût de la haine, âpre et puissant. Et je suis devenue avare, passionnément. Avare de paroles, de sourires, de confiance. Avare et maigre. La haine, ça vous nourrit, ça

---

<sup>63</sup> . Mariska Koopman-Thurlings, *Idem*, 21-22. Subraya la autora que el mal moral según la idea de V. Jankélévitch quien sigue en esto a I. Kant, depende enteramente de la libertad del hombre puesto que se concibe el mal como un hecho de experiencia: “Tout le monde commet le *mal moral*”.

vous ronger plus encore. J'avais une gueule de spectre. [...] C'était d'eux (mes parents) que j'étais en deuil, et avec eux en guerre à outrance.” (CM: 45). Como se ve, el corazón y la mente de la niña son, a partir de este momento, presos del odio en un proceso de rechazo del otro: se operó una ruptura tajante al sustituir el sentimiento originario del amor paterno que debería nutrir todo recién nacido por la culpa de una falta irremediable concretizada por la ausencia.

De manera concisa, diríamos que la protagonista es víctima de una destrucción de su persona al sufrir la especie de locura criminal que cometieron sus padres al abandonarla. Para poder lidiar con este inmenso dolor causado por la insoportable pérdida, Laudes-Marie escoge la huída. Isabelle Dotan define este comportamiento de sobrevivencia como sigue:

Nous constatons que, chez Sylvie Germain, les cas de fuites sont principalement la conséquence d'une perte, et plus précisément d'un amour déçu ou arraché; [...] “L'envie de partir” reprend Laudes-Marie à chacune de ses étapes douloureuses, et encore comme Magnus qui voyage de pays en pays fuyant ses “vieux démons” et ses compagnes mortes. Le mouvement de fuite – qui est physique – semble coïncider avec le fait que le deuil d'un amour est principalement corporel car le corps de celui ou celle qui nous trompe ou qui nous est enlevé est “notre corps second” et sans lui on se sent “dépeaussé”.<sup>64</sup>

Con esta falta que se vuelve endémica, se pone de relieve la inestabilidad vista como privación de raíces, que particulariza la existencia de los dos protagonistas, simbolizada por el vagabundeo o *errance*. Idénticamente, Magnus se perfila como el arquetipo de la víctima inocente cuando entendemos que, siendo de origen islandés, no tenía porque estar en Hamburgo, Alemania, el mismo día del bombardeo de los aliados

---

<sup>64</sup> . Isabelle Dotan, “Les échappées tragiques de la douleur” in *L'univers de Sylvie Germain* de Alain Goulet, 264.

cuando su país de origen era precisamente del mismo bando. Ilustra este ejemplo lo absurdo total del mal primario, a la vez, que su abisal iniquidad. Yendo más lejos y habiendo demostrado la *fraternidad original* entre los hombres, resulta todavía más absurdo este exterminio. Por más que se quiera, vemos entonces como la guerra es y será en sí injustificable para la posición humanista germaniana. Se percibe entonces, además de la figura del abismo estructural, otra percepción más nuevo humanista de este mismo tropo con la cual resulta de mayor importancia la aportación arriba mencionada de Emil Cioran a este respecto.

En efecto, dice el poeta que un amor arrancado, truncado, lleva al desamparado a la imposibilidad de definirse a sí mismo frente a la pérdida de su ser íntegro.<sup>65</sup> Basta con dar un paso más en nuestra reflexión para relacionar esta imagen de la pérdida existencial con la representación mitológica del hombre como ángel caído. Efectivamente, se impone en todas las novelas germanianas la calidad mediocre de la naturaleza humana contemporánea; podemos recordar aquí el egoísmo inherente a la toma de decisiones por parte de los allegados a Laudes-Marie: sus empleadores le darán trabajo, sin considerar a la persona que es, valorando solamente su resistencia y obediencia; ni qué decir de Thea Dunkeltal quien adopta a Magnus con el único propósito de convertirlo en un futuro estandarte del nazismo, abusando del trauma que lo había vuelto amnésico.

Ahora bien, es inevitable relacionar esta mediocridad humana que Sylvie Germain considera ontológica<sup>66</sup>, con la apreciación que Vladimir Jankélévitch hace del “mal

---

<sup>65</sup> . Isabelle Dotan, *Ibidem*.

<sup>66</sup> . Huelga recordar, a este propósito, la descripción que la autora hace del género humano en *Chanson des*

metaphysicum”, terminología que entiende como degradación de la perfección y que asimila al “mal absurdo” ya que carece de toda explicación racional o lógica.<sup>67</sup> Entenderemos, por consiguiente, la naturaleza híbrida del ser que posee a la vez, todo el *bien* y todo el *mal* imperantes sobre la tierra desde que nace. De ahí que surja en las novelas germainianas la ambivalencia humana percibida asimismo como una realidad innegable con la que se tiene que contar y como una razón para luchar. Conviene agregar que, al igual que Kant, la novelista toma en cuenta los impulsos que fundamentan los atentados físicos contra el otro, tendiendo así a verlos como momentos de ceguera total. Recordamos la comparación entre Magnus y el carnero, animal embestidor y temperamental.

En este mismo orden de ideas, y en cuanto a Nuevo Humanismo se refiere, se nota de antemano que, si bien el hombre sigue siendo digno de nuestro mayor interés, nunca habrá que olvidar su ambigüedad originaria que, desde el punto de vista de la noción de libertad, resulta eminentemente problemática. En efecto ¿cómo asegurar que esta *libertad* que detenta el hombre, asemejando aparte lo permitido con lo posible, será ejercida en función del bienestar propio y del *prójimo*? Con toda evidencia, ahí reside una problemática fundamental que Sylvie Germain se esfuerza de ilustrar, si no es que resolver, a lo largo de

---

*mal-aimants* no falta de cólera, al desarrollar el andar de Anthim, un necesitado de origen eslavo, quien había optado por ser ateo puesto que comprendía “l’espèce humaine comme une ribambelle de pets foireux produits par la terre, ou de rots d’ivrogne lâchés à la face du bel azur menteur.” (CM: 238). Si bien las opiniones avanzadas por un personaje no son a fuerza reflejo de la posición del autor, veamos cuan similar fue la postura de Sylvie Germain quien contestó en una entrevista “La plupart des humains ne font que traîner une petite âme toute froissée, encrassée et mitée au fond d’une poche – et encore, un grand nombre a les poches trouées et égare son chiffon d’âme en chemin sans s’en apercevoir.” Daniel Girardin, *Magnus – Sylvie Germain*, [www.e-litterature.net](http://www.e-litterature.net) leído el 24-04-2008.

<sup>67</sup>

. Mariska Koopman-Thurlings, *Idem*, 21. Al reaccionar de modo violento al mal absurdo, el hombre empeora su condición por el mal empírico que produce crímenes, sufrimientos y un sinnúmero de atrocidades. En tal caso, “le mal est conçu comme une présence ontologique, abstraite, qui trouve une concrétisation dans la faute humaine.”

sus novelas. De nuevo, se asoma ante nuestros ojos la imagen del árbol quien funge como guía enaltecedor al proporcionar un abrigo reparador. A propósito del acogimiento reconfortante que le brinda Adrienne, una mujer solitaria del bosque y de la montaña, se expresa agradecida Laudes-Marie:

Elle m'avait replanté les pieds sur la terre, sur la roche, avec une poignée de mots, un bol de soupe et une nuit de sommeil. Elle m'avait laissée seule dans la clarté du matin en compagnie des merisiers en fleur; des fleurs volantes, cinglantes comme un beau rire moqueur. Et elle m'avait introduite au manoir, le cœur remis d'aplomb, tintant de rire floral. Ce grain de discrète insolence fiché au cœur m'avait permis de tenir le coup dans la maison du deuil et des remords. (CM: 113-114).

Finalmente, la errancia dolorosa simboliza el andar del hombre en busca incesante de una mejor vida encarnada por el amor manifestado hacia el otro, este *hermano* que es necesario *mirar de otro modo*, al que se tiene uno que *aproximar*, a quien vale la pena escuchar con el fin de alimentar esta *sensibilidad moral*, eje mayor de la verdadera *humanidad*. Antes que nada, semejante concientización bien parece requerir un cambio de actitud: vivir despierto, atento y esencialmente autocrítico; en esta disposición mental, intelectual, social y espiritual consiste en primera instancia la ética, sabiduría del amor contemporánea que no busca precisamente la felicidad, que sólo sería egolatría, sino la infinita obra por realizar.

### **I.2.2 La apertura irrecusable**

Dos deducciones se asoman en nuestra mente al leer esta escena reconstructora. En primer lugar, la *aproximación* de una persona sencilla, una suerte de alma acogedora, cuyo interés para con el otro sólo consiste en hablarle al mismo tiempo que brindarle el reposo

que necesita urgentemente y sin el cual correría el riesgo de derrumbarse. Laudes-Marie gozará de la hospitalidad de Adrienne, pastora algo huraña pero generosa que le abrirá su casa, regalándole lo poco que tiene. En cuanto a Magnus, será Frère Jean, el ermita criador de abejas, quien le proporcionará el ánimo para seguir adelante. Estos personajes secundarios resultan extremadamente valiosos al jugar el papel del iniciador, al retomar el relevo de la madre o del padre fallidos y, sobre todo, al devolverles la confianza en sí y en los demás que habían perdido por completo. Con solamente tenderles la *mano*, los alejan del precipicio, del abismo que podría ser la muerte o el suicidio. Consiste realmente en recuperar momentos de convivencia indispensables para sanar las heridas recibidas a lo largo de la vida; pausas a manera de paréntesis que curan y alientan, a la vez. Se destaca de estos encuentros provechosos que ocurren, simbólicamente, en lugares silenciosos, en comunión con el bosque del que se sustrae cualquier elemento extraño, permitiendo así el recogimiento y la *paz*<sup>68</sup>, una huella de optimismo acerca de la naturaleza humana. Para retomar la noción anterior de ambivalencia, cabe insistir sobre esta presencia constante en la ficción presente de la *bondad humana des-inter-esada*. Por lo tanto, conviene observar, en segundo lugar, esta propiedad ontológica que se manifiesta oportunamente ante las peripecias trágicas que acechan a los protagonistas y que, de algún modo, justifica la percepción que ciertos críticos, tales como Bruno Blanckeman<sup>69</sup> o Marie-Hélène Boblet, hicieron de esta obra al calificarla de reencantamiento del mundo. La crítica argumenta su postura optimista con las siguientes palabras esperanzadoras:

---

<sup>68</sup> . No estaría de más recordar el episodio del jardín de Getsemaní donde Jesús fue a orar sabiendo que se acercaba su agonía. Diríamos que, más que nada, el alejamiento y el silencio concurren a crear un ambiente propicio a la reflexión, al apaciguamiento y a la elucidación del camino futuro.

<sup>69</sup> . Bruno Blanckeman, “À côté de / Aux côtés de : Sylvie Germain, une singularité située” in *L'univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 25.

Ce qui appert manifestement dans les romans de Sylvie Germain, c'est la nostalgie de l'aimance, de la compassion. Ce dont on manque et qui manque, c'est ce qui pourrait naître à partir de la compassion des personnages de ses romans: non pas certes la pathétisation infantile de nos sociétés pleurant sur leurs misérables, mais le germe de la pitié démocratique, un sentiment de l'autre issu et dérivé d'un sentiment de soi, tel que les mal-aimants deviennent bien-aimants, dans une société saine et mutuelle.<sup>70</sup>

Nos detendremos ahora para explorar el principio fundamental del *desinterés* definido por Emmanuel Levinas de la manera siguiente al reflexionar sobre el mal de ira o de maldad. Al sufrir su pasado como una suerte de obcecación, la víctima se vuelve victimaria, en primera instancia, de sí misma. Ya lo hemos visto antes con Laudes-Marie y, a su vez, Magnus hace suyo el mismo comportamiento rencoroso. Al recordar una visita hecha al zoológico en compañía de su padre adoptivo, que en aquel momento creía suyo, ansioso que era de admirarlo, sólo le viene a la mente las lágrimas de despecho e ira que habían empañado sus ojos al darse cuenta de la presencia de otro niño quien atraía todo el amor y la atención paterna que él mismo tanto anhelaba.(M: 128) Dicha fractura del ser originada por la pérdida causante del desamor, hiere profundamente, encoleriza y exacerba el egoísmo del perjudicado quien, desde ese momento, dudará y desconfiará de la verdadera filantropía. De ahí la huida vivida como una salvación a lo mejor precaria pero al menos temporalmente asegurada.

Con esta fuga despavorida que niega todo apego (sea con personas, lugares o periodos), Magnus piensa disponer de una libertad mágica prometedora de nuevas vivencias. ¡Cuánta ilusión! Para el filósofo de la *ética*, en efecto, el mal reside en el interés entendido como egoísmo que se manifiesta cada vez que se establece un encuentro con el

---

<sup>70</sup> . Marie-Hélène Boblet, "Implication éthique et politique" in *L'univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 66.

otro del cual se quiere sacar provecho o, simple y sencillamente, que se establece sin la verdadera conciencia de la obligación que uno tiene para con el otro. De este interés pernicioso por ganar más, sea riqueza o poder, surgen eternos conflictos que quedan todavía irresueltos. En esta misma perspectiva, se inscribe un fenómeno admitido comúnmente: la libertad de expresión no resulta ser la misma para todos. Basta con leer los periódicos para constatar el grado de corrupción que impera en este medio de comunicación masiva ya que no se le otorga la misma credibilidad ni el mismo poder a las palabras del pordiosero que al discurso sabiamente construido de un político. Algo semejante ocurre con Magnus al final de la obra, en el momento más trágico de la trama.

El protagonista fue adoptado en su infancia por un criminal nazi y, escasos años después, abandonado por él so pretexto de ir en busca de un refugio seguro. Empero, lo vuelve a encontrar de pura casualidad unos treinta años más tarde en un restaurante donde festejaba con su esposa Peggy, su última noche en Viena antes de partir hacia Roma. Al oír una hermosa voz de barítono que cantaba una canción de su infancia, lo identifica de inmediato y le manda un mensaje por medio del mesero, amenazándole de una pronta delación. La venganza cruel no tarda y se manifiesta bajo la forma más extrema del homicidio: la esposa de Magnus muere atropellada al querer salvarlo. Asimismo, el conductor, hijo natural del impostor, fallece por el mismo impacto mientras que su padre se quita lo que le resta de vida ingiriendo unas sustancias venenosas. Este suceso, causante de tres decesos, será calificado por la prensa de simple accidente:

*Il n'y aura pas de procès. Clemens Dunkeltal ne sera jugé ni pour son dernier meurtre ni pour ses innombrables crimes perpétrés dans le passé. Du fond de son fauteuil d'invalide, il vient d'en commettre un ultime en se faisant administrer par l'un de ses*



fidèles amis un poison qui lui permet de quitter sournoisement la scène sous le masque du charmant monsieur Döhrlich. Sacré Walter, va! L'affaire est étouffée avant même d'avoir eu le temps d'être soulevée, ébruitée. ( M : 229)

He aquí un elocuente ejemplo del poder manipulador y corrupto de los medios. Acaso ¿será posible luchar en su contra? Y ¿de qué manera? No cabe duda que ciertas instancias parecen dictaminar leyes irrevocables y veredictos inapelables ya que gozan de un poder absoluto. Y, si bien no iríamos hasta decir que las novelas de Sylvie Germain proponen la huída como única escapatoria, parecen recomendar evitar el enfrentamiento directo con la ley. Esta toma de posición se revela coherente cuando comparamos semejante escepticismo concerniente a los tribunales creados por el hombre con la ausencia total de alusión a la religión secular (iglesia, ritos, clérigo, sacramentos, etc.); poderes seculares que no son dignos ni de la menor confianza por enviciar la noción misma de justicia. La ignorancia absoluta por parte de la autora de estos organismos indica, ante todo, la firme voluntad de no desviar el eje mayor de la reflexión que apunta al ser en sí y, segundo, de no restarle a éste ninguna *responsabilidad* por atribuirle a otro la culpa; lo que pervertiría la reflexión al recaer en el mismo error, es decir, el fomentar un regreso a sí mismo como único perjudicado. Al contrario, se nos lleva a buscar en todas las peripecias que nos depara la vida a detectar nuestra parte de *responsabilidad propia*. Así lo entiende la autora al citar a Dietrich Bonhoeffer, eminente teólogo alemán, quien proclama: “Si, en jugeant, ce qui m’importe réellement était l’anéantissement du mal, je chercherais le mal là où il me menace réellement: en moi-même.” (M: 186). Lo dicho, dicho está y mucho queda por decir. Una vez más, se le niega la primacía al pasado para dejarles campo libre al presente y al futuro como vías abiertas al otro y, por ende, prometedoras de obras humanistas. Por consiguiente, el primer paso sería el *des-interés* o el voltearse hacia el otro:

La humanidad dentro del ser histórico y objetivo, la brecha misma de lo subjetivo, del psiquismo humano, en su original vigilancia o deshechizamiento, es el ser que se deshace de su condición de ser: el des-inter-és. Eso es lo que quiere decir el título del libro: “*de otro modo que ser*”. [...] De hecho, se trata de decir la identidad misma del yo humano a partir de la responsabilidad [...], su responsabilidad para con el otro. (EI: 84-85).

Algo semejante ocurre cada vez que los dos protagonistas encuentran precisamente alguien que los acoge amorosamente. Ya hemos aludido a Adrienne y a Frère Jean, encuentros versados hacia la reflexión más bien espiritual a los que podríamos agregar unos cuantos acercamientos de tipo intelectual. Dentro de estos últimos, se distingue la presencia de Philomène Tuttu: una anciana que disfrutaba de la lectura en voz alta de autores que Laudes-Marie, diligente en materia literaria, se afanará en diversificar, originando así una nueva *apertura* libresca y tejiendo, al mismo tiempo, entre las dos, cierta complicidad estudiosa: “J’ai tout de même réussi à faire apprécier à Philomène deux écrivains fort éloignés l’un de l’autre [...], Joseph Joubert et Georges Rodenbach. La finesse des pensées et des maximes du premier a tant séduit Philomène qu’elle s’est éloignée sans s’en rendre compte de son champ clos romanesque.” (CM: 189) En cuanto a Magnus, será la cohabitación con Lothar, el tío teólogo, que le abrirá la puerta de los estudios lingüísticos puesto que el muchacho demuestra una gran facilidad para la adquisición de las lenguas gracias a una memoria desarrollada hasta la hipermnesia. De hecho, escogerá la profesión de traductor, demostrando así un interés pronunciado por las Humanidades, específicamente por las lenguas. Sabemos que, etimológicamente, este término significa

“conducir al otro lado, pasar.”<sup>71</sup> La misma historia del protagonista nos lleva, de hecho, desde un pasado oscurantista lleno de rencor e indiferencia hasta un presente-futuro lleno

---

71

. María Moliner, *Diccionario de uso del español*, 1274.

de pesadillas vindicativas, dispuesto a voltear la página para construir una mejor vida.

A los encuentros de tipo espiritual e intelectual, cabe añadir algunas uniones sumamente significativas. Laudes-Marie encuentra de pura casualidad a Martín, el ahijado de la pastora quien la inicia al erotismo en un arrebato pasional, por cierto fugaz pero inolvidable. Cuando ella se da cuenta que de esta relación un tanto especial -“Il s'agissait plutôt d'une camaraderie très physique, d'une tendresse effrontée.” (CM: 127)- está brotando un nuevo ser en su seno, no le reclama nada al hombre que, por su parte, tiene esposa y familia; con esta actitud, demuestra ya una madurez que le permite asumir sus propias responsabilidades. Lo mismo le pasa a Magnus cuando descubre a May, una hermosa mujer exótica quien, de igual manera, le entrega todo su ser, belleza sensual y arrebatadora, en una relación intensa. Cuando May muere por una enfermedad incurable, Magnus se desploma y se refugia con su tío Lothar quien le pedirá la lectura en voz alta de la Biblia. Los dos hombres experimentan entonces una nueva comunicación gracias a la cual irrumpe como una suerte de *tercera persona* quien logra acercarlos en una intimidad nunca antes alcanzada. Si bien es cierto que cada uno de ellos está ahí presente, no es sin embargo en cuanto ser único, peculiar e inconfundible, sino todo lo contrario. Parecen borrarse los intereses propios, egoístas de cada uno para compartir un perfecto encuentro simbiótico. Quizás, esta aptitud ilustra una extraña vivencia que Emmanuel Levinas denomina la *eleidad*, es decir lo más cercano a la felicidad entendida como entrega de sí al otro. En efecto, si la definición que propone el filósofo es la siguiente: “La eleidad de la tercera persona es la condición de la irreversibilidad”<sup>72</sup> bien parece que en este *total olvido de sí* se trasciende hacia un estado *espiritual* desligado de toda contingencia terrenal. No es

---

<sup>72</sup> . Emmanuel Levinas, *Humanismo del otro hombre*”, 76.

de extrañar, por lo tanto, que olvido de sí se conjugue con *entrega al otro* para reconstituir una nueva unidad alentadora (física, mental y espiritual) fuera de toda discriminación ajena. Solamente así, el *prójimo* se percibe como *radicalmente otro*, impidiendo todo posible retorno hacia lo Mismo.

Huelga aclarar que estas vivencias, suelen ser también de índole física y sensorial, y obran de la misma manera que los intercambios intelectuales o espirituales en el preciso sentido del olvido de sí mismo. En dichos momentos de intercambios sinceros, profundos que exigen una total entrega, sea de la mente, sea del corazón o del cuerpo, el ser mismo se vuelve abismo; fuente inagotable de riquezas por descubrir y regalar al otro. Acaso ¿no es lo que entiende Sylvie Germain al hablar del libro abierto que cada hombre debe escribir, “le livre des merveilles et de l'insoupçonné”? (M: 275)

Hemos recalcado, hasta ahora, tres categorías de relaciones humanas, espiritual, intelectual y sensorial, que borran el pasado ominoso del desamparado al colmarlo de interés por el otro mientras se desinteresa de sí mismo. Notamos, efectivamente, que ambos protagonistas se olvidan por completo de recuerdos lastimeros y rencores devastadores gracias a estas vivencias cara a cara que rompen con su soledad. La sociedad resplandece, gracias a esta reciprocidad, como una posibilidad de vivir en *paz*, es decir, gozando la felicidad en pleno acuerdo con el otro, quien guarda su entera extrañeza. La relación se funda, forzosamente, en el respeto del otro, de su *alteridad*; exigencia que instituye la pluralidad como verdad irreductible. Durante esta actividad común llevada a cabo a modo de experiencia, se procede a la creación de una obra por medio de la cual se realizan los protagonistas al construir una faceta de su ser. Un ejemplo de este fenómeno lo constituye

“la familia cuaternaria” que forman May, la amante de Magnus casada con Terence, su primo, por razones de conveniencia recíproca puesto que él es homosexual y le sienta bien tener una cobertura social mientras que ella se alegró al independizarse a los dieciocho años gracias a este matrimonio; finalmente, Terence vive una unión estable con Scott desde hace dos años:

*Avec Scott, ils forment une famille quaternaire unie par des liens obliques qui se croisent sans se confondre, se soutiennent mutuellement sans peser, et où l'amour se décline sur le mode du désir et celui de l'amitié. Magnus s'adapte vite à cette existence en mouvement continu. May est la figure de proue d'un bateau franc qui prend le large quand bon lui semble et tangue avec souplesse dans l'air du temps. Grâce à elle, il rompt enfin avec ses fantômes, perd de vue son passé. Désormais, l'horizon s'ouvre devant lui, non plus derrière ainsi qu'un trou noir.” (M: 123-124).*

Francamente, se percibe en la descripción de este cuarteto, una voluntad, no tanto de impactar la tradición o la moral, sino de evidenciar la forma a veces muy original y un tanto desconcertante que puede revestir la felicidad conyugal. Si bien este esquema amoroso resulta sorpresivo y merecedor de ser tachado de poco honesto, no debería sublevar más indignación que las siguientes dualidades: la impostura de Thea Dunkeltal cuando abusó de la amnesia del niño en beneficio propio, el cariño efusivo que Clemens Dunkeltal, el padre adoptivo indiferente, demuestra a su hijo ilegítimo en presencia de Magnus, el cruel desprecio que Peggy le expresa a su esposo acorralándolo al suicidio, etc. A final de cuentas ¿qué importa romper las reglas sociales tan malversadas siempre y cuando el resultado de dicha transgresión sea la felicidad y la realización en nombre del amor y la amistad sincera? Se entiende mejor el alcance de esta pregunta cuando Emmanuel Levinas argumenta que la relación no reside “en la síntesis, sino en el cara a cara de los humanos, en la socialidad, en su significación moral. Pero hay que comprender que la moralidad no se añade como una

capa secundaria por encima de una reflexión abstracta acerca de la totalidad y sus peligros; la moralidad tiene un alcance independiente y preliminar. La filosofía primera es ética.” (EI: 65). De ahí se deriva una nueva apreciación de la libertad, que desarrollaremos más adelante, vista no como una equivalencia entre lo permitido y lo posible, sino, al contrario, un ámbito social en el que lo permitido es lo posible del otro, siendo mi responsabilidad la medida referencial.

Semejante advertencia nos regresa a la trayectoria de Laudes-Marie que, muchas veces, se asemeja a un verdadero Vía Crucis sembrado de crímenes y atropellos, los unos más ininteligibles que los otros. Observaremos a continuación, estos homicidios, a veces perpetrados, otras veces frustrados, con el fin de plantear la problemática del mal moral o de malicia, y, de ser posible, tratar de elucidar a qué necesidad responde, qué falta intenta colmar, qué desesperación pretende mitigar.

### **1.2.3 La resistencia enérgica**

Después de ser marcada por el mal físico o absurdo como ya lo hemos dicho, consistente en el albinismo, Laudes-Marie tiene que mantenerse económicamente a muy temprana edad puesto que nadie es responsable de ella; lo cual implica que ella lo sea de sí misma, situación que bien puede explicar también la obsesión por huir cada vez que se presenta un problema mayor simplemente porque sabe que su porvenir depende únicamente de ella y que nadie la socorrerá. Con lo único que debe contar es con su resistencia y su templanza, cualidades justamente apreciadas por Elvire Fontelauze d'Engrâce, la aristócrata para quien trabaja y cuya desgracia familiar conmoverá finalmente a la muchacha. Al

manifestar su interés por Laudes-Marie, Elvire la trata *fraternalmente*: “J’apprécie beaucoup votre compagnie, Laudes, vous savez observer, écouter, apprendre, et vous êtes exigeante – avec vous-même. C’est la seule exigence qui vaille.”(CM: 103). Con sentirse valorada, Laudes-Marie abre a su vez su corazón mostrándose capaz de *piedad* y *caridad*. Conviene subrayar, de hecho, la capacidad de los protagonistas germainianos para salir adelante aún de los más hondos abismos; tienen a su favor una determinación y una fuerza siempre a la altura del nuevo reto que se les presenta. Es por esa misma razón que la muchacha nunca se dejó arrastrar por las pesadillas humanas que encontró a lo largo de su vida, tratando inversamente de alejarse de perniciosas influencias.

Basta puntualizar que cuando Laudes-Marie llega a un hostel, “La Grande Ourse”, para cumplir con su primer empleo que consiste en cuidar las aves destinadas a alimentar a los huéspedes, tiene apenas siete años y experimenta otra desilusión mayor: “Mes beaux rêves d’oiseaux des cimes se sont vu rabattre lamentablement le caquet parmi les poules, les oies et les canards. Je pataugeais dans la gadoue, la fiente de volatiles gloussants et cancanants, inaptes au vol, au chant; des castrés du ciel. Et moi aussi je me sentais châtrée - amputée de mon père et de ma mère, d’espace, de hauteur.” (CM: 49). Esta misma conciencia de la mediocridad que la podría arrastrar hacia lo más bajo, la lleva a recordar que, en compañía de las monjas, conoció cierta dignidad, rodeada de música, silencio meditativo y amable convivencia, aunque esta última no fuera perfecta. Así, lejos de rendirse al adversario quien quiera que sea, la heroína siempre siguió adelante, fiel a su coraje.

Bien parece que la escucha originaria durante la pequeña infancia de las armonías

gregorianas para Laudes-Marie y las fugas eufónicas de Schubert para Magnus tuvieron un efecto indeleble al gravar en sus mentes todavía moldeables hermosas melodías que invitan a la elevación, a la altura; en una palabra, que comunican la belleza por medio de la *palabra* cantada o sea, *estética* ya que conmueve y estremece sensual y espiritualmente a todo aquél que la percibe. Dicha experiencia impregnó los sentidos de los niños de manera tan placentera que nunca podrán olvidarla a tal punto que surgirá en eco cada vez que la oportunidad se presentará. Así se educa el oído a los sonidos finos, aprendiendo a prestar atención a los más discretos: “En chacun la voix d'un souffleur murmure en sourdine, incognito – voix apocryphe qui peut apporter des nouvelles insoupçonnées du monde, des autres et de soi-même, pour peu qu'on tende l'oreille” (M: 12) En seguida, veremos precisamente lo que suele ocurrir cuando no se sabe escuchar.

En el albergue donde desempeña su primer trabajo, Laudes-Marie se codea con un admirador de grandes osos, especie que le permitió a su familia enriquecerse; el bisabuelo siendo un gran cazador y el tío abuelo un saltimbanqui que terminó devorado por su salvaje sustento algún día malhumorado. Sin embargo, el bisnieto agradecido convirtió pronto su respeto en un rito agravante al cual convidaba a todos los vecinos; se trataba de echar ventosidades con el mayor estruendo posible; competencia que desencadenaba, al mismo tiempo, tanto celo e hilaridad en los contendientes que la misma posadera y a la vez esposa del heredero injurioso decidió plantarle el cuchillo del ancestro glorioso en plena garganta a su marido, dando fin a esta grotesca parodia. Una escena que, por un lado, evoca el carnaval y sus locos licenciosos y, por otro lado, los crímenes frecuentes cometidos en los bajos fondos de la sociedad. Pone de relieve la oscuridad del ambiente a través del comportamiento bestial de esos hombres y la violencia consumada de aquella mujer. En



ningún momento se sugirió en la novela un intento de convencimiento del esposo por parte de la parricida quien cedió a la exasperación incontenible. Cabe recalcar esta falta de comunicación que se instala entre los miembros de una misma familia; la ausencia de palabras que imposibilita la comprensión mutua e impide la apertura hacia el otro, el cónyuge en este caso. Igual que en las otras peripecias vividas por los protagonistas, no habrá nunca una voz que diga lo que se tiene que hacer ni si lo que se hizo, estuvo bien o mal; cada quien dispone de su libertad para obrar según sus propios criterios como mejor le convenga. Sólo se divisa en trasfondo la memoria de las vivencias pasadas a manera de recuerdos referenciales: para Laudes-Marie persisten las laudes de su infancia que en este instante surgen como si fueran agredidos por los estrépitos del concurso de ventosidades.

Repentinamente, el arte musical se ve confrontado al bullicio infernal y confunde a la niña quien se pregunta cuál será entonces la manera más adecuada de celebrar la Candelaria: ¿según la leyenda de la *festa candellarum* que aplaude al oso para liberar así las almas de los muertos ingeridas durante su hibernación o según “L'église [qui] a édulcoré ce rituel plutôt trivial en lui substituant une cérémonie nettement plus poétique, celle qui fête la Présentation de Jésus au Temple et la Purification de la Vierge”? (CM: 52). Sólo se confrontan en esta novela los usos y costumbres en vigor a través de los tiempos sin someterlos a ningún juicio. Conforme a la tendencia literaria contemporánea, se establece una ambivalencia que se rehúsa a resolver cualquier duda, más todavía cuando la niña deduce que estos hombres, de algún modo, debían resultarle agradables a Dios. (CM: 54). Reflexionar y relativizar se imponen a la mente ante cualquier prisa por enjuiciar privilegiando la paciencia indispensable al aprendizaje empírico fundado en la

experimentación en carne propia, primacía de toda novela de formación. Surge, por lo pronto, la necesidad de ser también paciente para poder avanzar tanto en madurez como en sensatez.

L'axe romanesque est horizontal. Une action y trouve sa solution dans une action ultérieure et celle-ci sa justification dans celle-là. La posture réflexive, elle, est verticale. Elle creuse, au lieu de rebondir et de glisser. Le besoin de comprendre l'a emporté sur celui de montrer.

y el mismo crítico agrega

Le besoin de comprendre ausculte les traces déposées dans l'intimité du sujet, si bien que l'effort d'anamnèse et le désir d'introspection réflexive l'emportent sur l'avancée régulière de la narration.<sup>73</sup>

Ni que decir, a este respecto, de las múltiples citas intertextuales integradas a lo largo de *Magnus* que llevan al lector desde el infierno pintado por la crítica Fabienne Bradu en referencia a la novela *Pedro Páramo* del escritor mexicano Juan Rulfo así como sigue: “La *gueule* de l'enfer est l'orifice par lequel est englouti le genre humain – et l'on reconnaît dès lors le thème célèbre de la descente aux Enfers.” (M: 95) hasta la alusión al *Cantar de los cantares* que trae consigo toda la esperanza de poder acoger al Otro: “Je dors mais mon cœur veille, la voix de mon bien-aimé frappe à la porte.” (M: 269). Definitivamente, el andar de los dos protagonistas se aparenta a la trama de *La Divina Comedia* de Dante Alighieri quien, en su afán de representar los múltiples obstáculos que se yerguen cuales retos para poner a prueba al ser humano, a su valor y paciencia, deja a su lector, a pesar de una visión bastante tétrica y barroca, una esperanza final. De igual manera, Sylvie Germain

---

<sup>73</sup> . Dominique Viart, *Portraits du sujet, fin du XXème siècle*, 7, <http://remue.net/revue/S0206.html> leído el 6-12-2010.

no pretende pintar la existencia humana como si fuera un lecho de rosas; al contrario, insiste en el punto clave que consiste en el esfuerzo humano para lograr sortear los obstáculos que impiden su paso sin prometerle además ningún paraíso. Basta con mencionar otra de las citas insertadas en *Magnus* referente, esta vez, al verdadero sacrificio de sí mismo por una causa cuya envergadura abarcaba la humanidad entera. Estamos hablando de Dietrich Bonhoeffer cuya estatua se cuenta entre los “Mártires del siglo XX” en la Galería de la Abadía de Westminster. Una de sus grandes aportaciones consiste precisamente en su labor humanista más allá de todas las separaciones religiosas (M: 188) al querer abrazar en una sola totalidad plural al sinfín de inocentes exterminados por el odio y la opresión.

Confrontar el recorrido de Magnus durante la posguerra en busca desesperada por recobrar su identidad perdida con el de este teólogo alemán quien fuera ahorcado el 9 de abril de 1945 por haber conspirado en contra de Hitler, deja al lector perplejo si no es que profundamente desconcertado, preguntándose ¿En verdad, qué ocurrió mientras me dormía insensiblemente? Empero, como lo recalcábamos anteriormente, ningún juicio explícito será proferido en la novela dejando al protagonista y, por lo tanto, al lector, sacar sus propias deducciones y enseñanzas. Veremos, a modo de conclusión para este capítulo, de qué manera se ilustra esta estructura en abismo invertida, es decir, hacia la *altura*.

### **I.3 Una nueva ética liberadora**

Detallaremos ahora cierto episodio de la vida de Laudes-Marie, alrededor de sus once o doce años, cuando trabajaba como empleada en una morada, propiedad de una

familia aristocrática víctima de una múltiple tragedia. De hecho, después de la muerte del esposo de Elvire Fontelauze d'Engrâce ocurrida durante la Primera guerra mundial, nace una niña, Agnès-Déodat, cuyo advenimiento sólo inspiró criminales celos a su hermano Philippe quien, a sus catorce años, había siempre vivido bajo la mirada fascinada y el amor incondicional de sus padres. Dotado de una voz admirable, el joven no pudo aceptar los cambios debidos a la adolescencia que le restaron sus encantos tanto musicales como físicos y, a partir de este momento, sólo pensó en vengarse de su hermana quien había ocupado su lugar tanto en excelencia artística como estética.

Abusando de la ascendencia que tenía sobre su madre debilitada por la pérdida prematura del esposo, se esmeró en estropear la vida de su hermana: impidió que ésta fuera a estudiar canto y la obligó a casarse con un ser totalmente inmoral quien, después de humillar a su esposa, torturó y mató al amante de ésta frente a sus ojos en una escenificación digna del mejor teatro de terror. Enloquecida y agotada por el dolor, muere la joven a sus 26 años mientras que el hermano, arrollado por el tardío remordimiento, fracasa en un intento de suicidio que lo deja tuerto y lisiado de por vida, en un estado de “relique souffrante déposée dans sa châsse en bois” (CM: 67). Durante la estancia de Laudes-Marie, la baronesa, aprovechando la presencia de la muchacha cuya discreción y afán por escuchar, observar y aprender la sedujo, como lo mencionamos anteriormente, recapacita y se da cuenta del error que cometió para con sus dos hijos. Al querer a Philippe sin ningún discernimiento, lo dejó solo frente al odio desgarrador que le provocaba su hermana y que lo llevó a la destrucción de ambos. En cambio, la indiferencia hacia su hija fue tal que ésta se sintió totalmente *desamparada*. En realidad, la madre abandonó a sus dos hijos después de sentirse ella misma abandonada por su esposo: su falta

de *escucha* atenta, de verdadero amor desinteresado hacia sus hijos, su ciego egoísmo, le impidió ejercer su rol materno, consistente en dar sin contar.

Semejante esquema, recurrente en las novelas germanianas, se repite doblemente en el caso de Magnus quien verá desaparecer a su madre biológica en una especie de rapto fulminante causado por un bombardeo mientras que su madre adoptiva se eclipsa, por así decirlo, cuando lo entrega a su tío Lothar. Voluntarias o no, dichas deserciones están vividas por los hijos como traiciones que los dejan totalmente vulnerables, a merced del azar, como tentando la suerte en ausencia de timonel. En esta situación, la madre de Philippe y Agnès descuidó a sus propios hijos de quienes era ya la única responsable. En sus últimos momentos, lo entendió perfectamente y se esmeró en tratar de reconciliar a sus dos hijos más allá de su muerte: “[...] peu à peu, les mots lui sont venus, les phrases se sont déployées, tout son amour, et son remords se sont exprimés dans un aveu limpide et simple. Sa lettre sans fin recommencée, sans fin relue, incantée, couvrait les murs de la chambre, les tapissant de sourires impalpables et de larmes mendiant le pardon.”(CM: 105)

Finalmente, es un abismo que se abre en el ser mismo cuando se esmera, más allá de su propio sufrimiento, en comprender el dolor que él mismo ha causado a los demás y que les costó la vida. Rebasando finalmente su egoísmo, da fe de su propio *desinterés* hacia sí misma al establecer un diálogo con las almas de sus hijos difuntos como lo hiciera otrora Juan Preciado en las calles desiertas de Comala.

Si el amor materno es considerado como el más indefectible, será sufrido en cambio, cuando falle, como una pérdida irreversible; de ahí, la búsqueda desesperada

emprendida por el *huérfano* durante el viaje regresivo hacia un origen que no puede sino verbalizarse como aporía, es decir, dejar lugar al puro silencio a manera de eco a su propia ausencia en vida. ¿Entonces, cuál es el logro de esta búsqueda del otro? Elvire Fontelauze d'Engrâce, al quedarse repentina y brutalmente *viuda*, alude a su “falta de inteligencia en el amor”, en oposición a la falta de amor, para explicar, mas no justificar, su responsabilidad de madre en esta doble tragedia. Sabemos que por inteligencia, se entiende la capacidad de unir elementos entre sí aunque no sean tan próximos a simple vista; requieren entonces de una suerte de lectura reflexiva para que se puedan aprehender en un mismo conjunto lógico. Bien parece ser que al abismarse en sí mismos pero en busca del otro, padre, madre o hijos, los personajes de Sylvie Germain, resuelven de alguna manera su propio acertijo en un complejo juego de espejo.

Laudes-Marie huye del crimen perpetrado por el mal de ira para refugiarse en la montaña pero sólo después de haber ayudado a los demás en *un total olvido de sí misma*; la baronesa enfrenta su propia *responsabilidad* en la muerte de sus hijos gracias a la convivencia con la muchacha que sabe escuchar, observar y exigirse a sí misma por encima de todo; Magnus aprende de Frère Jean a creer de nuevo en *un mañana esperanzador* que le ayuda a seguir construyendo su porvenir; Laudes-Marie, al final de su recorrido, se sustituye a la madre de Gabriel, niño abandonado, quien se obstina en querer perdonar él mismo a su madre ausente; sustitución que ayudará a la protagonista a encontrar la *paz* con sus propios progenitores al igual que con su pasado. Dichas relaciones recíprocas se entretienen a lo largo de una lectura inteligente de las novelas germainianas, armando una suerte de red comunitaria dentro de la cual cada personaje juega un papel múltiple, ante todo, diríamos, revelador del otro a modo de espejo-reflejo permitiendo su encuentro.

Entrañablemente ligados entre sí, los personajes de Sylvie Germain crean lazos plurales muy complejos que impiden cualquier condena apresurada en una novela especular y especulativa. En algún fragmento de *Magnus*, se hace alusión a:

[...] des livres écrits de telle sorte que, parfois, ils font sur certains lecteurs un effet semblable à celui de ces gros coquillages que l'on presse contre son oreille, et soudain on entend la rumeur de son sang mugir en sourdine dans la conque. Le bruit de l'océan, le bruit du vent, le bruit de notre propre cœur. Un bruissement de limbes. Adam a lu ce livre, qui à d'autres ne raconte qu'une histoire étrange, confuse, dont ils ne franchissent pas le seuil, et le livre se sera posé contre son oreille; un livre en creux, en douve, en abîme, une nuée d'échos se sera mise à chuchoter. (M: 108)

Así aparece la novela de Sylvie Germain como un abismo en el que el lector es convidado a sumergirse con inteligencia, *profundidad y altura*, al igual que en su propia vida, a fin de no perderse sino de encontrar la manera idónea de obrar como juez y parte de sus propios actos dentro de esta comunidad social, la mayoría de las veces ciegamente desgarrada entre fuerzas antagónicas.

Se nota, con esta parcial conclusión, cuán lejos estamos de conseguir una respuesta obvia con nuestra lectura, que pretendería fungir como verdad absoluta. Tampoco, se nos concede una visión dicotómica, asimismo reductora, ni de la naturaleza humana, ni de la labor literaria; las dos, insensiblemente, dificultan hacia el infinito la tarea del lector tanto como la del aprendiz -hijo de hombre- cuando privilegian la búsqueda del descubrimiento, aun si éste se puede conceder de manera parcial, temporal y circunstancial. Resulta entonces claro que para la autora, el libro es un abismo de reflexión y pensamiento a condición que se entienda como escritura-lectura que libera al lector de las múltiples ataduras que lo mantienen a ras de tierra, prisionero de sus fantasmas e incapaz de

emprender el vuelo hacia nuevas alturas. Dicha apología del devenir, proclama la confianza absoluta en la riqueza humana apta para reconstruirse. En su artículo crítico acerca de esta capacidad innata, Bénédicte Lanot declara:

Après l'effondrement des valeurs modernes, la fragilisation du surmoi, quand le moi est devenu l'objet de tous les investissements, Sylvie Germain est une romancière qui réaffirme le sujet. Dans ce qu'Élisabeth Roudinesco appelle "la société dépressive", qui "ne veut plus entendre parler ni de culpabilité, ni de sens intime, ni de conscience", <sup>74</sup> réhabiliter le sujet, c'est rendre à la métapsychologie sa dimension "méta": au-dessus, au-delà du moi. Réaffirmer l'altérité comme une transcendance, c'est-à-dire comme ce qui se donne comme par-delà les limites du connaissable, c'est aussi une manière de restaurer les Lumières menacées par la postmodernité.<sup>75</sup>

Nos plantaremos en seguida la cuestión del papel del lenguaje en este proceso de rehabilitación dignificante del hombre, aprehendido como primero y último sujeto de estudio, fuera de toda consideración espaciotemporal que pudiera afectar el ser en su *devenir ético*.

---

<sup>74</sup> . Élisabeth Roudinesco, *Pourquoi la psychanalyse?*, 49, citada por Bénédicte Lanot, "Les représentations du désir et du manque" in *L'Univers de Sylvie Germain* de Alain Goulet, 285.

<sup>75</sup> . Bénédicte Lanot, *Ibidem*, 284-285.



## Capítulo II

Il est des fois des personnages en errance qui n'en finissent pas de déambuler dans la nuit du réel, et qui transhument d'un récit vers un autre, sans cesse en quête d'un vocable, qui enfin les ferait pleinement naître à la vie, fût-ce au prix de leur mort. Il serait une fois des personnages qui se rencontreraient à la croisée d'histoires en désir de nouvelles histoires, encore et toujours. (M : 260-261)

### II. El discurso justo

Ese primer capítulo evidencia la manera como la postura filosófica de la autora se perfila a la luz de la ficción literaria, metafórica y simbólica, para trascender nuestra realidad mediocre que Sylvie Germain fustiga, alzando la voz cual *agitatrice d'idées*. Siguiendo este enfoque pluralizante, nos colma la escritora con abundancia de personalidades, caracteres y comportamientos, cuya esencia simbolista se ve reflejada en un lenguaje que resulta esencialmente barroco de tantas imágenes que encubre e inspira. Adaptarse hoy en día a estos arabescos inusuales para nuestra época pragmática que exige una comunicación rápida, concisa y funcional, no es tarea sencilla más todavía si tomamos en cuenta su estilo parabólico, evocador de los escritos místicos y propiamente bíblicos. Inspirarse con dicha lengua poética bien dice el deseo de ampliar el horizonte novelesco hacia nuevas perspectivas francamente extrañas puesto que tocan la espiritualidad del hombre entendida como relación con el otro. En una palabra, se trata de tomar *conciencia* de la actitud que adoptamos cuando encontramos al *prójimo*, empezando por el *lenguaje* o sea la manera de intercambiar la *palabra*. Cuando E. Levinas sostiene que “el lenguaje, en

su función expresiva, se dirige a otro y lo invoca”<sup>76</sup>, le da materia a la escritora para que ella se ponga al servicio de sus personajes y que les permita cobrar voz y vida. Insiste ella misma en la relación desconcertante que se establecen entre ellos, que viene explicitada precisamente por este vocablo “invocar” que refiere a una voz surgida de adentro de ella sin que sea exactamente suya. Veamos como expresa ella misma ese fenómeno de interioridad ajena:

Les personnages, lorsqu'ils viennent cogner sans bruit sur le seuil de notre esprit déconcerté, sont peut-être les messagers de cette voix universelle, car mugissant en chacun, qui inlassablement “crie en silence” pour qu'enfin on se lise *autrement*. Ils sont des manifestations de cet appel, une buée montée de toutes les bouches de vivants altérés de reconnaissance, d'amitié, et qui se dépose sur notre conscience, et ne veut pas qu'on l'efface avant d'avoir été lue. Lue et translittérée.  
Le romancier aurait donc à déchiffrer les pâles paroles mendiantes qui affleurent sa conscience et à les transcrire noir sur blanc. (P: 35-36)

Así es como se le impone de manera irrecusable al escritor la obligación de mantener un *diálogo justo* con sus personajes del mismo modo que a nosotros con el otro. Entendemos, a lo largo de nuestras lecturas, que los personajes si bien están inscritos en un marco sociohistórico referencial preciso, no fungen como caracteres predecibles o tipos novelescos realistas al estilo de Rastignac o Gervaise. Muy al contrario, se oponen a esta sensación de *déjà vu* y parecen cobrar vida propia al escaparse de los marcos predeterminados. En tal caso, el discurso también es justo puesto que no devela el personaje como ya conocido con pretensión de juzgarlo sino que se constituye por y para él; a esta función peculiar del lenguaje, E. Levinas la llama *revelación* ya que la palabra no le presta

---

76

. E. Levinas, *Entre Nosotros*, 46.

luz al hombre como si fuera un objeto del que se hiciera poseedora: “Ciertamente, el lenguaje no consiste en invocar al otro como ser representado y pensado. [...], por esto el lenguaje insta una relación irreductible a la relación sujeto-objeto: la *revelación* del Otro. En esta revelación, el lenguaje, como sistema de signos, sólo puede constituirse. [...], su comercio, lo diremos pronto, es ético.”<sup>77</sup> Surge entonces la cuestión de la naturaleza formal de un lenguaje capaz de expresar de la manera más justa la *desnudez del rostro*<sup>78</sup> que suplica por ser dicha a fin de entrar en comunicación con quien le podrá socorrer en su desdicha. El *necesitado* se impone a la *mirada*, ejerciendo su plena libertad que me quita toda posibilidad de huida al exigir ayuda; así, Laudes-Marie llegó a compartir las oraciones que la baronesa les dedicaba a sus hijos ya muertos, con la esperanza que fueran a reconciliarse en el más allá; así, Magnus revive el trágico abandono del que su madre resulta totalmente redimida ya que ella misma perdió en este momento la vida; reminiscencia reveladora de un porvenir muy esperanzador, como lo veremos pronto. Por consiguiente, se nota la necesidad de una lengua extraña para contar vivencias excepcionales.

## II.1. El lenguaje profético

Fundamentalmente dinámico, polisémico y sorpresivo, este genial recurso exclusivamente humano cobra total corporeidad bajo la pluma germainiana cuyo arte de orfebre consiste en esculpir la imagen poética hasta que su tesitura tanto como su textura

---

<sup>77</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 96.

<sup>78</sup> . E. Levinas, *Entre nosotros*, 130. Dicha expresión levinasiana significa todo el sufrimiento humano del que el sujeto ético se hace responsable desde el momento que tiene conciencia de la posibilidad de ayudar al desprotegido. “Según mi análisis, el Rostro no es en absoluto una forma plástica como un retrato; la relación con el Rostro es, por una parte, una relación con lo absolutamente débil – lo que está expuesto absolutamente, lo que está desnudo y despojado –, es la relación con lo desnudo y, en consecuencia, con quien está solo y puede sufrir este supremo abandono que llamamos muerte;”.

nos sean sensibles.<sup>79</sup> En esta percepción siempre renovada y reconstruida reside el fin de la estetización de la lengua que, de entrada, procura conocimiento y placer:

Le plus souvent je me plongeais dans un dictionnaire et m'attachais à un mot que j'explorais sous toutes ses coutures: étymologie, composition, définition, dérivés divers, expressions et locutions où il était employé. J'aimais les mots comme des confiseries raffinées enveloppées dans du papier glacé [...] Certains mots me ravissaient, pour la troublante douceur de leur suffixe qui introduisait de l'inachevé et un sourd élan de désir dans leur sens [...] Ils désignaient un processus en train de s'accomplir, très intimement, secrètement ... et j'avais forgé un mot sur ce modèle: "amourescence". (CM: 70)

Es obvio que la novelista nos deja asombrados con su capacidad para crear neologismos, inventar delicadas figuras estilísticas, renovar el sentido ya obsoleto de ciertos vocablos, enlazar términos antitéticos, etc. No escatima ningún esfuerzo para mantener vivo y sincero su interés y el nuestro más allá de la simple lectura de sus textos, incitándonos a esculpir de igual manera la lengua. Desde este punto de vista, la escritura y la lectura se experimentan como un arte, un oficio de lo más exigente y demandante, diríamos a la manera de Flaubert, a quien se refiere Roland Barthes para otorgarle a esta ocupación su debida importancia: "Flaubert a constitué définitivement la Littérature en objet, par l'avènement d'une valeur-travail: la forme est devenue le terme d'une "fabrication", comme une poterie ou un joyau (il faut lire que la fabrication en fut

---

<sup>79</sup> . Martin Heidegger, *Ontología*, 28. En su afán de explicar el concepto tradicional de hermenéutica, el filósofo alemán alude a Aristóteles quien evidenciaba las dos naturalezas de la lengua, física y social, que atañen a la sensualidad como a la intelectualidad por permitir al hombre saborear y conversar. Esta doble facultad asegura la relación con las cosas y con las personas por lo que el ser toma conciencia de su existencia y se siente verdaderamente viviente. En el caso que aquí nos interesa, cabe recalcar precisamente la conjunción de los dos mundos, sensaciones y discursos, cuerpo y habla, en una mimesis extraña como una suerte de zeugma gracias al cual el verbo cobra verdadera substancia y mayor presencia. De esta manera, se revela su función capital en la construcción del ser de lo viviente, visión fenomenológica retomada en el siglo XX por varios pensadores franceses tales como J-P. Sartre y Michel Foucault; el primero afirma la primacía de la existencia sobre la esencia; el segundo insiste sobre el papel primordial del logos en la edificación de la personalidad propia.

“signifiée”, c'est-à-dire pour la première fois livrée comme spectacle et imposée).”<sup>80</sup> Si asumimos la escritura y la lectura como actividades profesionales, nos remitimos, por consiguiente, a la noción de *habitus* teorizada por el sociólogo francés Pierre Bourdieu. Se entiende que el interés por estas prácticas literarias, artísticas, intelectuales, no se orienta solamente hacia una competencia momentánea y placentera. Muy al contrario, constituye “un conocimiento in-corporado, hecho cuerpo, adherido a los esquemas mentales más profundos, a los dispositivos de la pre-reflexión, del *inconsciente social*, con los que las personas guían la mayor parte de sus prácticas sin necesidad de racionalizarlas, pero adecuadas a un fin racional.”<sup>81</sup>

El acercamiento de estas dos disciplinas, la literatura y la sociología, nos parece pertinente en la medida que Sylvie Germain insiste en sus numerosas entrevistas mediáticas al igual que durante sus participaciones a coloquios o congresos, en dos aspectos de su oficio. Antes que nada, hace énfasis en el dolor que conlleva el acto de escribir tanto para el escritor como para el lector. Explicita que el misterio de la escritura consiste en trabajo, cuestionamientos, dudas y pasiones así como deseo nunca colmado.<sup>82</sup> Semejante convicción implica compromiso, entrega y consideración ética puesto que sustenta una función social que debe ser considerada. Entonces, hoy en día, urge rescatar de la literatura una forma de vida en el sentido no exactamente opuesto al preconizado por Ludwig Wittgenstein, sino complementario. De facto, en vez que el lenguaje literario aparezca

---

<sup>80</sup> . Roland Barthes. *Le degré zéro de l'écriture*, 9.

<sup>81</sup> . P.Bourdieu, *Concepto de habitus*, [www.ipecc.net](http://www.ipecc.net), leído el 22-05-2008.

<sup>82</sup> . A.Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 310. En la entrevista realizada al final del coloquio que le fue consagrado en el verano 2007, la escritora precisa que ve sus libros como pretextos para preservar y enriquecer la reflexión sobre la labor del escritor, consistente particularmente en un cuestionamiento de orden ético que inquiere el poder hoy en día de la literatura.

como un estigma tal como lo querían plantear los naturalistas al poner en boca de sus personajes un habla reveladora del estrato social, resulta sumamente interesante ver como Sylvie Germain priva casi por completo a los suyos de discurso directo. Magnus tomará por primera vez la palabra hasta la página 49 para averiguar de la manera más escueta pero trágica el destino de su madre cuando ella lo confía a su tío Lothar; pronuncia sólo dos palabras que resumen para el niño en este momento crucial de su existencia, su universo completo: “Et toi?”. Esta interpelación tan breve como intensa parece decir el total desconcierto y la entera desnudez que resiente el niño a la hora del despido materno al igual que su preocupación por el porvenir de su madre. Asimismo y cual espejo, esta interrogante refleja su faceta complementaria que resulta en un enigma aún más aterrador: “Et moi?”, delatadora de la ignorancia absoluta frente a su propio destino dado que, con la pérdida de su madre, se desvanece el último lazo afectivo e identificador que lo unía a su infancia, a su país, a sus raíces y lo obliga de nuevo a emprender un viaje que es más bien una huida con rumbo desconocido. De hecho, este andar incierto lo obligará a estrenar, una vez llegado a Inglaterra, nombre, familia e idioma; prueba de la naturaleza ficticia e inconsistente de su vida.

Con este conciso ejemplo, hemos ilustrado en primera instancia la tarea interpretativa de la lengua polisémica entendida como comprensión creativa, es decir, en contexto y en contraste. José Alejos García cita, a este propósito y de manera muy acertada a Tatiana Bubnova quien aclara esta noción así como sigue: “la cultura ajena se manifiesta más completa y profundamente sólo a los ojos de otra cultura... Un sentido descubre sus profundidades al encontrarse y al tocarse con otro sentido, un sentido ajeno: entre ellos se

establece una suerte de diálogo.”<sup>83</sup> A fin de comprender a los personajes, el lector no debe aprehender solamente las circunstancias y experiencias desdibujadas en el relato, como ya lo dijimos anteriormente, sino también trasladar el *hic et nunc* al propio lenguaje. En este caso, la pregunta tan sencilla del niño dirigida a su madre, abarca una dimensión semántica y *ética* mucho mayor puesto que se vuelve: “¿Y tú, madre, qué vas a hacer por mí?” o también, más allá de cualquier frontera espaciotemporal: “Y tú, lector, al explorar tu conciencia, ¿qué has hecho por los míseros como yo en tu presente que bien se puede asemejar a mi pasado?” En realidad, es alrededor de esta duda que gira toda la problemática filosófica de estas dos novelas consistente en analizar el comportamiento humano frente a la *injusticia* imperante en nuestro mundo imposible de erradicar hasta ahora y, por lo mismo, punta de lanza de la lucha humanística diaria llevada por medio de la enseñanza *conscientizadora*. Por medio de semejante procedimiento escritura-lectura, se borran los límites entre ficción y realidad para que el lector se sienta partícipe en este proceso creador, no solamente como lector sino como ser humano; una estrategia sutil cuyo fin resulta en un texto conminatorio al enfrentarnos con nuestra *responsabilidad*. En esta perspectiva, se aprehende el *lenguaje* con poder *profético* ya que se nos invita a endosar lo antes posible el papel del hermano *pre-ocupado* por la suerte del huérfano, de la viuda o del extranjero, en una palabra, del abandonado; sabiendo, además, que semejante desdicha nos puede derribar en cualquier momento de nuestra existencia. Ya entendemos entonces la razón de ser de las imágenes barrocas, los símbolos mitológicos, las referencias eruditas como otras tantas voces murmurando desde múltiples ángulos, queriendo alertarnos de futuros holocaustos. Testimonios solidarios en aras de preservar a la Humanidad.

---

<sup>83</sup> . José Alejos García. “Jugar y dialogar,” 215-216 in *Aproximaciones*, Esther Cohen.

### II.1.1. La palabra enseñanza

Ahora, si bien es cierto que dichas novelas abundan en ricas reflexiones tanto literarias como filosóficas, cabe subrayar igualmente su nivel estrictamente poético de orden sensitivo que participa plenamente a su objetivo didáctico. Para introducir este aspecto distintivo del sensualismo propiamente lingüístico tan innovador<sup>84</sup> en el género narrativo y que contribuye ampliamente al despertar de la *sensibilidad, primer principio ético* levinasiano, se tiene que soslayar el poder prometeico que Sylvie Germain le concede a las palabras. Después de aludir, a manera de comentario teórico, al episodio bíblico de *Los huesos secos* durante el cual Ezequiel asiste a la reencarnación de los muertos, obra de Yahvéh, la escritora alude a cierta similitud con la labor del escritor que consiste en animar a sus personajes, sombras que lo atormentan hasta que cobran vida. Aunque la autora atenúe la comparación referente al demiurgo, se perfila el poder mágico del Verbo que define como sigue:

Ce ne sont pas des os, mais des ombres que le romancier (sur qui la fulgurante main de Dieu néglige de se poser) a à vivifier. Et il ne lève pas des armées, ne met pas les foules en branle, juste quelques personnages, voire un seul au début de son entreprise.

Quant aux nerfs qu'il doit tendre dans les corps immatériels qui se présentent à lui, ils consistent en une structure et un rythme à leur conférer. La chair dont il doit les lester est à la fois un "poids" d'humanité, une vraisemblance de caractère et une cohérence de destin – si tumultueux, saugrenu ou tragique soit celui-ci. Enfin, la peau dont il doit les revêtir relève d'une singularité; toute peau humaine a un grain particulier, et même la peau la plus endurcie cache des zones de vulnérabilité. La "carnation" est une touche de fragilité, un brin de complexité individualisant le processus d' "incarnation".

Donner une carnation aux mots. Les pourvoir d'un volume, d'une couleur, d'une saveur, d'une texture et d'une tessiture. Les doter d'une capacité de réverbération, au sens sonore et au sens lumineux. Tel est le travail qui incombe au romancier répondant à l'appel des personnages. (P: 27)<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> . Sabemos que otros novelistas cultivan semejantes estilos narrativos, empezando por J-M.G Le Clézio y más recientemente, Laurent Gaudé, un dramaturgo al humanismo igualmente desgarrador; una faceta de la literatura contemporánea prometidora. Sin embargo, parece que la originalidad de Sylvie Germain consiste en explicitar detalladamente la corporeidad de las palabras, como se verá en el presente capítulo.

<sup>85</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser*, 136. Escuchemos las propias palabras de E. Levinas concerniente a esta tesis: "El sujeto llamado encarnado no resulta de una materialización, de una entrada dentro de la especie y las relaciones de contacto y de dinero que habría realizado una conciencia; esto es, una conciencia de sí,



La actividad « creadora » que presta vida a una realidad ficcional recuerda los estudios tan rigurosos de la anatomía humana llevados a cabo por Miguel Angel; para figurar de manera verosímil a un ser humano había que estudiar rigurosamente sus distintas partes y la manera exacta como éstas se relacionaban entre sí para satisfacer las expectativas tanto del artista como del esteta. En efecto, toda obra de arte plantea preguntas y expresa asimismo ciertas respuestas ahí latentes o inmanentes para ilustrar intenciones reales o supuestas que le serán atribuidas, con razón o no. De ahí, la imprescindible labor ardua del lector para con la criatura, cualquiera que sea, para que no se quede huérfana y que no se muera. Cobrar *corporeidad* es un fenómeno esencial que permite asegurar la supervivencia de la obra artística ya que habilita el receptor a develar lo espiritual detrás de lo material.

No termina aquí la autora puesto que pondera este proceso de encarnación del personaje con la aportación peculiar conferida por cada lector a cada lectura. Conscientes del arduo trabajo emprendido por la escritora y de su afán de sinceridad para con nosotros, no nos queda más que encarar los mismos escrúpulos y objetivos en lo que concierne a la calidad de nuestra lectura: apreciar la creación poética revelando las sinestesias; ahondar en el significado de las palabras, imágenes y símbolos al indagar su polisemia y polifonía; percibir y apropiarnos el poder del lenguaje como verdadera *experiencia* y *enseñanza*, fuente útil y agradable de placer y conocimiento; interpretar de manera plural el comportamiento sin juzgarlo con el fin de reconstruir una existencia humana capaz de *acercarnos al Otro*; cultivar la escritura y la lectura como una actividad integral legítima,

---

prevista contra todo ataque [...]. Porque la subjetividad es sensibilidad [...] y porque la materia es el lugar propio del para-el-otro, [...] es por lo que el sujeto es de sangre y carne, hombre que tiene hambre y que come, entrañas en una piel y, por ello, susceptible de *dar* el pan de su boca y de dar su piel.

eminentemente social. La ética del lector nos compromete de igual manera. Al concedernos *nuevas formas de ser en el mundo* como lo preconiza Paul Ricœur, la literatura nos proporciona un medio idóneo en cuanto a poder e intensidad de vida se refiere:

Para mí, el mundo es el conjunto de referencias abiertas por todo tipo de texto, descriptivo o poético, que he leído, comprendido y amado. Y el entender un texto es interpolar entre los predicados de nuestra situación todas las significaciones que hacen un *Welt* de nuestro *Umwelt*. Es este ensanchamiento de nuestro horizonte existencial lo que nos permite hablar de las referencias abiertas por el texto o del mundo abierto por las afirmaciones referenciales de la mayoría de los textos.<sup>86</sup>

Se evidencia entonces la reversibilidad de las enseñanzas de la literatura a la cotidianidad, proceso didáctico que habilita, en primer lugar, la literatura en tanto que disciplina humanística y, en segundo lugar, la pone al alcance de cualquier lector intrigado por la complejidad del ser humano. Empezaremos por la referencia que hacíamos anteriormente al isomorfismo entre el lenguaje y el ser humano que reflejamos de manera muy esquemática pero exacta al establecer correspondencias. Igualmente, podríamos agregar los tres niveles de comprensión de un término según su uso y contexto: denotativo, connotativo y simbólico que también vienen insertados en el proceso de adquisición de la lectura. Simultáneamente, necesitaríamos integrar a nuestra reflexión los tres actos presentes durante una comunicación estudiados por los lingüistas Austin y Searle que nos interesan aquí mayormente por su enfoque social que se ve reflejado en el sentido

---

<sup>86</sup> . P. Ricœur, *Teoría de la interpretación, Discurso y excedente de sentido*, 50. Toda la obra literaria-filosófica de Sylvie Germain responde exactamente a las expectativas del lector cuyo interés reside en una mejor comprensión de su ser en el mundo tan complejo y misterioso. Si bien nos insta a reflexionar y a preocuparnos por el otro, la novelista sabe cuán esencial es la experimentación sensorial y por lo mismo nos consiente con múltiples sinestesias refinadas y una intensidad emocional excepcional vertida en algunas escenas, sean eróticas o feroces pero dejándolas libres de todo enjuiciamiento apresurado al igual que lo práctica la literatura contemporánea. Recordamos, entre otras, el primer encuentro erótico de Laudes-Marie (123) y la muerte de May (135).

*kerigmático*.<sup>87</sup> Se trata del acto locutorio que consiste en transmitir un mensaje, del ilocutorio que refiere a la intención del emisor del mensaje que quiere informar, conmover, asustar, hacer dudar, etc., y, finalmente, el perlocutorio que tiende a producir un efecto sobre el interlocutor al llevarlo a una reacción concreta que bien puede ser aprobatoria o no. Este poder que le confiere el lenguaje a quien lo posee y utiliza, E. Levinas lo otorga a la ética mientras que Sylvie Germain lo estipula para la literatura contemporánea y que Enrique Dussel lo atribuye a la *ética* de la liberación latinoamericana tal como lo veremos más adelante. Para confirmar esta idea, veremos como la siguiente cita ilustra cabalmente el carácter proselitista de dicho lenguaje literario-filosófico:

Le rôle politique du roman: inventer un monde habitable pour une communauté avouable. [...] Si l'homme est d'une part un animal poétique – qui imite l'action par l'agencement des faits et prend plaisir à la représentation – et d'autre part un animal politique, l'activité poétique est là pour lui rappeler sa responsabilité politique. Et l'animal politique est un animal pathique, attaché au partage sensible, affecté par sa disparition.<sup>88</sup>

Por esta razón, seguiremos al mismo Paul Ricœur quien, cual maestro, recomienda su propio método consistente en un estudio minucioso de tipo filológico: “[...] Es en el lenguaje donde aparece la comprensión como modo de ser, Ricœur considera necesario sustituir la “vía corta” de la analítica del “Dasein” por la “vía larga” del análisis del lenguaje.”<sup>89</sup> Este esfuerzo requerido que raya en sufrimiento se vuelve juego, pero un juego arduo de búsqueda ávida, como pasión de lectura, de vida; experiencia compartida en este acto de cocreación artística entre escritor y lector, narrador y narratario, ser vivo y

---

<sup>87</sup> . O. Ducrot, J-M. Schaeffer, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, 782-783.

<sup>88</sup> . Marie-Hélène Boblet, “ Implication éthique et politique, d'*Immensités* à *Magnus*” in *L'Univers de Sylvie Germain*, 65.

<sup>89</sup> . P. Ricœur, *Tiempo y narración I*, 12.

personaje ficticio. Sin embargo, sabemos desde el advenimiento de la semiótica que ningún vocablo funciona de manera aislada, sino sumergido en una red de conexiones dentro de la cual cada elemento es interdependiente en la medida que recibe y otorga sentido en relación con el conjunto textual. De ahí que esta función significadora aplicada a la poética se vuelva infinita. En efecto, como bien lo señala Julia Kristeva, el lenguaje poético es el único código que se puede extender infinitamente y, así, liberar al sujeto de ciertas redes lingüísticas como las psíquicas o sociales.<sup>90</sup> Así expresada esta idea, entendemos que el lenguaje poético, que asombra, vive y desconcierta, de pronto libera al romper los límites antes aceptados como últimos. En efecto, la práctica de una lectura reflexiva y crítica cambia asimismo la mirada que el lector pone sobre su entorno al cual no cesa ya de interrogar y de querer modificar. Esta actitud lectora responde sobre todo a la exigencia de ciertos textos de tipo conminatorio, es decir, que incitan no sólo a la reflexión sino también a la acción por la misma fuerza del cuestionamiento debido a que, según E. Levinas, “El lenguaje se define tal vez como el poder mismo de romper la continuidad del ser o de la historia.”<sup>91</sup> De alguna manera, se presencia una metamorfosis primordial.

A continuación, nos dedicaremos justamente a ejemplificar esta relación tan peculiar que establece la autora con la lengua para lograr una creación poética cuya belleza formal contrasta de modo inesperado con la temática algo sombría de las crueles manifestaciones de la injusticia humana. Claro que Sylvie Germain no es la primera en adoptar semejante estilo contrastante puesto que *La carroña* de Baudelaire ya adornaba cierta putrefacción corporal con sublimes alejandrinos mientras que *La Balada del Ahorcado* de François

---

<sup>90</sup> . J. Kristeva, *Semiotike*, 119.

<sup>91</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 208.

Villon fascinaba en el siglo XV como grabándose en la mente de los lectores cual pintura goyesca. El lenguaje esencialmente metafórico encarna con una potencia raramente vista hasta trascender la incorporeidad de su naturaleza: “Le verbe brûle, le verbe marche, le verbe est vivant et, une fois prononcé, il rebondit, conclut de mystérieuses alliances, se pare de reflets insoupçonnés et engendre une autre réalité. Si le langage n'est pas l'origine des choses, celles-ci prennent sens pour l'homme par les mots et se transforment sous leur pression.”<sup>92</sup> Sin lugar a dudas, el lenguaje literario-filosófico nos alienta a creer que el cambio es factible mas no propiamente para beneficio nuestro, sino para desplazar el deseo de *bondad* en favor del *otro*. Veamos entonces de que manera la lengua constituye el ingenio primero y primordial del Nuevo Humanismo.<sup>93</sup>

### II.1.2. El estilo barroco y sacro

Sabemos que el paratexto tiene su importancia en la relación de proximidad que el lector establece con la novela ya que puede influir la presentación sea tipográfica o icónica. Este primer contacto resulta interesante en el caso de las novelas de Sylvie Germain, al menos, por dos razones. En primera instancia, el título escogido, *Chanson des mal-aimants*, denota inmediatamente una voluntad polifónica y multigenérica dado que remite al poema

---

92

. V. Michelet Jacquod, « Les mots dans les romans de Sylvie Germain » in *L'Univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 131.

93

. E. Levinas, *Sobre Maurice Blanchot*, 54. En el cruce de estas dos disciplinas vecinas que son la filosofía y la literatura surge la presencia de Maurice Blanchot quien puso en tela de juicio la capacidad del lenguaje filosófico para decirlo todo, ser lenguaje último. Lo confronta precisamente con el lenguaje poético al que reconoce esta capacidad de *fábula* “más allá del discurso acabado de Hegel”. E. Levinas reconoce entonces en M. Blanchot el mismo efecto estético que nosotros al leer a S. Germain: “La obra propiamente literaria de Blanchot aporta ante todo una nueva sensación; un *estremecimiento nuevo* o, más exactamente, una nueva picazón de la epidermis, acariciada por las cosas.” El mismo lenguaje germainiano inspirado por las transgresiones de M. Blanchot rompe con los cánones tradicionales, desestructura el orden, cuestiona y sirve el propósito barroco de la novelista. Así vemos como se conjuntan las dos disciplinas en un mismo afán de indagar y decir de la manera más inspiradora la condición humana.

de Guillaume Apollinaire intitulado *Chanson du Mal-Aimé* incluido en *Alcools*, compilación de poemas escritos entre 1898 y 1913. Dedicado a Annie Playden quien había huido a Inglaterra demostrando así su desprecio por el amor del poeta, este conjunto de quince quintillas reúne múltiples características poéticas preconizadas por la novelista. Mencionaremos, ante todo, las referencias eclécticas que giran alrededor del tema del desamor mezclando lo clásico y lo moderno para recrear una realidad que, si bien se quiere distinta, no rechaza por ello sus estrechos vínculos con el pasado, marcando así su clara inserción en la historia literaria y humanística pero con la clara intención de imprimirle un giro muy distinto. Erudito, el poeta incluye parábolas bíblicas y leyendas hindúes que esbozan asimismo una intertextualidad culta semejante a la que intercalada en las obras germanianas que evidencian también el aspecto dinámico de la literatura ahora no vista como biblioteca reservada a unos eruditos monjes encerrados con su saber por el resto de sus vidas sino todo lo contrario. La creación literaria da testimonio siglo tras siglo y de manera ferviente de todos los caminos tortuosos recorridos por personajes semejantes a Laudes-Marie y Magnus. Recordemos, a este propósito, que toda actividad estética trata de despertar y mantener cierta *sensibilidad*; lo que equivale para la ética a vivir la realidad ajena en un constante movimiento hacia el otro experimentado como deseo que nutre pero no satisface. De ahí la ausencia de reposo tanto para el lector como para el hermano desde el momento en que se interesaron en emprender este nuevo camino.

En este andar por nuevos senderos, no hay ruptura sino conexiones y tensiones entre pasado y presente en un animado diálogo que proyecta un porvenir que el poeta, dudoso, percibe como incierto: “Nageurs morts suivrons-nous d'ahan ton cours vers d'autres

nébuleuses"<sup>94</sup> mientras que la novelista, con postura alentadora, considera esperanzador a la condición que sea visto bajo la tutela de: “Un amour sans compromis, sans garantie ni garde-fou, sans même attente d'une récompense.” (ES: 79). Al referirse con esta cita al amor místico de Thérèse de Lisieux como paradigma para la relación humana, Sylvie Germain opta por el *ágape*, en su acepción religiosa regular en el caso de Laudes-Marie quien, una vez retirada en la montaña cual ermitaña, afirma en eco: “Toute ma vie n'aura été qu'une avancée [...] vers ce sourire de délivrance.” (CM: 270), y en su acepción seglar y laica para Magnus cuando emprende nuevamente el camino hacia el Otro: “[...] pour partager le verre rempli en l'honneur de l'ange du Verbe. Un tel verre est inépuisable, infiniment partageable.”(M: 274). Sin embargo, ambos protagonistas están dispuestos a nuevos *encuentros* en la plena conciencia de su *responsabilidad para con el otro*. Como ya lo dijimos, el hombre se inscribe en su condición terrenal y sólo se enfrenta por medio de la experiencia cotidiana al otro hombre, no a Dios; de ahí que se empeñe en pasar el relevo a quien encuentre en su camino a la manera de Frère Jean con Magnus cuando lo instruye para proseguir con su labor *kerigmática*.

Al ejemplificar así varias maneras de servir al otro, Sylvie Germain, quien es considerada como una filósofa de la mística cristiana<sup>95</sup>, se esfuerza en borrar las diferencias irrelevantes como éstas. Nada importa la manera de acercarse al otro, sea creyente o laica, mientras se persiga el bien. Vivir al estilo barroco es alejarse de las normas rígidas que balizan el trayecto volviéndolo iterativo y aburrido; en fin, soporífero. Consiste a la vez, en privilegiar el misterio de inacostumbrados sesgos idiomáticos que apelan, por un lado, a la

---

<sup>94</sup> . G. Apollinaire, *Alcools*, 19.

<sup>95</sup> . <http://www.e-litterature.net/publier2/spip/spip.php?page=article5> consultado el 20-08-2011.

imaginación y a la intuición del lector y, por otro lado, a su inteligencia para reunir todos los cabos sueltos que le proporciona el texto para construir su propia obra.

Conforme a esta perspectiva, nos percatamos por las características gráficas y morfológicas de los dos títulos aquí considerados que el victimado en singular expresado por el participio pasado del poeta *Mal aimé* se vuelve, gracias a una suerte de oxímoron, victimarios en plural señalados por el participio presente de la novelista, *mal-aimants*. Este cambio de enfoque tiene implicaciones cardinales ya que se dirige al que actúa y no al que sufre en la medida que subraya el verbo más que el participio pasivo; esta visión propia de *Chanson des mal-aimants* se complementa justamente con la visión de *Magnus*, percibido como nominativo, y se opone a la del autor de los más famosos caligramas. Dichos textos nos ofrecen entonces una doble visión de la problemática de las relaciones humanas, desde el punto de vista del que ejerce el poder, acaso el verdugo, y del que a él se somete, quizás el perjudicado. De acuerdo con esta óptica, vemos la mirada observadora de Laudes-Marie posarse ingenua y desconcertada, sobre la humanidad tratando de entenderla mientras que el poeta se lamenta desde un narcisismo propio de los románticos. Ensimismamiento característico, justamente, de Magnus durante todo su viaje iniciador en busca de identidad propia, obsesionado que es por su pasado.

Así será romántica la primera errancia de los protagonistas hasta que se vuelvan, para salir de su soledad mortífera, hacia otros seres todavía más desdichados, cuyo grito entraña la cercanía de la muerte. Entonces, se deslizará *la mirada esencialmente ética* de Laudes-Marie hacia la colectividad para entretejer lazos inquebrantables entre unos y otros instituyendo una comunidad indivisa. Por su lado, Magnus adoptará con certeza la forma



nominativa de su nombre al actuar en conocimiento de causa: “Il ne fuit plus, il part au-devant de son nom qui toujours le précède.” (M: 274). De romántico, el existir se torna ético en un ser-para-el-otro rechazando tajantemente todo retorno a sí mismo.<sup>96</sup>

De hecho, nos conmueve observar cómo, al restarles su mayúscula a los interpelados, *des mal-aimants*, la escritora parece regresarlos a su condición de humildes mortales cuyo comportamiento no amerita quizás tanta admiración y que luego serán expuestos todos de modo equitativo al maltrato de su entorno histórico. También, se evidencia el cambio de género de nombre propio a sustantivo común que podría significar, en una rica polisemia, la imposibilidad de otorgarle todavía un verdadero nombre al *mal-aimant* dada su indignidad; también se podría apelar a su multiplicidad por la forma en plural vista como muchedumbre informe; el nombre germaniano está investido de un significado mayor ya que otorga vida al revelar al así nombrado; la onomástica funge como verdadera simbología a la manera bíblica como lo veremos en el siguiente apartado. En resumen, constatamos que al retomar un intitulado poético, Sylvie Germain sublima el estilo literario al insertarlo dentro del género lírico y estético por excelencia mientras que, paradójicamente, procura inducir la latencia del mal en toda su cruel indecencia. Por estas características inherentes a las épocas de transición, nos recuerda la autora a múltiples autores que marcaron su época de modo indeleble por desviarse del camino impuesto. Podríamos invitar aquí a deliberar a Montaigne, quien se inscribe entre estoicismo y epicureísmo, Charles Baudelaire, entre romanticismo y modernidad, Guillaume Apollinaire,

---

<sup>96</sup> . E. Levinas, *Ética e Infinito*, 80-81. Esta actitud ética se explica así como sigue: “Habitualmente, uno es responsable de lo que uno mismo hace. Digo, en *De otro modo que ser*, que la responsabilidad es inicialmente un *para el otro*. Esto quiere decir que soy responsable de su misma responsabilidad. [...] Es una estructura que en nada se asemeja a la relación intencional que nos liga, en el conocimiento, al objeto -no importa de qué objeto se trate, aunque sea un objeto humano.”

entre clasicismo y transgresiones cubistas, Juan Rulfo, entre tendencias costumbristas y realismo mágico. Acaso ¿estará la autora abriendo una nueva brecha en la historia de la narrativa contemporánea sobre todo si consideramos el regreso de la *espiritualidad* como posible respuesta al desencantamiento del mundo?

Para proseguir con el diálogo instaurado entre los títulos del poema y de la novela conviene mencionar la reflexión medular referente a las formas en *-ant* en relación con el tema de la metamorfosis desarrollada por Pierre Cahné.<sup>97</sup> Se basa en la recurrencia de las morfologías verbales tales como gerundio, participio presente y adjetivo verbal que comparten en francés la misma terminación evocadora de transformación en proceso. Lo interesante de este aspecto semántico dentro de formas sintácticas fijas consiste en poder vislumbrar en ellas un horizonte cambiante ya que resulta obvia la voluntad de re-semantizar, procedimiento que pertenece a la literariedad, y que exige una clara *apertura* intelectual. En efecto, si bien tratamos en este caso de un sustantivo, no se interpone ningún obstáculo para otorgarle también al nombre la misma facultad proteica, es decir variable, que tiene el verbo. Esta mutación se explica, según el crítico, por la falta de referencia temporal o, dicho de otro modo, por la simultaneidad que abarca este gramema *-ant* al reunir el pasado, presente y futuro en una morfología única. Por ende, surgen dos factores relevantes para nuestro estudio. Por un lado, la atemporalidad en tanto que infinito cuando se considera la persistencia de la problemática y el interés siempre demostrado a su respecto; por otro lado, la mutación comprendida como capacidad consustancial a la lengua por ser un sistema dinámico esencialmente polisémico y al ser humano dotado de capacidad

---

<sup>97</sup> . P. Cahné, «La saisie du temps dans l'oeuvre de Sylvie Germain» in A. Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 147.

auto-crítica y transformación. Arcanos literarios que simbolizan otros tantos secretos humanos. Pierre Cahné descubre en este acercamiento la posibilidad de hablar de una concepción del tiempo que remite a la fenomenología y que conlleva, a su vez, un eminente valor teológico dada: “la possibilité de rendre compte d'une vision du temps, qui est une vision liée à la phénoménologie et porteuse d'une puissante signification théologique.”<sup>98</sup>

Resumiendo la interpretación del crítico, aparece que la duración expresada por estos gramemas refiere al paso de un estado a otro; lo que abre la acción al volverla definitivamente inconclusa oponiéndose diametralmente al tiempo *finito* y cerrado del participio pasado *Mal-aimé*. Esta última característica nos recuerda la reflexión que llevamos a cabo en el capítulo I referente al *incipit* intitulado “Ouverture”. Es interesante percatarse de la adecuación semántica-temática entre micro- y macro-estructura que aprieta el ensamblaje del texto. Luego, al considerar el nivel simbólico, Pierre Cahné explicita las distintas etapas de dicha metamorfosis que llama anagógica al otorgarle el sentido de elevación. Aún si aplica este análisis a la novela germainiana titulada *L'enfant méduse*, su esquema se ajusta perfectamente a las dos novelas aquí estudiadas puesto que ambas siguen las mismas secuencias hasta culminar en la transmutación del odio en perdón, condición *sine qua non* para seguir caminando, pero que no garantiza en lo absoluto la felicidad, tal como se verá posteriormente. A continuación, citaremos la estructura recurrente de dichas novelas germainianas que enfatiza la condición humana en constante devenir:

L'histoire spirituelle se déploie selon une série de transformations qui sont comme les étapes visibles des récits bibliques:

---

<sup>98</sup> . P. Cahné, «La saisie du temps dans l'oeuvre de Sylvie Germain» in A. Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 148.

- Tout commence dans l'innocence.
- Puis le monde bascule dans l'Homme du Mal engendré par l'ogre.
- Puis ce mal suscite la haine et le désir de vengeance, lesquels transfèrent sur l'héroïne le mal dont elle fut victime.
- L'ultime transformation est celle qui préside à ce long travail du pardon qui prélude lui-même difficilement à la reconnaissance de la joie.<sup>99</sup>

Ahora bien, si nos detenemos en observar la batalla que entablan el *Bien* y el *Mal* como fuerzas antagónicas, casi personajes, a lo largo de toda la trama, constatamos la presencia de la ira difícilmente contenida en el caso de Magnus para quien “les crimes ne tolèrent nulle excuse, nulle indulgence” (M: 152) mientras que Laudes-Marie opta por “une humilité doublée d'humour. C'est la seule grandeur qui vaille.” (CM: 264). Las palabras proferidas por el muchacho suenan como verdaderos anatemas, ecos de cada *injusticia* sufrida en busca de venganza, oponiéndose así a las de la muchacha más ligeras, como queriendo olvidar todas las vejaciones padecidas a fin de romper con el curso inexorable del tiempo que trae una prueba tras otra. De ahí resulta interesante notar que la intertextualidad que fragmenta la trama novelesca de *Magnus*, agrava asimismo su tonalidad quejumbrosa, a guisa de requisitoria, al insertar citas con igual matiz cuyo clímax destellará con la epifanía final en compañía de Frère Jean. Contrariamente a esta persistente homogeneidad tonal, *Chanson des mal-aimants*, como bien lo explica la cita arriba mencionada, mezcla humildad y humor en un afán de resistir a la adversidad de un modo carente de toda agresividad.

Cuántas veces sonreímos a lo largo de la lectura al encontrar sorprendidos enunciados tales como éste que concierne a la dueña de un bar bastante ajado: “Fanfan a vécu une histoire d'amour tumultueuse avec son dictionnaire, l'engueulant quand un mot ne s'écrivait

---

<sup>99</sup> . Pierre Cahné, *Idem*, 149.

pas comme elle le pensait ou bien avait franchement le culot de ne pas y figurer, l'embrassant quand elle y dénichait un vocable rare [...]” (CM: 203), o aquel otro, burla desprovista de la menor pizca autocompasiva: “Les humains sont capricieux en toute chose, et j'ai connu le destin de la Lune. Après m'avoir choyée, aimée et désirée, Frédéric s'est peu à peu lassé de ma personne. Il a commencé à loucher vers d'autres femmes et a fini par se trouver une planète Mars à sa mesure, bien en chair et toute pimpante.”(CM: 178). Con clara evidencia, Laudes-Marie se revela pacifista tanto en acto como en palabra, fiel a su infancia sumida en la meditación y el silencio del convento. Por el contrario, Magnus desencadena un triple homicidio con este simple mensaje amenazante: “Vous chantez encore très bien, Docteur Clemens Dunkeltal, [...] Il est vrai que vous avez plusieurs voix de rechange [...] Toutes ces voix-là [...] diront [...] un talent aussi grand que le vôtre. Très prochainement.” (M: 222). Gracias a estos ejemplos, se deja ver la capacidad del lenguaje para materializar los sentimientos y sensaciones experimentados por los protagonistas no solamente como lo dijimos anteriormente por medio de los gramemas, sino también recurriendo a la tonalidad, al registro del habla y del estilo, reveladores de toda una actitud frente a la vida cotidiana. Bajo la pluma de Sylvie Germain, la lengua se vuelve camaleónica, imprevisible y espontánea, gestación de infinitos giros lúdicos y serios, prosaicos y artísticos, luminosos y tenebrosos, esperanzados y desencantados. El lenguaje sometido a la recreación poética del mundo es capaz de decir todas sus paradojas. Participa igualmente a la entrañable lucha entre el Bien y el Mal estetizándola al grado de estremecer al lector que logra vivir la historia en vez de sólo leerla compartiendo así el miedo, la tristeza, el dolor, la soledad, la alegría, la esperanza, el amor. Y cuanto más experimenta el protagonista a medida que se eleva hacia un nivel de percepción espiritual, más trata, no de escapar de esta cruel realidad ya que sería totalmente anti-ético rechazar su responsabilidad

para con ella, sino de cambiar la actitud por medio de una mirada generosa.

En efecto, estetizar significa más que nada sentir y hacer sentir; de ahí que preferimos el término estetizar a estilizar ya que el segundo no implica forzosamente la idea de compartir gracias a la apertura hacia el otro. Se establece una homología entre la lengua estética y la altura de la reflexión de tal manera que Sylvie Germain retoma el estilo bíblico para narrar la cotidianidad tendiendo al misticismo. Se apropia un *lenguaje* eminentemente ilustrado que va reescribiendo a fin de reactualizar el libro sagrado al servicio de la *ética* levinasiana. El siguiente ejemplo confirma esta observación en cuanto al apego a la expresividad de la poesía por parte del propio filósofo:

[...] lo infinitamente exterior se hace voz interior, pero voz que testimonia la fisión del secreto interior, haciendo signo al otro. Signo de esa misma donación del signo. Vía tortuosa. Claudel ha escogido como epígrafe para su *Zapato de Raso* un proverbio portugués que se puede entender en el sentido que acabo de exponer: "Dios escribe derecho con renglones torcidos."<sup>100</sup>

Julia Kristeva explica, hasta matemáticamente, esta relación polivalente entre los distintos estratos que configuran el texto poético. Partiendo de la noción de paragrama, desarrolla la problemática de la unidad mínima como conjunto que se añade a aquella de la unidad mínima como signo, siendo esta última lineal. De hecho, mientras que el signo contiene significante y significado, el texto poético que se inscribe tanto en el continuum literario como en la sociedad, se lee a manera de diálogo entre estos dos discursos, abarcando así varias secuencias interrelacionadas. La semióloga resume su teoría así como

---

<sup>100</sup> . E. Levinas, *Ética e infinito*, 93.

sigue: "L'ensemble du langage poétique est formé de séquences en relation; il est une mise en *espace* et une mise en *relation* de séquences, ce qui le distingue du signe qui implique un découpage linéaire Sa-Se. Postulé ainsi, le principe de base conduit la sémiotique à chercher une formalisation des relations dans le texte et entre les textes."<sup>101</sup> En este momento de nuestra reflexión, vemos estructurarse en un proceso paralelo una suerte de isomorfismo entre la lengua y el ser como si aquella se prestara generosa y pasivamente a la exposición paulatina de su propia configuración para revelar los estratos ocultos tan enrevesados de la condición humana. Se revela entonces la capacidad de transustanciación de la lengua que se impone como paradigma dual: sensitivo o experimental, intelectual o esencial, poético o espiritual. En esta perspectiva, la misma creación narrativa poética cobra el papel de epísteme para el conocimiento del *otro modo que ser*; lo que justifica en sí la elección del método analítico multidisciplinario que, lejos de optar por un procedimiento lineal, se quiere transversal. Este diálogo plural remite a las dos particularidades de las novelas germanianas que mencionábamos en el primer capítulo de la presente investigación, es decir, la intertextualidad y el relato especulario, participando juntos a la apertura hacia el otro tanto como a la abertura decidida a indagar sentidos herméticos siguiendo las dos direcciones complementarias del mismo eje vertical de la investigación literaria-filosófica hacia la *altura* y hacia la *profundidad*.

El poder demiúrgico que demuestran tanto el filósofo como la novelista al manejar con arte el lenguaje nos invita a emular esta práctica nunca agotada mezclando intelecto y gozo; las dos aptitudes que nos llevarán a experiencias todavía más enriquecedoras y plenas en la medida que se perfila en su horizonte el obrar en beneficio del otro en vez de

---

<sup>101</sup> . J. Kristeva, *Idem*, 122.

estancarse en un callejón sin salida egocéntrico. Todas estas búsquedas que hemos realizado en este apartado, aunque sólo sean escasas muestras de la riqueza abismal de semejantes novelas, fomentan una especie de exégesis literaria a la que nos convida la novelista-poetisa. Tal parece que nos quiere devolver el gusto por la proximidad asidua con las Letras que practicaban con fervor los Humanistas al tratar no solamente de imitar a los clásicos reverenciados sino de sobrepasar en lengua propia su nivel de excelencia referente tanto a la lectura como a la escritura. Tomemos el tiempo de explorar este estilo barroco tan peculiar para entender mejor las intenciones de sus autores.

Antes que nada, notamos a través de las siguientes imágenes las frecuentes referencias a las temáticas barrocas: “poursuivre ce périple en enfer; le père ou plutôt l'ombre du père; le soleil nocturne; la beauté d'un rêve; cet étrange trou noir; le charme d'un secret; une commotion aussi brutale que voluptueuse; un trouble qu'il redoute autant qu'il l'espère; les frémissements et transformations des couleurs; les lentes effusions suivies de brusques changements; un masque de bois ocré; la répugnante séduction; le processus de déchéance du fuyard en fantôme; une ogresse bienheureuse; une vision flottante; l'abîme en lui-même; la solitude se creuse; un semeur de sang, d'effroi, de cendres; les mortels rôdent sans fin autour du surnaturel, fouillant le visible en tous sens, explorant la matière jusqu'à l'atome et leur propre chair, composée de poussières cosmiques, jusqu'en ses plus infimes cellules, etc.” Aparecen el movimiento, lo extraño, la sombra, el claro oscuro, el sueño, la desmesura, la oscuridad, la dualidad, la inconsistencia, el aspecto fantástico y mágico, la ilusión, el misterio, la soledad, la muerte, la errancia, la búsqueda eterna.

Si bien recordamos, este estilo profuso corresponde en Francia a un periodo de



crisis religiosa llamada la Contra-Reforma, que responde con fervor y ahínco a la austera Reforma. Acaso ¿no estamos en la misma necesidad de cultivar y apreciar nuevos giros poéticos y emocionantes para hacer frente al empobrecimiento preocupante de las lenguas que sufren día a día la invasión de áridos tecnicismos? Tampoco ¿será escalofriante asistir indiferentes a los numerosos genocidios que desfilan en los medios sin provocar ni la menor conmoción? Como bien lo dice Laudes-Marie con cierto despecho: “On n'est pas toujours à la hauteur des visions qui nous viennent.” (CM: 162) Así se empeña Sylvie Germain a recrear con exigencia nuestra realidad y nuestras relaciones con los demás:

Les rêves sont faits pour entrer dans la réalité, en s'y engouffrant avec brutalité, si besoin est. Ils sont faits pour y réinsuffler de l'énergie, de la lumière, de l'inédit, quand elle s'embourbe dans la médiocrité, dans la laideur et la bêtise. Les coups frappés par le cœur d'une femme saisi d'épouvante d'amour avaient déclenché en May une volonté de total affranchissement, et un culot d'une vigueur inlassable.” (M: 133)

¿No será ésa una invitación a vivir con más energía, más poder de convicción y, a su vez, tratar el texto literario con la firme certeza de su capital incidencia sobre nuestras formas de ser? En este estado de espíritu, abordaremos el tema de la simbología onomástica tan reveladora en dichas obras germainianas.

### **II.1.3. La simbología del nombre**

De Apollinaire, Sylvie Germain admira seguramente la fuerza innovadora atrevida al mismo tiempo que desea rebasar la deletérea elegía narcisista. Por lo tanto, exploraremos *ipso facto* un tropo muy peculiar de esta autora consistente en la onomástica simbólica, la cual perpetúa las arborescencias barrocas vistas en el apartado anterior que ilustran la pluralidad semántica tanto del vocablo como del protagonista ya que rechazan tajantemente

la univocidad. Antes de proceder a cualquier interpretación apresurada, habría que notar la pronta exhortación a dirigirse al origen de la palabra por las alusiones a la época clásica, es decir, a sus raíces esclarecedoras de sentidos pero, al mismo tiempo, al contexto experimentado por el narrador relacionándolo con quien escucha. Tomar en cuenta las tres temporalidades del lenguaje se impone ya que, por su naturaleza esencialmente dinámica, éste mezcla presente, pasado y futuro en una relación dialéctica que llevaría, en el mejor de los casos, a la sabiduría del amor en la medida que su fin es enseñar; objetivo perseguido por la misma ética. Procederemos ahora, a manera de ejemplo explicativo, al análisis interpretativo del título de la obra epónima *Magnus* dado que nos pareció de una riqueza tal que se presta para ilustrar idóneamente el paradigma del nombre como epísteme.

Los lectores de Sylvie Germain califican su creación poética de pasmosa y exuberante, de índole maravillosa, fantástica y hasta mística; opinión que ella misma sostiene al insistir sobre la metáfora como tropo excelso del texto literario. De hecho, afirma que todo es lectura en el sentido que cualquier signo es significado múltiple puesto que engloba la *cultura* y la *vivencia*. Cabe subrayar que se muestra siempre ecuánime frente a la interpretación propuesta por sus ávidos lectores que reflexionan arduamente en busca de la mejor respuesta a los enigmas sembrados a lo largo de todas sus novelas.<sup>102</sup> Es cierto que sobra precisar después de haber citado tantas veces a la autora, cuanta importancia le da ella a la filología en el sentido más clásico de la disciplina, es decir, no sólo como amor a la palabra, sino como devoción y entrega. De hecho, declara en uno de sus textos:

---

<sup>102</sup> . <http://www.franceculture.com/culture-ac-ecrire-ecrire-pourquoi-sylvie-germain.html> consultado el 8-XI-2010.

[...] et ce cinquième élément, immatériel, qu'est le langage, contient les plus hautes promesses, les plus folles prouesses de beauté, - des affres de beauté. Il est arrivé à Tobie de sentir le souffle immense du langage lui frôler le cœur, le lui faire chavirer, ou du moins tressaillir au bord d'un à-pic, entre extase et désastre. Il suffit parfois de quelques vers d'un poème, d'une phrase de prose, pour arrêter le temps, exhausser un instant hors du flux continu et le mettre en suspens, soleil-pause diffusant un silence tout en frémissements, ondoiements d'aube et tintements à travers la sombre partition du temps. (TM: 151)

Este interés, enfatizado por V. Michelet J.<sup>103</sup> en su ensayo sobre *el verbo* en las novelas de Sylvie Germain, nos invita a agotar el potencial de sentido de las palabras escogidas con sumo esmero por la novelista contemporánea ya que éstas constituyen el centro de una búsqueda estética y ética en toda su obra. Así, una poética parece estructurarse a lo largo de sus creaciones literarias, ensayistas y críticas con el fin de reivindicar, al igual que la del recién premiado Nobel de Literatura 2008, Jean-Marie Gustave Le Clézio, el poder del logos poético, verdadero Prometeo en el sentido de recreador del ser y de su mundo. Bruno Blanckeman, asimismo, ve en la poética de la novelista una firme voluntad de “réconcilier l'homme et le logos en articulant le cri en écrit.”<sup>104</sup> En efecto, el *lenguaje* parece constituir la sustancia que nutre al personaje, que lo alimenta a lo largo de su viaje inquisitivo. Le da volumen y consistencia hasta tal punto que cobra *cuero*, carácter y entidad social mientras transcurre la tentativa de construcción de su identidad al igual que la edificación de una novela, puesto que se realiza gracias a esta colaboración, como lo recuerda Michel Foucault al hablar de la teoría del *verbo* ya instituida en la época clásica: “Recordemos que la teoría del verbo explicaba cómo podía desbordarse el lenguaje más allá de sí mismo y afirmar el ser - y lo hacía en un movimiento

---

<sup>103</sup> . V. Michelet Jacquod, « Les mots dans les romans de Sylvie Germain » in *L'Univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 122. La crítica recuerda, en paralelo, que la búsqueda similar de la verdad a través de las palabras llevada a cabo por Mallarmé y los surrealistas pretendía hacer surgir el misterio de la letra.

<sup>104</sup> . V. Michelet Jacquod, *Idem*, 121.

que aseguraba, a la inversa, el ser mismo del lenguaje.”<sup>105</sup>

Por consiguiente, se instaura un procedimiento creativo un tanto mágico entre el lenguaje y los personajes que la misma autora explica cabalmente: “Donner une carnation aux mots. Les pourvoir d'un volume, d'une couleur, d'une saveur, d'une texture et d'une tessiture. Les doter d'une capacité de réverbération, au sens sonore et au sens lumineux. Tel est le travail qui incombe au romancier répondant à l'appel des personnages.”(Pg: 28) El literato se asemeja, entonces, al alquimista cuando le da *cuero, espíritu y alma* a su criatura, lo que lo puede llevar a los límites de la literatura, es decir cuando ésta se encuentra en las zonas francas donde la ficción suele ser más real que la propia realidad. En este proceso recíproco, vemos una suerte de ironía ya que el escritor, usurpando el poder divino, le concede a su personaje un nuevo policentrismo, al recrear múltiples mundos gracias a la poesía, prisma de infinitas facetas que ilustra la pluralidad de nuestra realidad. De hecho, resulta sorprendente constatar el poder infinito de recreación de las perspectivas contemporáneas concernientes al género novelesco cuando se rumoreaba últimamente su muerte. No cabe duda que Sylvie Germain participa activamente en el reencantamiento tanto de la escritura como de la lectura de dicho género al seguir publicando cada año. Su última obra está dedicada a sus padres difuntos y viene teñida de la misma delicadeza poética.

Este afán de sublimación tanto del lenguaje como del personaje lleva a Sylvie Germain a una sistemática optimización de la polisemia. En efecto, lejos de limitarse a una sola acepción, echa mano de términos polisémicos que constituyen juntos una especie de

---

<sup>105</sup> . Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, 326.

material ambiguo para descifrar, como si fueran jeroglíficos; imagen de todos los signos que dibujan una figura humana, múltiples secretos, atractivos arcanos. Y para lograr develar este hermetismo, tenemos que comprender más precisamente lo que se espera de nosotros, como lectores, basándonos, primero, en la definición de la hermenéutica elaborada por Michel Foucault: “[...] conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos; [...] La gramática de los seres es su exégesis.”<sup>106</sup> Al rechazar el retrato reductor del personaje visto como carácter o tipo de la novela tradicional, al igual que el género novelesco de tiempos caducos que se rehusaba a cualquier mezcla genérica o discursiva, la novelista se instituye cabalmente como mediadora entre los clásicos, los humanistas y nosotros, lectores del siglo XXI, volviéndose una émula del mismo Hermes, restauradora de los vínculos olvidados, haciendo suya la tarea filológica. Paralelamente, aparece que el primer nivel del *Kerigma* se percibe aquí a través de la misión educadora del literato consistente en enseñar y divertir tal como siempre se ha concebido a pesar del progresivo olvido contemporáneo. Surge así la necesidad imperante de apelar a la memoria personal, de experiencia vivida o libresca, al igual que a la *memoria* histórica o secular, a las que se agrega finalmente la memoria arcaica y mítica de la humanidad. Todas se ven requeridas para proceder a la comprensión adecuada a nuestros tiempos - la cual se sustenta más en la ambivalencia que en la univocidad - de las múltiples citas que constituyen una amplísima intertextualidad, fuente inagotable de erudición y polisemia. Con el fin de esclarecer la presencia simultánea de estas tres memorias en el ser humano, nos apoyaremos en la noción de multiplicidad interna desarrollada por Paul Ricœur en su estudio sobre San Agustín según la cual los tres tiempos coinciden en el hombre:

---

<sup>106</sup> . Michel Foucault, *Idem*, 38.

En efecto, estamos en condiciones de considerar como seres no al pasado y al futuro como tales, sino a cualidades temporales que pueden existir en el presente sin que las cosas de que hablamos cuando las narramos o las predecimos existan todavía o existan ya. [...] Se trata de un presente convertido en un adjetivo plural, colocado junto a **praeterita** y **futura** y dispuesto a recibir una multiplicidad interna.<sup>107</sup>

Cuando el mismo filósofo agrega que recordar es tener una imagen del pasado que se conserva cual huella marcada en el espíritu, nos autoriza a proceder a la exégesis del texto en cuanto suma generacional e histórica. Cualquier texto para Sylvie Germain es genealógico en el sentido estrecho o, al contrario, amplio de la palabra, es decir directamente relacionado con la ascendencia y descendencia de un solo eslabón familiar, como en *Le livre des nuits* y *Nuit d'Ambre*, o totalmente huérfano pero cuyo destino se revela íntimamente ligado a la suerte de la humanidad. De ahí surge entonces la dimensión atemporal del relato así como la visión eminentemente colectiva, solidaria, determinista de los personajes de Sylvie Germain, visión levinasiana de la *responsabilidad por y para el otro*. Empero, cabe precisar de inmediato el sentido que la autora le da a este término “determinista” para evitar cualquier confusión ideológica en cuanto al trato que les reserva a sus personajes: “À l'instar de n'importe quelle personne, ils jouissent d'une part de liberté et le champ des possibles est large ouvert autour d'eux. Non, les personnages ne sont pas voués au désastre, au naufrage.” (P: 47).

Por lo pronto, este paseo teórico nos otorgó el derecho de abordar nuestro texto desde un punto de vista hermenéutico, entendiendo toda expresión lingüística como suma de las vivencias y lecturas a través de los siglos y libros. Para llevar a cabo esta tarea exegética que nos proponemos, es preciso tomar en cuenta la temática recurrente de la

---

<sup>107</sup> . Paul Ricoeur, *Tiempo y narración I*, 49.

Segunda Guerra mundial o, propiamente dicho, de la Shoah, vista desde la perspectiva ricoeuriana de la simbólica del mal, con el fin de agregar a la hermenéutica filológica del filósofo, la función crítica de la ficción contemporánea explicitada por Dominique Viart de la siguiente manera:

[...] il faudrait donc souligner:  
- que la sidération contemporaine devant l'extraordinaire d'un fait divers n'est plus uniquement celle de l'horreur suscitée mais aussi celle de l'interlocution (dans tous les sens du terme : il s'agit de trouver, face au fait qui convoque la pensée, cet espace de circulation de la parole interrogeante et empêchée).  
- que ces textes valent justement par leur refus de tout enfermement dans la clôture [...] du monstrueux ou de l'extra-ordinaire et leur souci de produire, par leur investigation du monstrueux, la monstration d'un "ordinaire" souterrain.<sup>108</sup>

Por lo tanto, nuestro interés no se orienta sólo hacia la inteligibilidad del texto sino también hacia su pluralidad ambivalente, o sea definitivamente abierta, en el sentido que Roland Barthes le da a esta operación interpretativa. Su postura, por demás interesante, considera el lenguaje en su dimensión *infinita* y, lejos de buscar una verdad y, mucho menos, la verdad, se empeña en desmultiplicar el texto *en l'effeuillant*, es decir, viendo en él un hipertexto, como lo hizo en su estudio de la novela corta de Honoré de Balzac, *Sarrasine*, en su ensayo crítico *S/Z*. Con este análisis tan minucioso - puesto que casi deletrea *pas à pas* - mas no de modo exhaustivo, como él mismo lo especifica, nos propone el semiólogo un método de lectura que celebra la teoría liberatoria del significante. Al atribuirle a la lectura un valor de trabajo, se le exige al lector que ya no sea tanto un consumidor sino un productor de texto al establecer un diálogo animado con una obra definitivamente abierta. Líneas más tarde, lo invita de facto a cumplir este papel edificador: “[...] jouer lui-même, accéder pleinement à l'enchantement du signifiant, à la volupté de

---

<sup>108</sup> . Dominique Viart, « Fictions en procès » in *Le Roman français au tournant du XXI siècle*, 302.

l'écriture. [...] Le texte scriptible, c'est nous en train d'écrire."<sup>109</sup>

Tomando en cuenta todas estas consideraciones, hemos decidido iniciar nuestra investigación por la simbólica de los nombres que cobra en todas las obras de esta novelista-filósofa-poeta una particular relevancia. En efecto, considerar la primacía del *nombre* sobre el texto compete a una lógica indiscutible para todo aquél que se reclama de una postura nuevo humanista contemporánea semejante a la de Sylvie Germain. Basta con mencionar algunos de ellos para justificar esta elección: Laudes-Marie y Magnus, la Hermana Pancrace y la Hermana Clotilde, Lothar y Thea, Elvire Fontelauze d'Engrâce y Martin, Estampal y Philomène, Clemens Dunkeltal y Frère Jean, etc. Su onomástica binaria aparece como la primera piedra angular de su construcción narrativa dado que permite establecer una correspondencia entre una novela y otra basada en el protagonismo que mezcla, enmarañadas, múltiples facetas humanas tales como la misericordia, el rencor, la maldad, la generosidad, la integridad, la usurpación, la templanza, la locura, la ignorancia, el amor a las Letras, la ceguera, la videncia, etc. Pero, por lo pronto, nos limitaremos a la indagación de un solo nombre, Magnus.

Magnus presta su nombre a la obra epónima que le es consagrada. Así se entiende desde el principio que la novela de Sylvie Germain le es dedicada a él en tanto que funge como protagonista central alrededor de quien se edifica toda la trama literaria a la manera de un viaje divergente que se debe leer siguiendo distintas direcciones. Primeramente, se nos invita a un viaje en el tiempo pasado, presente y futuro que aprehende al hombre en su continuum histórico como simple y único eslabón de una cadena *infinita* viéndolo desde la

---

<sup>109</sup> . Roland Barthes, *S/Z*, 10-11.



perspectiva de la especie humana, a la vez individuo y humanidad. Luego, se descubre un andar en el espacio europeo dolido y latinoamericano prometedor y mágico pero impotente en resolver totalmente el enigma de tipo filosófico, a saber el por qué de las *guerras*, del *Mal*; frente a este fracaso ontológico, a esta aporía mística, resulta que es el camino mismo que valida el experimentar, el existir y el ser. Finalmente, se realiza un tercer viaje a nivel del lenguaje en el sentido de búsqueda de identidad, del nombre que sea más afín con el personaje a lo largo de su peregrinación. De ahí que nazca la curiosidad natural en el lector por saber qué riqueza polisémica esconde *Magnus* como signo, vocablo tan poco común para nosotros, que evoca cierto exotismo, extranjerismo, sin lugar a duda, una *alteridad* que exilia. Así se alcanzó el efecto solicitado: un extrañamiento que impulsa al lector a interesarse en lo diferente que no debe dejarlo *indiferente*.

Antes de empezar a explorar este vocablo, cabe subrayar un hecho sorprendente concerniente al nombre del protagonista. Después de haber perdido a los suyos durante el bombardeo de la ciudad de Hamburgo, conocido como “Gomorra”, el niño, de unos escasos cinco años, es llevado a un orfanato donde se detecta su amnesia. No era para menos si le damos fe al autor sueco, Stig Dagerman, que recuerda el acontecimiento histórico en su poema *Otoño alemán*:

Si l'on aime les records, si l'on veut devenir expert en ruines, si l'on veut voir non pas une ville de ruines mais un paysage de ruines, plus désolé qu'un désert, plus sauvage qu'une montagne et aussi fantastique qu'un rêve angoissé, il n'y a peut-être, malgré tout, qu'une ville allemande qui soit à la hauteur: Hambourg. (M:103)

Después de algún tiempo, el niño amnésico es adoptado por una mujer alemana

quien le pone el nombre de sus dos hermanos gemelos, Franz y Georg, muertos en la guerra como héroes del Tercer Reich, según le dice ella. Franz-Georg adoptará sucesivamente, por razones que veremos más adelante, dos nombres, Franz y Adam, antes de decidirse por el de Magnus, escrito en el listón que su osito de peluche lleva alrededor del cuello. Esta mascota es el único atributo del infante quien carece de *nombre* e incluso de lenguaje, puesto que perdió de igual manera, el habla. Sin nombre y afásico, simboliza el origen que contiene en su solo ser toda la potencialidad humana; en resumen, una libertad semejante a la de la escritora cuando aborda su primera página blanca. Ambos van a emprender el camino del conocimiento y reconocimiento a través del palimpsesto. Si bien recordamos, Gérard Genette veía en la actividad literaria no tanto una creación, sino un reescribir sobre textos anteriores<sup>110</sup> procedimiento que Sylvie Germain parece extender a la persona misma de Magnus, su protagonista.

De entrada, nos gustaría recalcar la similitud de alejamiento entre etimología y geografía en el sentido que su primer nombre otorgado luego del trauma del bombardeo, al igual que su primera ubicación en el momento de su adopción, conciernen a la historia y a la geografía alemana. Desde este punto de partida, Franz-Georg emprenderá un viaje a través de Europa para, luego, llegar a América Latina al mismo tiempo que irá recuperando *su nombre* de consonancias latinas. A la pérdida paulatina de consonancias germánicas, sucede la adopción determinante de fonemas latinos como si se enfatizará en el alejamiento de los orígenes, en la conquista del propio pasado, una metamorfosis global. Dadas estas

---

<sup>110</sup> . Gérard Genette asimila su noción de transtextualidad a la definición que M. Riffaterre atribuye al intertexto: «L'intertexte [...] est la perception par le lecteur, de rapports entre une œuvre et d'autres qui l'ont précédée ou suivie.». *Palimpsestes*, 8. Y agrega más adelante «il n'est pas d'œuvre littéraire qui, à quelque degré et selon les lectures, n'en évoque quelque autre et, en ce sens, toutes les œuvres sont hypertextuelles.» *Idem*, 16. Las obras citadas instauran entre sí una suerte de solidaridad primera y nos invitan, a nosotros lectores y seres humanos, a reproducir el mismo entrelazamiento.

precisiones, nos detendremos primeramente en la exégesis del título, elemento del paratexto merecedor de minuciosa atención.

En primer lugar, nos impacta el aspecto sonoro de este nombre propio puesto que, al mencionar la tesitura de las palabras, Sylvie Germain manifiesta claramente su interés hacia este aspecto, entendiendo aquí la experimentación sensitiva auditiva, percepción visual y sonora, a la vez que táctil durante la lectura en voz alta. A este propósito, menciona la relación de seducción que se establece entre los personajes, el *lenguaje* y el autor:

Il y a de la douceur dans la visite impromptue d'un personnage - celle de la possibilité d'une histoire à découvrir, d'une surprise, donc. Il y a éveil de la curiosité, relance du désir de se colleter avec son propre imaginaire, avec sa langue. Il y a de la jubilation dans la perspective de partir, ou de repartir à l'aventure dans les géographies aussi vastes qu'accidentées du langage. Il y a quelque chose de l'émoi et de l'allégresse au tout début d'une rencontre amoureuse. On ne sait pas où l'on va mais on a une folle envie d'y foncer. (P: 24)

Al apropiarse la alquimia del verbo a la usanza de Rimbaud, la novelista-poetisa goza y sufre de esta relación tensa entre amor y odio, posesión y abandono, un vaivén constante entre miel y hiel, sabor amargo que, de repente, llena la boca cuando el verbo se resiste. Aparece, sorpresivamente y para nuestro deleite, un ingrediente, diríamos, de orden alimenticio, ilustrado por la parábola de Jean comiendo el libro abierto, pero no leído, que le ofreció el Ángel del Apocalipsis: “Je pris le petit livre de la main de l'Ange et l'avalai: dans ma bouche il avait la douceur du miel, mais quand je l'eus mangé, il remplit mes entrailles d'amertumes.”(P: 23) Amar es sufrir y ocurre que le corresponde a Juan Evangelista escribir el libro todavía vacío como le incumbe al hombre aún virgen inventar su propia vida. La resonancia se propaga, el eco repetido exige significado. Ambigua es la

tarea del escritor, ambivalente es la naturaleza humana; las dos son intrínsecamente complejas. Dicha paradoja se ve cabalmente reflejada en el nombre de Magnus ya que su estructura aparece como partida en dos fragmentos opuestos. En efecto, una cesura lo divide por la “g”, que culmina, estrangulada, atorada en medio de la garganta, sin permitir la deglución ni la pronunciación armoniosa, continua, que se deslizaría. Cual obstáculo mayor, no será superado sin dolor: dejará *huella* inolvidable al que se atreve, temerario o inconsciente, a enfrentar el peligro. La primera sílaba ascendente abre la “m” sobre la “a”, vocal abierta, fuerte, nítida, que, además, representa el primer balbuceo, en muchas lenguas, por lo menos, las romances, al decir “Mamá”. Acaso ¿será ésta la imagen sonora y gráfica de la búsqueda de la madre desaparecida? Grito primordial, quejido susurrado, del niño huérfano contra el cual se yergue su opuesto, doble cara de un mismo ser, el desafío del Magnífico, el que se nombra a sí mismo como el Grande para poder vencer a las numerosas fuerzas maléficas que contrarían su destino. Magnus abarca la fragilidad del siempre recién nacido venido al mundo después de un desgarramiento vivido a través de la separación materna, experimentando al instante toda la amplitud de su soledad y, antitética pero conjuntamente, la fuerza a veces sobrehumana del adulto obsesionado por la *injusticia*, la ausencia de respuesta lógica, por la falta de presencia divina, por la ininteligibilidad del sufrimiento; causas por las cuales se compromete en luchar contra su ignorancia. ¿Será posible justificar la epopeya trágica que resulta ser su vida solamente por este afán de comprensión, único y último estandarte de su cruzada fallida?

A esta primera evocación de la figura materna que cobra imagen originaria por antonomasia en la novela, le sucede después de la “g” cruel, dolorosa, símbolo de *guerra* y venganza, una sílaba descendente, evocadora, por el fonema francés [nys], de suspiro, a la

vez desilusión y alivio, desdicha que se cierra sobre sí misma, su soledad y *desnudez*. Magnus se encuentra, de hecho, en el mismo estado de inopia, al final de la novela como en su principio, solo en un bosque, lejos de toda humanidad y despojado de cualquier atributo, hasta del lenguaje, ya que, cual ermitaño, hace uso muy escaso de la palabra. Frère Jean, un místico, será el único en acompañarlo en este retiro logrando finalmente regresarlo a la palabra y a la comunidad. Dotada de la misma estructura doble, esta segunda sílaba, [nys], abre a su vez un nuevo horizonte entendiendo por la desnudez que designa, la pérdida ahora voluntaria de la *memoria* después del retiro necesario al duelo. Cabe precisar, en efecto, que el protagonista renuncia a averiguar cuál es el nombre que durante su sueño inconscientemente escribió en el polvo pero que, involuntariamente, borró casi por completo al despertar. Ya demuestra con esta *mirada* franca volteada hacia el futuro que no le importa más su pasado sino ir al encuentro del otro para juntos construir el futuro. Con una entonación prolongada hacia la silbante que marca el respeto, cierto asombro teñido de admiración frente al valor por seguir adelante a pesar del dolor, esta sílaba final parece otorgarle a Magnus la compasión y el temor experimentados y concedidos a manera de catarsis por los lectores de tragedias clásicas a sus héroes desafortunados.

Esta tentativa de interpretación fonética-semántica de la palabra con enfoque estético se fundamenta en la carga extremadamente poética del estilo germaniano así como en la siguiente declaración de la misma autora al contestar de manera retórica a Simone Weil quien preguntaba, escéptica, si alguien podía vanagloriarse por detener la lectura exacta, justa : “Lecture plurielle, zigzagante, radicante et proliférante. Lecture vivace, qui est un processus d'interprétation intellectuelle et affective du monde.” (Pg: 36). Esta definición contemporánea de la relación entre lector y texto literario reitera la idea de

hospitalidad y *apertura*, actitud lingüística no-violenta frente a la *alteridad* próxima. Al seguir con esta exégesis, nos viene a la mente la resonancia latina que asociamos a los emperadores, a los que conquistaron el mundo en su tiempo. Alejandro Magno conocido como Alejandro El Grande, Carlomagno llamado en latín Carolus Magnus, para solamente citar a estos dos arquitectos del destino humano. Ambos tuvieron un impacto mayor sobre la historia de la humanidad en el sentido que cambiaron la faz de la tierra al crear nuevos imperios para realizar sus sueños de gloria sin reparar, claro está, en la cantidad de gente a la que podían atropellar a su paso. Sus figuras permanecen en los libros de Historia como líderes inolvidables y dignos de recordar ya que obraron para la grandeza terrenal de su pueblo: aparecen los dos como déspotas ilustrados, mucho antes del Siglo de las Luces, puesto que el primero practicó lo que se llamó una “política de fusión”, admitiendo a los extranjeros en su administración y ejército, mientras que el segundo se esmeraba en fomentar el gusto por las letras y las artes clásicas. Por lo cual cada uno aparece como la doble cara de una misma moneda, como guerreros y filántropos, conquistadores y humanistas, gracias a quienes progresó la humanidad hacia una mayor conciencia de los límites de su poder.

Con su resonancia latina, el título nos remite a nuestros orígenes greco-romanos, a los grandes imperios de dimensiones supranacionales, cuando nada ni nadie hubiera podido detener la concretización de los proyectos más ambiciosos. De tal manera que el título, por deslizamiento semántico, le otorga estos mismos poderes al personaje que reciba este nombre. Magnus posee una carga semántica similar especialmente positiva, meliorativa y hasta mágica pero esencialmente ambigua como aquí se especifica: “Dans leur concrétude, les mots sont donc tout à tour associés à des éléments protecteurs, nourriciers, apaisants ou

dévastateurs, et leur utilisation donne un indice de la situation des personnages, de leur structure psychologique et de la manière dont ils règlent leurs névroses post-traumatiques.”<sup>111</sup> Dicha cita aclara la naturaleza ambivalente del nombre que, asimismo, ilustra el dilema eterno entre el bien y el mal y, por consiguiente, la problemática del libre albedrío. En efecto, el lenguaje es *per se ambiguo*, es un arma de doble filo: puede ser mensajero de paz, amor y por lo mismo, edificador; o puede difundir violencia, odio y por lo mismo, destruir. A continuación, veremos cómo las visiones de Laudes-Marie, que balizan el relato, ilustran a modo de epifanías las distintas expectativas concernientes al uso que debería hacer el hombre de su propio lenguaje. Presenciaríamos una suerte de *modus operandi* de la lengua.

## II.2. La esencia ética del discurso

A este espacio cerrado que aparenta ser el texto, se aglomeran en realidad a cada lectura de cada lector un sinnúmero de sentidos que lo abren hacia horizontes múltiples tratando de responder a las preguntas de la época. Por lo pronto y en nuestro peculiar momento, dichas novelas rehabilitan una onomástica teñida de *esperanza*. Como lo confirmaremos en el siguiente apartado, al apoderarse poco a poco de su propio destino, Magnus podrá escoger su verdadero nombre y deshacerse de los anteriores que le habían sido impuestos. Así se subraya la importancia mayor de la adjudicación del nombre ya que al permitir precisamente nombrar a este hombre, lo incluye y lo integra social y éticamente, en un supremo proceso de lectura cual huella de su andar sobre la tierra. Observemos entonces las siete visiones que parecen aleccionar a Laudes-Marie mientras le recuerdan con insistencia

---

<sup>111</sup> . V. Michelet, *Idem*, 122.

y autoridad las funciones éticas del lenguaje, las cuales parece a menudo olvidar.

Nos acordamos del espantoso crimen perpetrado por la esposa en contra de un marido muy poco respetuoso de las tradiciones familiares y de la huida pavorosa de la muchacha al descubrir el cadáver. A guisa de consuelo, surge la primera visión bastante alegre y consoladora: los cerezos silvestres que en este momento rodean a Laudes-Marie se vuelven hadas para emprender una danza frenética, sembrando flores-flamas blancas que se multiplican a gusto. Ella intuye en esta escena la presencia de su madre; emoción que la alienta y fortalece a tal punto que grita “Vous êtes donc ma mère!” (CM : 63) sin reparar en lo más mínimo en la denegación expresada por las hermosas bailarinas. *De facto*, la muchacha se aferra en concederle elegancia, belleza y alegría a la imagen materna. El *lenguaje ético* le comunica fuerza y voluntad a la muchacha abandonada ayudándola a levantarse. Acaso ¿no dijo E. Levinas que *el lenguaje* es la morada del ser?<sup>112</sup>

La noche que precede su partida de la morada de la baronesa, la protagonista presencia su segunda visión que retoma la noción compartida por varios poetas de La Pléiade de la necesaria gestación del lenguaje, etapa preliminar a la creación literaria resultante de una larga y compleja conjunción de todos los textos escritos y leídos.<sup>113</sup> Lo interesante aquí es que la perspectiva acentúa la omnipresencia de la naturaleza puesto que los vocablos son, al principio, piedritas celestes recogidas en el camino. Con esto, se recalca la esencia especial del lenguaje que es a la vez un atributo natural del hombre mas cuyo uso requiere un sabio dominio de su poderío para lograr esta elevación de espíritu que

---

<sup>112</sup> . Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 25.

<sup>113</sup> . Valérie Michelet Jacquod, “Les mots dans les romans de Sylvie Germain” in A. Goulet, *op. cit.* 124.



nos promete. Cuando la visión ofrece al final la imagen de la concepción de un nuevo ser humano, entendemos evidentemente que el lenguaje está apto para otorgar vida a los personajes de la ficción literaria; pero percibimos también que va mucho más allá de este mero concepto artístico ya que alude a la incidencia que puede tener sobre el interlocutor. El lenguaje se dirige a alguien y, por lo tanto, siempre afecta en bien o en mal. De ahí la obligación de cultivarlo con paciencia y prudencia en conocimiento de causa. El *lenguaje ético* eleva o humilla según la intención o la destreza.

Puesto que la tercera digresión insertada en su novela consiste en *un rêve* y no en una visión propiamente dicha, cabe citar aquí esta precisión terminológica que Sylvie Germain hace por medio de un poema referido:

un jour je vous dirai la différence entre le songe et les rêves  
l'épluchure de l'esprit c'est le rêve  
même si le fruit est parfait il y a des restes  
le songe est parole pour l'âme  
même si la parole est imparfaite il y a le chant  
Dieu ne dit pas en songe que la parole est vivante  
Il dit que la vie est désirable même à l'heure de la mort  
je ne dis pas qu'un songe est préférable  
je dis qu'il diffère venant du dehors  
et non issu de nous comme un rêve  
et l'âme sait des choses que l'esprit ne sait pas.<sup>114</sup>

Bien parece ser entonces que el "songe" se aparenta a la visión en el sentido que proviene de afuera aportando un sentido todavía inalcanzado por el simple intelecto mas adquirido por intuición, imaginación o simple asociación. En efecto, la mujer que Laudes-Marie ve en su sueño es, según ella, Agnès-Déodat, la hija sacrificada (como bien lo indica

---

<sup>114</sup> . Denis Clavel, "La théorie de Delphes" in *Les Personnages* de Sylvie Germain, 13.

su nombre) de la baronesa. Una voz le contesta: “Quelle importance?” como queriendo enseñarle a discernir entre preguntas esenciales y fútiles: en resumen, las lágrimas saladas que cubren el suelo no dicen el individuo sino la humanidad en espera de misericordia y caridad. El discurso ético llama de manera insistente a la *compasión y solidaridad*.

La tercera visión aporta al relato un elemento fundamental para la aprehensión del ser humano y se trata del cuerpo. Puntualicemos que, según el filósofo de la ética,

La receptividad de la visión no debería ser interpretada como una aptitud de recibir impresiones. Una filosofía – como la de Merleau-Ponty que guía el presente análisis – ha sabido asombrarse de la maravilla de una visión ligada esencialmente a un ojo. En ella, el cuerpo será pensado como inseparable de la actividad creadora, y la trascendencia como inseparable del movimiento corporal. [...] El conjunto del ser debe producirse antes que un ser se refleje en el pensamiento como objeto. Porque nada puede reflejarse en un pensamiento antes que un reflector se encienda y un telón se levante del lado del ser. [...] Pero esta iluminación es un proceso de reunión del ser. ¿Quién realizará la reunión? Sucede que el sujeto que está presente frente al ser para “recibir el reflejo”, está también del lado del ser para realizar la reunión. Esta ubicuidad es la encarnación misma, la maravilla del cuerpo humano.<sup>115</sup>

Agregaremos además que si una visión, por su propia definición, se presenta siempre de modo inesperado mas no incongruente, exige del espectador atención e inteligencia. Le aparece a Laudes-Marie, aquella vez, una barca desolada cuya imagen se asemeja a la famosa pintura de Géricault. Revolcada por una gigante ola, la frágil balsa viene a parar en la playa donde soñaba la muchacha a quien se le acerca uno de los naufragos quejándose del mortal frío al igual que de su gélida indiferencia: “Tu ne m'aimes pas, tu ne peux rien nous communiquer, ni souffle, ni chaleur, ni vie... j'ai froid... ton coeur est avare... tu ne peux rien m'offrir... j'ai froid..., si froid...” (CM: 161). Frente a semejante

---

<sup>115</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 27.

acusación, Laudes-Marie se indigna alegando que ni siquiera se conocen; Respuesta que lleva *ipso facto* a la desaparición del mendigo que deja a la muchacha inquieta puesto que se da cuenta de su ceguera: “On n'est pas toujours à la hauteur des visions qui nous viennent.[...] Je n'étais qu'une malvoyante atteinte de subites crises de berlue. Il me fallait partir pour tenter de me requinquer les yeux ailleurs.” (CM: 162). Como puede apreciarse, el *lenguaje ético* expresa reproche y engendra *conciencia* al enfatizar sobre la imperante necesidad de sentir el *sufrimiento ajeno* por medio de la *proximidad del otro*.

Siguiendo con este recorrido reflexivo que se impone en paralelo a la trama novelesca de dicha novela, llegamos a la cuarta visión, la cual propone una figura dual de la *mujer* percibida como niña y anciana, los dos extremos de su existencia, principio y final. Este aspecto de duración y evolución nos rememora la noción bergsoniana del tiempo antes precisada que subraya su naturaleza esencialmente sensible y afectiva. De hecho, Laudes-Marie capta el sentido de la multitud de besos “en déshérence” tirados a la basura que la niña quiere liberar y que la anciana se esmera en dispersar quizás con la espera que vuelvan a amar. Esta imagen evoca para la muchacha las innumerables madres atormentadas por la pérdida de un hijo e incapaces desde entonces de saciar su sed de *amor*. En el momento en que la protagonista intenta refrescar a la anciana sedienta, sólo siente un vivo ardor en la piel de su mano marcada, cual indeleble *huella*, por la cara de aquella desamparada. Ahora sí, bien parece que logró Laudes-Marie sentir en carne propia la pena ajena al punto de expresar en seguida una explícita condena de las injusticias perpetradas sobre la tierra por las guerras, la tortura, la sequía, la hambruna, etc. Ante estos actos indignos, el lenguaje ético se rebela y convoca a la militancia moral llamada por E. Levinas *responsabilidad*: “Entiendo la responsabilidad como responsabilidad para con el otro, así, pues, como

responsabilidad para con lo que no es asunto mío o que incluso no me concierne; o que precisamente me concierne, es abordado por mí, como rostro.”<sup>116</sup>

Gracias a la quinta visión, precisamente, se constatan las marcas del sufrimiento humano impresas en las pieles de los difuntos, las cuales de alguna manera persisten grabadas en la memoria de la Humanidad. Por lo contrario, se presencia luego una larga fila de animales que, agotados y silenciosos, descienden hacia un brasero gigantesco del cual emana un fuerte olor a carne quemada. Si bien la escena ilustra claramente paraíso e infierno a la manera un tanto *naïve* de Pieter Brueghel el Viejo, insiste con saña en la angustia cada vez más oprimiente que se desprende de la escena a medida que crece el silencio de los condenados. Este silencio se debe, quizás, a la terca ignorancia del uso adecuado del lenguaje a lo largo de toda una vida, o a un mal uso que perjudicó sin reparar nunca en el daño cometido, o bien al usufructo para consigo mismo de un atributo humano esencialmente comunitario. Al fin y al cabo, el lenguaje se declara responsable frente a la *comunidad*.

La sexta visión que funge como última digresión de índole ética levinasiana, concierne a la caricia entendida como imposible retorno. La asociamos de inmediato con el encuentro final entre Magnus y Frère Jean durante el cual este último le pasa el relevo a su discípulo, encargándole la misión kerigmática para divulgar la buena nueva sin exigirle nada en cambio. La caricia es la proximidad que toca pero sin concupiscencia, es decir sin retener a quien me designó para ayudarlo; es reconocer su alteridad radical así como la gratuidad de mi acto. El lenguaje ético dice el Otro en el olvido irreversible del Mismo:

---

<sup>116</sup> . E. Levinas, *Ética e Infinito*, 79.

“Esta responsabilidad contiene sin duda el secreto de la socialidad, cuya total gratuidad – aunque en último extremo fuera vana – se llama amor al prójimo, es decir la posibilidad misma de la unicidad del único [...]. Amor [...] tan irrefragable como la muerte.”<sup>117</sup> Así define el lenguaje ético el *otro modo que ser*.

### **II.2.1. La expresión responsable**

Las asociaciones antitéticas referentes a la onomástica de los personajes realizadas anteriormente nos llevan a dos deducciones relevantes para entender las bases de esta novela. Por un lado, nos confirman la determinación esencialmente histórica del eje espaciotemporal de la novela. En efecto, ésta se desarrolla durante la Segunda Guerra mundial en vísperas de la derrota alemana cuando ya el orgullo y las aspiraciones del alto mando nazi se desmoronaban. La familia estaba instalada cerca de un campo de concentración cuyo nombre específico ignoramos. Sin embargo, se nos dice más adelante que Clemens Dunkeltal trabajó en cuatro localidades, KL Dachau, KL Sachsenhausen, KL Gross-Rosen, KL Bergen Belsen, hoy recordadas como tantas estaciones del calvario judío. Aunque nombre y apellido sean ficticios, simbolizan la dualidad en un oxímoron que contrapone la clemencia del melómano al sadismo infinito del criminal nazi, luz y sombra; contradicción mayor pero verosímil como lo pudimos constatar en el caso de Eichmann quien gustaba de tocar el violín con sus amistades o el comandante SS quien sitió a París y cuyo amor a las artes plásticas le impidió destruir monumentos y museos que eran y siguen siendo, en realidad, patrimonio de la Humanidad.

---

<sup>117</sup> . E. Levinas, *Entre Nosotros*, 197.

El niño se encuentra, así, inmerso en un periodo histórico trágico, complejo y paradójico, no obstante suavizado por una madre que lo quiere y un padre distante pero amante de la sublime música clásica alemana. Este último gusta sinceramente de las más famosas melodías no sólo como espectador pasivo y amateur, sino como verdadero esteta ya que domina arias de Schubert, Bach, Buxtehude, entre tantos, con “sa voix de baryton basse douée d'une étonnante plasticité” (M: 20). Fascinado literalmente por la figura hierática de su padre, el niño escucha, atónito, encantado en el sentido etimológico de la palabra, es decir, poseído, incapaz de cualquier juicio razonado como un infante ávido de cariño y de reconocimiento paterno.

En esta época, el huérfano todavía se llama Franz-Georg, nombre doble que aumenta todavía más el lastre que debe arrastrar tras el *abandono* de su padre y que lo identifica a la comunidad alemana, aunque sea por adopción totalmente inconsciente e involuntaria de su parte, cual títere, materia enteramente moldeable. Y, como lo recalca la autora, en esa época de cambios brutales, uno canjeaba su nombre con tal de escapar a la cacería lanzada por los Aliados (M:27) ya que éste tenía un valor de intercambio muy apreciable. Vemos como, al cambiar de ciudad y al acercarse a la frontera suiza, Franz-Georg se reduce a Franz, sonoridad todavía germánica pero debilitada, en proceso de desaparición mientras que Magnus se aleja poco a poco de sus raíces infligidas.

Este procedimiento de metamorfosis paulatina indica hasta qué punto el nombre refleja y revela el origen, la familia, el idioma, la cultura e incluso, a veces, la ideología y la religión aunque sea, a veces, asignadas. En todo caso, el *nombre* es el estigma plagado de acepciones movedizas que van marcando las distintas etapas de la novela de aprendizaje.

Las *palabras* nos acompañan de principio a fin; son las *huellas* ínfimas de nuestra existencia, de nuestro breve paso por esta tierra del que atestiguan los libros.

Le incumbe, entonces, al lector la tarea de significar el nombre para aclarar los potenciales de significado que ofrece un texto visto como receptáculo de diversas interpretaciones. El libro cobra así la forma de una especie de rompecabezas cuyas piezas fueron sembradas a lo largo del texto y que cada lector ordena para reconstruir la figura finita que más le agrada y responde mejor a sus expectativas. Por ende, la novelista ofrece su obra a un lector activo, participativo, curioso, ansioso de colaborar en el desciframiento de este nuevo palimpsesto que es la novela contemporánea. Cabe mencionar, en efecto, que el protagonista se apropiará el nombre de Magnus, el de su oso de peluche, único y último vestigio de su infancia, sólo después de darse cuenta de la enorme falacia que había sido su identidad a lo largo de sus primeros 20 años. Lo que hace falta recalcar ahora, es que la elección de este nombre corresponde a la emancipación de Franz-Georg, alias Franz, alias Adán, al despojarse de su pasado luego de la revelación en México de la muerte trágica de su madre biológica causada por el bombardeo de Hamburgo.<sup>118</sup>

Nos detendremos ahora en el tercer nombre llevado por el protagonista cuando, precisamente, es acogido en Londres por su tío Lothar, hermano de su madre adoptiva, alejado de su familia y exiliado voluntario por ser disidente nazi y miembro asiduo de la

---

<sup>118</sup> . La semejanza de esta escena con el episodio bíblico de la zarza ardiendo se hace patente cuando nos cercioramos que trae una doble revelación: descubre el nombre y la vocación. Sólo que el nombre revelado en el caso de la Biblia es el de Yahvéh, “Él es”, mientras que para la novela, es el de Magnus. Así, se desplaza el centro de atención hacia el hombre como único responsable de sus decisiones y actos; en efecto, se comprueba esta distinción cuando Yahvéh le encomienda a Moisés la misión de salvar al pueblo de Israel mientras que Frère Jean, modesto ermitaño seglar, inicia a Magnus al Kerigma. Se señala claramente el origen y el fin de la ética en el mismo hombre.

Iglesia confesante, creada por Bonhoeffer, entre otros, para oponerse al control nazi sobre las congregaciones cristianas en su totalidad. Cuando su tío Lothar Schmalker le aconseja que adopte su propio apellido por ser más neutro y así abandonar el de su padre manchado por la sangre del Holocausto, Franz acepta gustoso. Mas se reserva la decisión de escoger su nombre: se llamará, de ahora en adelante, Adán como el primer hombre. Al especificar que el nombre de Félix propuesto por su tío para connotar la felicidad de una nueva vida está tristemente cargado de sombras ya que pertenecía a Georg, el otro tío difunto quien fuera soldado nazi, el muchacho revela su voluntad de ser, finalmente, él mismo, de alejarse de todas estas máscaras mortuorias que le adjudicaron cual huérfano amnésico, incapaz de recobrar el menor índice de su genealogía perdida. Demuestra, con esta elección, una madurez naciente por la que Lothar lo felicita. Asimismo, representa el primer paso hacia una reconstrucción de sí mismo que empieza por borrar cualquier apodo mistificador; de esta forma, se libera del determinismo histórico y familiar aunque sea parcialmente ya que deberá de luchar contra sí mismo para olvidar su pasado.

Tras leer la novela realista mágica, *Pedro Páramo* del escritor mexicano Juan Rulfo, Adán comulga en México con la magia y la cultura prehispánicas que le permiten vivir una epifanía al recobrar el recuerdo de su madre biológica: “Le voilà couché contre la terre, [...]. Mais non, l'espagnol n'est pas la langue de cette terre, elle n'est pas originelle, elle est venue s'y plaquer il y a juste une poignée de siècles, par la violence des armes. Une langue plus ancienne gémit sous les pierres, la poussière. La langue des vaincus, demeurée coriace, rebelle.” (M: 90) Gracias a su decisión de ir tras las huellas de su padre, Adán encuentra, curiosamente, la revelación de la muerte de su madre al igual que identifica su lengua original, que parece ser el islandés. En este preciso momento, vivido y leído como el clímax



de la tragedia, el protagonista ya sabe a ciencia cierta que no es el hijo de la pareja Dunkeltal, por un lado, y, por otro lado, que su historia personal se puede desligar definitivamente del nazismo. Bien podría emprender un camino libre de toda atadura con su pasado ya que quedó como un libro abierto listo para un nuevo capítulo inclinado hacia su propio futuro pero eso sería sin contar con las raíces profundas que el odio y la sed de venganza plantan en lo más hondo del ser herido, pisoteado.

De hecho, este nombre que le fue dado al primer hombre nos remite, inmediatamente, al mito adánico largamente estudiado por Emmanuel Levinas en su artículo titulado “La simbólica del Mal”: “Adam, en tant qu'homme primordial, est antérieur à tout homme, et figure à sa façon, une fois encore, l'antériorité du mal à tout mal actuel.”<sup>119</sup> Según el filósofo, el *mal* aparece como un elemento natural al hombre ya que, al nacer, éste posee el “mal déjà là”. El conflicto es, por lo mismo, latente hasta revelarse abiertamente en el caso de Adán, por ejemplo, en el momento de la adolescencia. De hecho, cuando deja la inocencia de la infancia para enfrentar la etapa de maduración pausada que lo llevará a la edad adulta, conoce la libertad, fuente de tentación, según E. Levinas. En esta transición del fin de la inocencia hacia la toma de decisiones, surge la maldición por el poder de seducción del “mal déjà là”. La libertad, perteneciente a la visión ética del mal, se define en estos términos:

J'entends, par vision éthique du mal, une interprétation selon laquelle le mal est repris dans la liberté autant qu'il est possible; pour laquelle le mal est une invention de la liberté. [...] La liberté que suppose le mal est une liberté capable de l'écart, de la déviation, de la subversion, de l'errance. Cette explication mutuelle du mal par la liberté et de la liberté par le mal est l'essence de la vision morale du monde et du mal.<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup> . E. Levinas, *Espacethique*, 8.

<sup>120</sup> . E. Levinas, *Espacethique*, 12.

A esta postura filosófica, E. Levinas asocia dos nombres, el de San Agustín y el de Kant. Más adelante, volveremos sobre esta perspectiva pero, por el momento, cabe recordar el momento en que se auto-nombra Magnus, el único vocablo que lo une a su pasado y que sabe auténtico por la visión reveladora causada por la insolación en Comala. De ahí queremos deducir dos premisas esenciales para nuestro horizonte de expectativas. La primera consiste en la ambigüedad como estructura mental, establecida en tanto que sistema, en el sentido que Magnus recibe hasta una dualidad múltiple que podríamos esquematizar así:

- Ma: La madre adoptiva presente / la madre biológica ausente

El origen falso impuesto / el origen verdadero olvidado

La palabra primaria-primordial falsificada / el lenguaje inicial nunca recobrado

- Mag: El potencial de grandeza / el mal como encadenamiento histórico

El libre albedrío / el siervo-albedrío

La responsabilidad / la libertad errante errada

- g: orgullo, ignorancia, guerra, venganza, ceguera, etc. “glas” o el doblar de las campanas, etc.

- Nus: Desnudez / Multiplicidad interna

Virginidad prometeica / Eterno palimpsesto

Amnesia / Anamnesia

Universal singular / Eterno humano<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> . Valdría agregar aquí unas precisiones referentes a la etimología francesa sobre la cual fundamos nuestra interpretación. La sílaba “nus” evoca el adjetivo homónimo que significa “desnudos”, el cual se puede entender como indefensos, vulnerables. En esta perspectiva, contrasta doblemente en tanto que antónimo con la primera sílaba del nombre que podemos duplicar. Primero, asimilamos “Ma” a la primera palabra

Así, nos consta que se nutre este nombre-título de múltiples significados fundamentales. La segunda premisa consiste en el nuevo poder del personaje sobre su propio destino. En efecto, con un adiós definitivo a su pasado, con una vuelta de hojas sin apelación, toma la decisión perentoria de construir él mismo su *porvenir*. De ahora en adelante, obligará a los miembros de su familia postiza a poner las cartas sobre la mesa. Reclama su autenticidad, sin poder reivindicar la verdad que se perdió en los meandros de su *historia* familiar en parte borrada por su incurable *memoria* incompleta. Pero, por lo menos, exige descartar la ficción creada por su madre adoptiva, verdadera falta de ética cometida al mistificar una realidad ajena. Lejos de tratarse de una ironía, nos parece al contrario que la elección de este nombre de origen latino, cargado de semejante grandeza en el marco de la Historia con “H” mayúscula, nos remite a un plano eminentemente nuevo humanista en nuestro contexto postmoderno. Como lo anticipaba la escritora y teórica literaria Nathalie Sarraute en *La era del recelo*:

Il se produit comme un déplacement, du dehors vers le dedans, du centre de gravité du personnage, déplacement que le roman moderne n'a cessé d'accentuer. [...] On a souvent noté l'impression irréaliste que nous font les héros de Dostoïevski. [...] C'est que ses personnages tendent à devenir ce que les personnages de roman seront de plus en plus, non point tant des “types” humains en chair et en os [...] que de simples supports, des porteurs d'états parfois encore inexplorés que nous retrouvons en nous-mêmes.<sup>122</sup>

---

proferida por el infante dirigiéndose a la madre cuya presencia le confiere al infante origen, identidad y seguridad mientras que su ausencia lo deja desamparado de por vida. Luego, entendemos “Mag” como el grande, el mayor, lo máximo. “Nu” o desnudo se ofrecerá también Magnus al Otro, sin prejuicio alguno. Así vemos integrada doblemente la dualidad fuerte-débil, grande-pequeño, magno-mínimo, presente-ausente, escrito-virgen, intercambiables en cuanto a valor se refiere ya que la pérdida misma de la memoria permitirá reescribir el universal singular para seguir buscando el eterno humano; objetivo último de la labor del literato.

<sup>122</sup> . N. Sarraute, *L'ère du soupçon*, 43.

Si nuestro análisis fonético-semántico evidenció que Magnus no es ningún emperador sino sólo y plenamente un individuo en busca de su identidad espoliada, debemos dejar al héroe aclamado y admirado por sus proezas que lo hicieron ver como un semidiós, para voltearnos hacia el victimado, la inocente presa de la guerra, de los pogromos y holocaustos, del Mal inherente a la naturaleza humana. Incapaz de revertir la Historia y sus accesos de locura reiterada, Magnus, sin embargo, intercambia los roles para enfundar, acertando y errando continuamente, la espada en pos de venganza que corresponde, para él, a la justicia. Sin embargo, la necesidad que siente de hacer justicia por sí mismo respondiendo a la única cólera y su total incapacidad para *perdonar* revelan el otro olvido de mayor trascendencia que es la naturaleza ética de cualquier acto humano. Responder al mal por el mal equivale, según E. Levinas, a propagar el mal. En cambio, si bien a veces el perdón parece imposible, aconseja concederle, con mucho coraje, al criminal más brutal sólo para honrar a la dignidad del hombre. Para justificar tal grado de exigencia propia, afirma que “la ética sería el recordatorio de esta deuda que jamás hemos contraído.”<sup>123</sup> Responsabilidad suprema para con el Otro. Semejante comportamiento saca a relucir algunas reflexiones de orden morfológico que nos ayudarán a desenmarañar la problemática relación que Magnus mantiene con su padre adoptivo.

Por desgracia, “*us*” refiere, paradójicamente, a “*us et coutumes*”, usos y costumbres, y a “*usure*”, usura, al mismo tiempo. En el primer significado, encontramos la huella del complejo de Edipo que consiste en odiar y admirar al padre simultáneamente, en un afán de querer matarlo e imitarlo a la vez y sobre todo, de ser querido y admirado por él. Víctima de esta fuerza mimética, Magnus repetirá el mismo esquema cuando matará indirectamente

---

<sup>123</sup> . E. Levinas, *Entre Nosotros*, 279.

a su esposa Peggy como Clemens Dunkeltal había matado a su esposa Thea al abandonarla al igual que a miles de mujeres por antisemita. A modo de justificación, citaremos a la crítica francesa Fabienne Bradu a la que Sylvie Germain hace referencia en su misma novela: “Le futur de l'écho est un mur, un butoir, une condamnation; l'écho percute quelque chose qui le renvoie vers le passé. L'écho est un son mobile, mais qui va à rebours, sans espoir de jamais devenir autre, différent; l'usure est son fatum.” (M: 95). En una palabra, rechazar el *perdón* es abrir la puerta de par en par al determinismo con cara de fatalismo puesto que no interviene ni el menor intento de contrarrestar el encadenamiento de sucesos trágicos. Será solamente después de escuchar las amonestaciones de Frère Jean quien le reprocha su egoísmo y hermetismo al mismo tiempo que le invita a servir al Otro, que Magnus regresará a la vida comunitaria.

Haciendo memoria asociativa, nos acordamos incluso que la declinación latina “*us*” designa el nominativo, o sea, el sujeto, el que actúa, que tiene el mando, el que decide por sí mismo. Así, la palabra tiene por sí sola al volverse performativa el poder de alejar el miedo, la desconfianza, la vacuidad, para instaurar la esperanza, edificar una nueva personalidad entregada a la reconstrucción de su identidad sin que esta firme voluntad logre derrumbar fácilmente todos los obstáculos que surgen en el camino. Algunas veces como Magnus, el ser humano se yergue en toda su poderosa magnificencia, otras veces como Agnus, se doblega sacrificado por la injusticia humana. Empero, siempre se levantará después de sufrir verdaderas ordalías seguidas por *epifanías* que le devolverán su grandeza.<sup>124</sup>

---

<sup>124</sup> . Ignoramos muchas veces estos juegos poéticos que constituyen “les innombrables formes de l'imagination linguistique” de las que habla G. Genette cuando se refiere a varios literatos que las han

## II.2.2. El silencio reconciliador

Existe en ambas novelas una relación de revelación recíproca, de doble encarnación a nivel de la escritura y de la experiencia vivida:

Ces exemples convergent vers l'idée d'un mot-matière, et qui plus est matière première, pourvoyeuse de vie. [...] Mais pour enfanter des idées par les sons et les images évoqués, le mot doit être transformé dans une digestion cérébrale avant qu'il ne transforme à son tour l'esprit qui le couve.<sup>125</sup>

Decir, afirmar, gritar que la palabra se instituye como origen instaura una posición francamente humanista, en el sentido de antropocentrismo, y más, de policentrismo. Consiste en reconocerle el primer lugar al hombre, en acercársele con el superlativo, componente gramatical del vocablo Magnus, el más grande, precisamente en ausencia de Dios. A la muerte de su amada May, el joven se enfrenta al *silencio de Dios*, incomprensible e insoportable, como lo experimentará su tío Lothar al encarar solo un grave problema de conciencia que consistía en revelar u ocultar a Magnus su adopción temprana durante la etapa de amnesia. Los dos sufrieron igualmente la soledad implacable cuando imploraban una voz consejera amable: “Dieu, comme un abîme muet d'où soufflait cependant un vent faisant mugir des torsades de paroles inouïes et inaudibles.” (M: 146)

Frente a este inexplicable mutismo, Magnus se envanece cual justiciero de un pueblo injuriado, sacrificado sin razón alguna, haciendo suya la ley del Talión que prescribe lo siguiente: “Ojo por ojo, diente por diente”, exigiendo un castigo semejante al crimen

---

llevado a su máxima expresión, como S. Mallarmé o Paul Claudel. Este último precisa al respecto: “Le poète ne se sert pas des mots [...] pour leur utilité, mais pour constituer de tous ces fantômes sonores que le mot met à sa disposition un tableau à la fois intelligible et délectable.” G. Genette, *Figures II*, 145. Para nosotros, el indagar en las profundidades abismales del lenguaje para revelar algunos escasos arcanos resulta eminentemente placentero y enriquecedor por el mismo toque aventurero del viaje libresco.

<sup>125</sup> . V. Michelet, *Idem*, 124.

cometido o sea una justicia retributiva. Este decreto carece totalmente de cualquier carácter ficticio dado que proviene del código de Hammurabi redactado hacia el siglo XVIII antes de nuestra era en el entonces reino de Babilonia; el primer código conocido en la Historia de la humanidad. En nuestra realidad, tras el holocausto, varias organizaciones prosemitas organizaron la caza de criminales nazis que habían huido a América Latina, tal como la llamada “Última oportunidad” llevada a cabo en 2007 por el Centro Simón Wiesenthal. Así es como Magnus emprende una ávida cacería, utilizando los escasos datos que le proporciona su tío Lothar como posibles pistas.

Protestante auténtico, cuidadoso de llevar una vida en plena coherencia con sus principios, estudioso de la religión y de sus fundamentos originales, este último cunde como revelador de la identidad para Magnus e intenta llevarlo al perdón. Hubiera podido ser su director de conciencia siempre y cuando su sobrino no se hubiera sentido tan responsable del pueblo judío, juez y parte, aunque involuntariamente, de este episodio inolvidable del horror hecho hombre:

Quant au pardon, s'il peut envisager d'y parvenir un jour, peut-être, en ce qui concerne le vol et la mystification commis par Théa au préjudice de son enfance, il n'étend aucunement cette possibilité à Clemens Dunkeltal dont les crimes ne tolèrent nulle excuse, nulle indulgence. Et puis, ajoute-t-il, n'ayant pas été la victime de ces crimes perpétrés dans les camps où sévissait le médecin exterminateur, il n'est pas en droit de pardonner à la place des martyrs.” (M: 152)

En ausencia de respuesta, Magnus se erige, él solo y llevado por la ira cegadora, en vengador del pueblo ultrajado y olvidado. Al sustituirse a Dios, este onomástico cobra su dimensión metafísica. Si pronunciamos las dos sílabas entrelazadas por la “g” gutural de

“guerra” y “grande”, sentimos la potencia propia del más poderoso, del “vengador”; el que nada ni nadie detendrá en el momento de la revancha. En este silencio ominoso e incomprensible carente de toda piedad, el hombre abatido, cruelmente torturado por sus semejantes hasta el aniquilamiento, experimenta la suerte de Job, abandonado, solo y desesperado : “Job, dans l'égarment de son malheur, se tourne vers les quatre points cardinaux, mais quelle que soit la direction vers laquelle il lance son cri et tend l'oreille, il n'en récolte rien, pas une once de signe ni le moindre écho.”(Ec: 31)

En estas circunstancias, Magnus se endereza y, corriendo el riesgo de equivocarse, mata reproduciendo así el mismo error fatal que cometieron en su contra y que arruinó su vida. Y así serán, al igual que en los siglos pasados y por siempre, las inexorables consecuencias desencadenadas por las reacciones a ciegas, puesto que se perdió la palabra de origen y que abrumadoras son la ignorancia y la incapacidad humana por prever el futuro. Debilidades que lo llevarán al dolor más violento puesto que la muerte conjunta de Dunkeltal y de su hijo conlleva la muerte de Peggy, su propia esposa. Lo que nos interesa de esta peripecia en este momento de nuestra investigación, es la decisión que toma Magnus de retirarse en el desierto, la elección del mutismo, del aislamiento puesto que el lenguaje, en sí, atrajo una desdicha mayor. *De facto*, nos acordamos del mensaje escrito que dirigió el protagonista al que fuera su padre adoptivo, corta misiva lapidaria que desencadenó toda la furia del interpelado al sentirse entonces presa acorralada; sentimiento de angustia mayor ya que su pasado de criminal corría el riesgo de ser revelado por este testigo tan estorbo que había que eliminar *ipso facto*. A final de cuentas, Magnus inmoló a su esposa, de manera indirecta, por hablar de más y, sobre todo, de manera excesiva, sin prudencia alguna. Por soberbia, el hablador cayó en su propia trampa. De ahí que resulte la



palabra tan poderosa y, por lo mismo, tan peligrosa. Para dirigirse a su padre adoptivo, Magnus usó el lenguaje del hombre herido y vengativo, del odio eminentemente violento y revivió a su enemigo. Así entendemos que para entablar una relación distinta aún con el enemigo, el victimado debe recurrir a otro orden tanto de lenguaje como de proximidad.

Resulta interesante ver como Laudes-Marie y Magnus deciden retirarse del mundo después de haber sufrido la pérdida de sus seres queridos que nada ni nadie podría justificar, ni siquiera explicar. En eco a la desaparición de los suyos y a la ausencia de Dios, se alejan de todo contacto humano y optan por el silencio al igual que los místicos quienes viven en comunión armoniosa y simbiótica con la naturaleza y con Dios. Ya mencionamos anteriormente la figura de Frère Jean quien, auténtico ermitaño, cría a sus abejas para regalar la miel al monasterio y sentirse así útil a la comunidad que lo acogió. Además, aprovecha el don de la *palabra profética* que estas incansables obreras le otorgaron con el fin de ayudar a los extraviados (siendo Magnus uno de ellos), que se refugian en los parajes donde eligió domicilio. Al igual que este monje, Laudes-Marie rechaza el lenguaje cotidiano, terrenal diríamos, que parece agotarse semánticamente en algunas circunstancias ya que se topa con sus propias contradicciones y limitaciones. A este respecto, confiesa: “Quand bien même je recevrais soudain de la visite, je n'aurais rien à dire. [...] comment raconter le vent, les remous de la lumière dans le ciel?” (CM: 267). De igual manera, Frère Jean calla cuando Magnus le exige una explicación lógica después de que logra percibir la caída de una hoja otoñal por medio del oído antes que por la vista. Definitivamente, estamos frente a una suerte de parábola cuyo fin consiste en remarcar la importancia de la *escucha* sobre el habla, de la *apertura hospitalaria* sobre el hermetismo resentido, del olvido de sí sobre el egocentrismo; en realidad, convendría cuidarse de sus propias

palabras. Y en este momento surge la dificultad de encontrar un lenguaje que diga el *de otro modo que ser*:

[...] comment dire le progressif détachement que je sens s'opérer en moi, ce discret oubli de moi-même [...] ? Et enfin, comment [...] parler de cette vision qui m'a été donnée tout récemment tandis que je ramassais du bois dans le bosquet ? Une vision si nue, si magnifiquement pauvre, que ce fut plutôt comme une caresse de l'invisible. Un sourire. (CM: 268)

Y si bien la protagonista lamenta no ser poeta para poder expresar la especie de éxtasis vivida frente a la belleza externa e interna, *Magnus* logra a manera de eco comunicarla:

Rien de plus – aucun flamboiement, aucune agitation du corps assoupi, aucun râle ni bredouillement proférés par sa bouche. Juste ce souffle montant avec lenteur, avec ampleur, des profondeurs du corps concentré à l'extrême non sur lui-même, mais sur l'oubli de soi- sur une excavation, un évidement de soi. Et ce souffle s'affine, il s'allège, il est doux et pénétrant comme le son d'un hautbois. Un soupir de lumière s'échappant de l'obscurité, un sourire vocal tintant discrètement dans l'air. Une exhalation de silence. (M: 267).

Siendo el lenguaje la materia prima de la literatura, se impone la necesidad de transformarlo para que se pueda seguir hablando desde esta *altura* del ser vista como *amor al otro y a la vida*. En esta encrucijada, la escritora optó con toda evidencia por la poesía, pareciendo así contestarle a su protagonista en una suerte de zona franca entre realidad vivida y ficción relatada en la cual se inscribe la narradora. En efecto, comparte con Laudes-Marie la certeza que el poeta goza de una libertad y de un poder creativo más amplio que el novelista puesto que los personajes se interponen y exigen de él que explore en ellos “cette énigme inépuisable du comportement humain à la fois soumis à divers

déterminismes et totalement imprévisible.”(P: 43). En este caso ¿la lengua del poeta no sería apta para decir el hombre a este nivel ético que le otorga la escritora a semejanza de su maestro? Nos permitiremos añadir el siguiente fragmento referente a la gracia experimentada por Magnus en compañía de Frère Jean para el simple deleite de la lectura hecha en voz alta:

Cette caresse ressentie au-dedans de son corps l'émeut, l'éblouit et l'abîme en lui-même plus puissamment qu'aucune caresse échangée dans l'amour. La très fugace étreinte vient de plus loin que tout ce qu'il connaît, elle est radicalement neuve – un rapt charnel et mental d'une délicatesse foudroyante. C'est la vie même qui l'étreint du dedans, et qu'il enlace de tous ses sens, d'un seul mouvement. (M: 267)

Más allá de las aliteraciones y asonancias que recrean la tesitura y la textura de las palabras tan estimadas por la autora y que contribuyen mucho a la percepción háptica, es decir, por medio del tacto, las imágenes contribuyen a la belleza y al decir inaudito del texto. Las sinestesias concuerdan para estremecer el *cuervo* entero tal como lo resintió el mismo protagonista: sentir y hacer sentir le corresponde a la lengua estética en su fin artístico mientras que se alza en un quererse abrir al amor para el otro en su fin *ético*. Dicho lenguaje poético que surge del mismo ser encarna igualmente la *paz* y se vuelve *kerigmático* puesto que por un procedimiento mimético, en total comunión con su mentor, Magnus se vuelve el mensajero del “Livre des merveilles et de l'insoupçonné ” (M: 275). Metáfora polisémica que podríamos declinar de la siguiente manera : El libro en el que todo hombre debe escribir su propia historia, el libro revelador que todo autor quisiera escribir, el libro sagrado conocido como La Biblia, el libro que abarcaría los tres tiempos. El último episodio de *Magnus* confirma esta lectura por dos razones. Durante un sueño agitado

semejante al que experimentó en Veracruz al recobrar la figura de su madre, el protagonista escribe, inconsciente, su verdadero nombre. Pero, al despertar, lo borra al incorporarse de manera torpe. La única letra que queda es una “ l ”, enigma por resolver pero cuyo sentido podemos entrever. Acaso ¿no fue el profeta Elías, “un hombre de igual condición que nosotros”<sup>126</sup> quien recorrió, cual alma errante, los caminos más recónditos a fin de aligerar las penas ajenas?

### II.2.3. El Decir dignificante

Conviene precisar que Sylvie Germain es aficionada a estos acertijos ya que recordamos un juego de adivinanzas en otra novela suya, titulada *L'Inaperçu*, en la que uno de los personajes llamado Charlam busca el sustantivo que corresponde a una definición obtusa incluida en un crucigrama: “Le givre en produit de belles, l'esprit des compliquées. ” (I: 284). Sin lugar a dudas, el lector se divierte en buscar la respuesta que resulta, evidentemente, metafórica si no es que simbólica puesto que se trata de “arborescencias” según nos revela más tarde, vocablo que representa la estructura compleja y enredada de la familia retratada en dicha novela. Asimismo, esta comparación barroca se adecua al trabajo de análisis que venimos elaborando desde el principio de este capítulo gozando de una amplia libertad concedida por las innumerables asociaciones que nos permite realizar el lenguaje a nivel cognitivo, lúdico, significativo y artístico. En vez de aclarar su sentido, el texto literario germainiano lo disemina al estallar hacia una riqueza infinita no sólo de significación sino también de significancia que abre el lenguaje hacia otra dimensión, precisamente ética, en la cual la libertad se ve sustituida por la *pasividad absoluta* como lo

---

<sup>126</sup> . *La Biblia*, Santiago, V-17.

veremos en seguida.

La “ l ” indeleble, esencial, primordial cual vestigio gravado sobre piedra, refiere quizás, al lobo y al santo; el primero funge como protector al apoderarse del hombre como ocurrió anteriormente en *Le Livre des Nuits* - semejanza que se confirma cuando pensamos que el encuentro simbiótico entre el animal y el humano se llevó a cabo en un bosque solitario. El segundo nos remite quizás a un desdoblamiento del mismo protagonista buscando en sí mismo la respuesta y optando por llamarse **Blaise** sin saber que el poseedor de este nombre simbólico era en realidad el mismo ermitaño, Frère Jean, ya presente en otra novela titulada *Jours de colère*. Hay que notar la paronomasia existente entre *Blaise* y *glaise* (San Blas, el obispo dotado del don de curar milagrosamente y la arcilla con la que Dios esculpió a Adán) que connotan conjuntamente el mal y su remedio, la falta y su enmienda; dualidad más complementaria que dicotómica que define la naturaleza humana.

En esta perspectiva, la misión primordial y obligada del hombre según la ética, consiste en consagrarse al otro tal como lo explica E. Levinas: “[...] en la *prehistoria* del Yo puesto para sí habla una responsabilidad. El sí mismo en su plena profundidad es rehén de modo mucho más antiguo que es Yo, antes de los principios. [...] Es por la condición de rehén como puede haber en el mundo piedad, compasión, perdón y proximidad.”<sup>127</sup> Si entendemos por rehén el *des-interés* que Frère Jean le mostró a Magnus cuando compartió con él este momento de gracia del que hablamos antes, entonces vemos como el discípulo renace por medio de la palabra escrita, más casi totalmente borrada, y surge de la “glaise” cual el primer hombre que yacía, tendido, sobre la tierra. Una vez

---

<sup>127</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser*, 187.

recobrada la *esperanza* y frente a una nueva vida, Magnus puede enterrar a su redentor, Frère Jean alias Blaise Mauperthuis, quien fue capaz de curarle el alma y de borrar su memoria traumática sin haber proferido ni la más mínima pregunta acerca de su persona tan enigmática: “C'est lorsque Magnus a appris à réaliser l'oubli de soi et que son souffle devient une exhalation de silence qu'il peut retourner dans le monde.”<sup>128</sup>

El silencio interrumpe el flujo del lenguaje en tanto que discurso directo (intercambio a veces fútil y seguido limitado) de igual manera que suspende el curso de la vida porque constituye una fase necesaria de la *epifanía* entendida como *de otro modo que ser*. Durante esta interrupción en guisa de retiro del mundo cotidiano, el cual solicita sin cesar al ser humano por la inmanencia de la experiencia, el hombre se pone a la escucha del mismo *silencio* que lo inspira: al hacer abstracción total de cualquier pensamiento egocéntrico, hace caso omiso de su libre albedrío y se impregna de la *responsabilidad original* que tiene para con el otro, siervo-albedrío. Es en esta ausencia total de poder de decisión que se entiende la falta de compromiso, proceso que implica intencionalidad. La responsabilidad es anterior a toda libertad, a toda decisión premeditada; aserción que funda la *alteridad radical* enfocada tanto del punto de vista de la experiencia como de la escritura y de la lectura. En resumen, ni el hombre, ni el escritor y tampoco el lector pueden escapar de esta substitución a favor del otro. De ahí que el lenguaje se tenga que volver excepcional para decir la excepcionalidad de la dignidad humana. Esta búsqueda de la perfección explica la prosa poética de la novelista, deseosa de alcanzar la belleza extática mientras que el filósofo de la ética explica:

---

<sup>128</sup> . M. Koopman-Thurlings, *Sylvie Germain La hantise du Mal*,248.

El acto “de decir” desde el comienzo debería haber sido introducido aquí como la suprema pasividad de la exposición al Otro, que es precisamente la responsabilidad para con las libres iniciativas del otro. De ahí, la “inversión” de la intencionalidad que conserva siempre ante el hecho suficientemente cumplido de *presencia de espíritu* para asumirla. De ahí el abandono de la subjetividad soberana y activa, de la conciencia de sí mismo que permanece indeclinada como sujeto en nominativo de la apofansis. De ahí que en medio de la relación de la subjetividad con el otro nos esforzamos por describir un estilo cuasi-hagiográfico que no quiere ser sermón ni confesión de un “alma bella”.<sup>129</sup>

Si por *apófansis* se entiende, por un lado, la negación o la ruptura y, por otro lado, la afirmación o la unión, entonces cabría ver también en Magnus la ambivalencia de la desinencia que marca el nominativo: acaparándose de una total libertad, el protagonista gozó de ella hasta sus cuarenta años cuando, abismado por la muerte de su querida esposa, que él mismo provocaría aunque fuera de manera no premeditada, se detiene en una suerte de estado que lo mantiene entre vida y muerte. Laudes-Marie manifiesta la misma indiferencia hacia cualquier tipo de responsabilidad para con el otro hasta que ve su propia desesperanza reflejada en el rostro del huérfano que le grita en la cara su soledad insoportable; es justamente en este momento que la protagonista invierte su intencionalidad al ocupar el lugar de la madre abandonica de Gabriel:

Il demandait pardon à sa mère du mal qu'elle-même lui avait fait en l'abandonnant plus d'un demi-siècle auparavant, et de tous les crimes qu'il n'avait pas commis. Il mendiait son pardon. Une parole d'elle, un regard, une caresse sur sa joue. [...] J'ai prêté ma voix à l'âme mutique de la morte, j'ai dit au vieil orphelin les paroles qu'il rêvait d'entendre, et à la fin je lui ai annoncé qu'à présent je reposais en paix, grâce à lui. Qu'il m'avait permis d'accéder à la lumière, pas celle d'une lampe, mais celle du cœur, et que mon visage de morte attardé sur la terre venait de se dissoudre dans cette lumière filiale. [...] Il m'avait libérée, j'allais enfin pouvoir reposer dans l'invisible. Tous les deux, nous étions délivrés. Délivrés et réconciliés, réunis dans la paix du silence. (CM: 219)

El silencio es esta zona franca entre el lenguaje humano y el más allá de la esencia,

---

<sup>129</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser*, 100.

entre el *Dicho* y el *Decir*, en la que se posibilita la revelación del sentido de la vida, ser para el Otro. Más acá del conflicto, de la agresión y del despojo, este lugar de no-contradicción permite la elevación del lenguaje y del hombre a una altura (sublimación) y una profundidad (ética que dibujan el devenir humano en plena dignidad). Las dos entidades consideradas, tanto el lenguaje como el ser humano, reúnen los tres niveles en sí: la experiencia como vivencia cotidiana, la esencia como atributos ontológicos y el más allá de la esencia o *de otro modo que ser* como el medio propio del hombre para decir la sabiduría del amor. Así, Laudes-Marie y Magnus alcanzan su completud al abarcar conjuntamente los planos físicos, intelectuales y espirituales que les permitirá construir su identidad auténtica en una relación eminentemente social. De hecho, imaginamos a los dos protagonistas proseguir con su vida al final de las novelas, libres de escoger el camino de la ética o de volver a sus vivencias egocéntricas si se les borra de nuevo la memoria. Por lo tanto, la desinencia del nominativo en *Magnus* como sujeto libre queda vigente en toda su peligrosa potencialidad.

Creyente humanista, el filósofo de la ética basa su confianza en el mismo deseo del Otro nunca saciado y siempre vivo que mencionábamos al principio del presente capítulo para caracterizar la relación que mantiene Laudes-Marie con las palabras. Para eso, diferencia el deseo metafísico del deseo que se puede satisfacer:” El *deseo metafísico* tiene otra intención: desea el más allá de todo lo que puede simplemente colmarlo. Es como la bondad: lo Deseado no lo colma, lo profundiza.”<sup>130</sup> . Un reto mayor que la autora acepta al asir la pluma con suma entereza. De igual modo, nos insta a nosotros lectores a cultivar el Decir, no como poder inquisidor para borrar las diferencias ajenas, sino para erigir puentes

---

<sup>130</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 58.



entre el Mismo y el Otro; entendiendo que dichos lazos establecerán un Decir común capaz de fundamentar y mantener la paz que tanto nos hace falta hoy en día.

Desde las múltiples connotaciones nuevo humanistas que le imprime a su título, Sylvie Germain impone su sello profundamente filantrópico al texto, emblema de la fe en el hombre. En primer lugar, se inscribe en una tradición literaria de cultura de la lengua al cuidar su estilo hasta poetizarlo sin que pierda de vista en ningún momento su fin esencial, el de servir una idea, un propósito filosófico; el de comprender mejor al ser humano contemporáneo gracias a todos los recursos retóricos y estilísticos. En segundo lugar, y lejos de alimentar la ficción mitificadora y mistificadora de la novela que fustigó Denis Diderot en el Siglo de las Luces, nos acerca a los despojados, los desdichados que sería criminal olvidar a tan poco tiempo de su exterminio; esta postura humanitaria rescata a todo aquél que empuñe el estandarte de una causa no perdida: prestar su propia voz a quien ya se la quitaron; claro que también se la presta a todo aquél que hoy en día nadie escucha. Valérie Michelet, hablando de una verdadera mística del verbo en la obra de Sylvie Germain, define como sigue esta relación con un lenguaje prometeico: “Élan de vie ou principe destructeur, le langage est une matière à travailler et a donc partie liée avec le mystère de la création.”<sup>131</sup> ¿Acaso se vislumbra entre *lenguaje y espiritualidad* una suerte de transustanciación capaz de devolverle al hombre su entera dignidad?

---

<sup>131</sup> . V. Michelet, *Idem*, 122.

## Capítulo III

Ainsi font les humains qui abusent et mésusent d'une liberté qui leur a été octroyée mais dont ils ne questionnent ni l'origine, ni le sens ni la fin, dont ils ne sondent pas le mystère et ne mesurent pas les risques. Ainsi font les humains qui saccagent, ensanglantent la terre qui leur est provisoirement confiée mais qu'ils voudraient s'approprier, hanter, marquer à jamais de leur sceau. (ES: 68-69)

### III. La lectura: un acto social

Al situarnos dentro de nuestra era postmoderna, percibida como cierto fracaso de la justicia causado por una egolatría desmesurada y una libertad errónea, Sylvie Germain retoma las preguntas fundamentales que surgen de la reflexión ética levinasiana, a saber, ¿qué estamos haciendo para el otro? ¿qué actitud adoptamos frente a una alteridad cada vez más apremiante dada la multiculturalidad imperante? Y, por ende, si consideramos con Hans Robert Jauss que la literatura no se limita a la representación de la realidad por medio de la mimesis sino que tiene el poder de crear una sociedad, entonces interrogaremos estas obras presentes desconcertantes para definir en qué consiste nuestro papel de lector inteligente de dichas ficciones para que legitime socialmente la práctica lectora o experiencia estética. H. R. Jauss cita a Werner Krauss y Roger Garaudy para explicitar esta función primordial de la literatura que se opone a la concepción decimonónica reductora del arte por el arte:

Werner Krauss, qui dans ses études sur l'histoire littéraire de l'*Aufklärung* réhabilite l'étude des formes littéraires comme représentant "le lieu de concentration maximale

de l'influence sociale", définit ainsi la littérature en tant que facteur de création de la société [...]: "La création littéraire continue à être perçue par un public; c'est pourquoi elle est le lieu même de la naissance de la société à laquelle elle s'adresse: le style est sa loi, et la connaissance de son style permet de connaître son public." Roger Garaudy condamne tout "réalisme clos" et redéfinit l'œuvre d'art comme travail et comme mythe, par la caractéristique d'un "réalisme sans rivage" par lequel l'homme d'aujourd'hui s'ouvre à son avenir: "Car le réel, lorsqu'il inclut l'homme, n'est plus seulement ce qu'il est mais aussi tout ce qui lui manque, tout ce qu'il a encore à devenir."<sup>132</sup>

Derivan de estas definiciones de la creación literaria varias deducciones concernientes a la trama germainiana. Antes que nada, se perfila en ambas novelas una cronología que une claramente la posguerra con nuestra época actual. Se enlaza así nuestro siglo naciente con el pasado que sufrió las tremendas sacudidas ya relatadas. Al unir un *pasado traumático*, relativamente reciente aunque padecido por otra generación, con nuestra realidad presente, aparentemente pacífica pero olvidadiza, la autora construye un puente cuya envergadura interpela. En efecto, esta obsesión por recordar periodos bélicos impide *ipso facto* una lectura superficial tendiente a la sola diversión, al placer inmanente. Bien al contrario, solicita la memoria y, a la vez, incita al lector a vivir intensamente las peripecias junto con el personaje sin llegar a esta identificación catártica que mana de la emoción trágica. Como se verá en este apartado, la escritora no le concede a su lector ni siquiera la clásica purificación que consiste, según Aristóteles, en experimentar temor y compasión.<sup>133</sup> Lejos de dejarlo regocijarse por esta oportunidad que se le concede de evitar lo peor, Sylvie Germain lo instiga a reflexionar sobre su *responsabilidad* en los eventos históricos, sean colectivos o individuales pero siempre sociales, y no le promete ningún posible descanso. De este modo se infiere la actividad reflexiva constante del lector cuya

---

<sup>132</sup> . H.R.Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, 42.

<sup>133</sup> . Aristóteles, *Poética*, 1453 B.

única certeza consiste en su deber de *lectura heterónoma*. De hecho, sabe, con la larga intertextualidad proporcionada por la autora, que la premisa primera de la comprensión reside en la escucha de un discurso plural. Para definir esta peculiar característica de la obra de arte llamada historicidad, H.R. Jauss precisa citando a Karl Marx:

D'abord, si la vie de l' œuvre résulte “non pas de son existence en elle-même, mais de l'interaction qui s'exerce entre elle et l'humanité”, ce travail permanent de compréhension et de reproduction active de ce que nous a légué le passé ne doit pas rester aux œuvres considérées isolément. Il convient plutôt alors d'inclure aussi dans cette interaction reliant l'œuvre et l'humanité le rapport des œuvres entre elles, et de situer le rapport historique entre les œuvres dans le complexe de relations réciproques qu'entretiennent la production et la réception. En d'autres termes: la littérature et l'art ne s'ordonnent en une histoire organisée que si la succession des œuvres n'est pas rapportée seulement au sujet producteur, mais aussi au sujet consommateur – à l'interaction de l'auteur et du public.<sup>134</sup>

De ahí se evidencia la inserción social de la obra de arte así como la labor co-creadora que le incumbe al lector para que sea partícipe de esta recreación de la realidad presente y, consecuentemente, futura. Recordemos a este propósito la estructura abierta de las novelas germanianas que dejan a sus protagonistas encaminados hacia un porvenir sin definir, en sí, ilimitado: Laudes-Marie se queda en espera de posibles errantes mientras que Magnus prefiere asir su bastón de peregrino para reiniciar el camino. Por lo pronto, queda claro que la tarea nunca termina en su constante vaivén para abrirse al otro: otro libro, otro prójimo. Veremos en seguida el doble aspecto de esta lectura que se presenta como desafiante y asimismo edificante.

### **III.1. Una lectura desafiante**

En el capítulo anterior, nuestro análisis del lenguaje poético sacó a relucir el

---

<sup>134</sup> . H.R.Jauss, *Idem*, 43.

asombro que provocaban metáforas inauditas, imágenes insólitas, sinestesias eficientes a tal punto que lograban un efecto estético perfecto: hacernos vivir por medio del lenguaje poético lo que nunca antes habíamos experimentado. De esta alquimia del verbo, se deriva una doble ruptura: primero, con el lenguaje prosaico y, segundo, con la realidad cotidiana que ya se volvió casi invisible de tan poco tratada. Citaremos a H. R. Jauss quien subraya este poder que tiene el arte de despertar al receptor provocando a su vez cierto distanciamiento reflexivo: “Ainsi conçu, l'art devient un moyen de briser l'automatisme de la perception quotidienne en créant une distance.”<sup>135</sup> La lectura se entiende entonces como un proceso de extrañamiento, de salida de la propia realidad para ir al encuentro de un mundo desconocido. Entre más desconcertantes sean estas nuevas circunstancias, más difícil y complejo será el encuentro.<sup>136</sup> *De facto*, cuando Dominique Viart retoma este calificativo utilizado por Nathalie Sarraute para definir el efecto de la nueva novela sobre el público, insiste claramente sobre la molestia que causa su lectura; un nítido malestar ya que cuestiona las ideas y los valores coetáneos. Con toda evidencia, el ejemplo nos es dado a lo largo de ambas novelas por los protagonistas quienes proceden a un cambio drástico de pensamientos y actitudes frente a las nuevas circunstancias que se les presentan. Dicha metamorfosis requiere un esfuerzo mayor posibilitado por una gran dosis de humildad frente a las duras lecciones que les depara la vida.

---

<sup>135</sup> . H.R.Jauss, *Idem*, 45.

<sup>136</sup> . W. Iser, “El papel del lector en *Joseph Andrews* y *Tom Jones* de Fielding.” in Rainer Warning, *Estética de la recepción*, 228-252. Nos parece interesante aludir a cierta literatura del siglo XVIII ávida de innovaciones como las interpelaciones frecuentes al lector en plena ficción. Diderot con *Jacques Le Fataliste* o Laurence Sterne con *Tristram Shandy* acostumbraban aleccionar a su lector como lo hace hoy Sylvie Germain. Sobre estas digresiones didácticas, W. Iser comenta: “Para poder objetivar lo nuevo se necesita la cooperación de aquel a quien va dirigido; en el caso de la novela, el lector. [...] En el acto de su lectura, el lector de tales novelas debe experimentar una transformación.”

Para ser capaz de semejante *apertura* hacia la novedad singular, cabe despojarse de severos atavismos que ciegan e invalidan la lucidez, la cabal comprensión de la nueva situación. Ocurre a veces que hace falta más tiempo para alcanzar este objetivo como en el caso de Laudes-Marie quien se resiste a sentir la presencia demasiado tangible en sí misma de su hijo nunca engendrado: “Mais j'étais fatiguée, essoufflée comme si on m'avait brusquement hissée un peu trop haut au-dessus de moi-même, sans assise et sans repères; à moins qu'on ne m'ait précipitée dans quelque fossé intérieur. Le haut et le bas se renversaient sans cesse, le dehors et le dedans confluaient, j'avais du mal à m'orienter.” (CM: 137). Esta cita ilustra, desde mi punto de vista, la resistencia casi innata que genera todo posible cambio aunque sea por un alumbramiento. Sea por miedo, ignorancia, desidia o indiferencia, el hombre se aferra comúnmente a sus raíces y costumbres. Se necesitará más paciencia y poder de convicción, una verdadera *sacudida*, para poder alterar lo que bien parece inmutable.

Con el fin de facilitar dicha transformación, Sylvie Germain nos recomienda la práctica de una *lectura heterónoma*, la cual es una suerte de ritual para la *cultura judía*. Si bien consiste en una *lectura pública en voz alta*, no solicita solamente la escucha sino que requiere la plena conciencia de la participación corporal, sensorial. Al pronunciar clara y significativamente los nombres, las oraciones, los relatos que conforman los mitos, el lector siente y vive los textos. Nace entonces de esta proximidad una *sensibilidad* que hace patente la participación indispensable de la *experiencia* física a la interpretación estética. En efecto, se inscribe esta postura en contra de la supremacía del *logos* cuyo poder se ve relativizado. Emmanuel Levinas recalca la peculiaridad de tal acercamiento al otro que bien podría aplicarse de igual manera a la obra:

Ningún movimiento filosófico ha hecho resaltar mejor que la fenomenología contemporánea la función trascendental de todo el espesor concreto de nuestra existencia corporal, técnica, social y política, pero, por ello mismo, la interferencia en la “historicidad fundamental” - en esta nueva forma de lo mixto - de la relación trascendental y de las conexiones físicas, técnicas y culturales que constituyen el mundo.<sup>137</sup>

En este momento de la lectura heterónoma, el texto no sólo cobra vida sino que se actualiza dando lugar a una multiplicidad de sentidos que se elaboran en función de quien lee. Acaso, ¿Paul Valéry no abunda en este sentido cuando declara: “C'est l'exécution du poème qui est le poème.”?<sup>138</sup> Por consiguiente, se establece una relación dialéctica entre el texto y el lector a cada nueva lectura resultando de aquí una innovadora experiencia no sólo a nivel intelectual sino también sensorial como bien lo manifestó anteriormente la magia de los vocablos deleitosos y prometeicos. La lectura, solitaria y silenciosa en nuestras latitudes, cobra entonces esta dimensión social del diálogo, intercambio fomentado por el *cara-a-cara*, y permite el contacto con la alteridad plural.

En efecto, la plurivocidad proporcionada por la estructura arácnida de las novelas germanianas multiplica el debate en cuestión. Al reunir a un gran número de testigos fiables, fuentes históricas reales, se insta una autenticidad en la narración y una completa seriedad a nivel del diálogo entre autor y lector puesto que se trasciende la ficción al incluir la Historia en el relato literario. Este procedimiento transgresor que mezcla disciplinas y géneros aumenta la credibilidad de la novela así como la fuerza persuasiva de la autora, optimizando a la vez la participación del lector ya que éste se ve confrontado a una revitalización inesperada del género novelesco.

---

<sup>137</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 37.

<sup>138</sup> . Citado por H.R. Jauss en *Pour une esthétique de la réception*, 52.

### III.1.1. Atavismos clásicos

La pregunta más urgente que se plantea la autora consiste justamente en saber cómo interesar a la generación actual en esta lectura que se pretende a la vez útil y divertida. En efecto, da muestra la autora de una voluntad explícita de integrar a los jóvenes en el proceso de escritura – lectura, propio de la literatura, al compartir sus enseñanzas como filósofa, pedagoga, poetisa y novelista: “C'est bien à cela que nous convient les personnages: à apprendre à lire soi-même et les autres, avec lenteur et acuité jusqu'à entr'apercevoir en chacun, sous les strates de la pesanteur, ces fins réseaux de *systemes d'équilibre possibles*, de minces écritures tremblées, discrètes et cependant tenaces qui proposent une autre version de lecture, une autre interprétation, plus souple et subtile.”(P : 33-34) Para lograr su objetivo, la escritora se apoya en E. Levinas ya que encuentra en él la misma preocupación didáctica. Sin embargo, ambos rehúsan culpar a quien quiera que sea de la fatiga o pereza que puede embargar al ser humano sumido en la cotidianidad. Además, de culpar a alguien, supongo que se culparían a sí mismos por no darles a sus palabras la fuerza suficiente para poder atraer y retener la atención del lector.

Al reflexionar sobre tal deficiencia cultural, el filósofo trata de explicar esta indolencia como si fuera una problemática existencial que equivale al desastre, entendido como la imposibilidad de enfrentar el acto, el futuro.<sup>139</sup> Este vocablo define, por decirlo de manera sucinta, una especie de desligamiento, de sin-sentido, causante de una terrible angustia por el *porvenir*. Semejante malestar existencial se relaciona con la pérdida de los valores tradicionales, unificadores de comunidades, como la familia, la religión, el trabajo

---

<sup>139</sup> . E. Levinas, *Ética e infinito*, 48. "Pero lo esencial en la pereza es su aplazamiento anterior al comienzo del acto, de algún modo su dirección hacia un porvenir. [...] En su plenitud concreta, es una abstención de futuro."



basado en el esfuerzo y en el mérito vistos como factores de realización. Proviene también de la desilusión que trajo el mal uso de los grandes avances tecnológicos y científicos que, en vez de mejorar el bienestar y llevar el mundo a la paz, causaron estragos irremediabiles. *Tánatos* venció a *Ethos*. Esta pérdida de identidad se ve reflejada por los dos protagonistas; tanto Laudes-Marie como Magnus fueron despojados de su origen y, por ende, andan en el mundo a tientas arriesgando vidas, propias y ajenas. Ambos relatos corresponden a la novela de aprendizaje puesto que tratan de las distintas etapas de la vida durante las cuales sufren y gozan los dos personajes, quienes aprenden de los reveses y fortuna que les depara el camino cotidiano. De índole didáctico, estos textos tienden a revivir el interés por las Letras cuyas ventajas y beneficios buscan evidenciar sin, no obstante, caer en el dogmatismo o tedio. Así se quiere reinstaurar una de las funciones de la literatura que preconizaban los Humanistas pero sin imponerle al lector un sentido único que tendría que descubrir impidiéndose cualquier aportación personal a su comprensión: ni subjetividad, ni crítica. Sabemos hoy en día que semejante autoridad lectora es simple y sencillamente inconcebible como lo menciona A. Nisin cuando critica la tendencia neo-platónica de los métodos filológicos, los cuales sustentan la calidad intemporal tanto de las obras como del punto de vista del receptor: “Car l'œuvre d'art, si elle ne peut incarner l'essence de l'art, n'est pas non plus un objet que nous puissions regarder, selon la règle cartésienne, *sans rien y mettre de nous-mêmes que ce qui se peut appliquer indistinctement à tous les objets.*”<sup>140</sup> Se trata de devolverle su capacidad de cocreación al lector dejándole cierto margen de libertad poética.

Dentro de estas normas que fundamentan la doctrina humanista, podemos recalcar,

---

<sup>140</sup> . Citado por H.R. Jauss, *Idem*, nota 1, 52.

entonces, la voluntad de combatir la ignorancia, el obscurantismo, la mediocridad por medio de la Ilustración por las Letras.<sup>141</sup> Se pretende restablecer el gusto por la escritura y la lectura que trae, a la vez, la elocuencia. Por lo tanto, se recurre a los textos clásicos considerados como ejemplos estilísticos. Sólo queda precisar aquí, las referencias constantes, a manera de hilo conductor de la obra germainiana, a la Biblia en calidad de texto poético y trascendente gracias a lo cual se recalca la persistencia del interés por preservar los textos antiguos y, sobre todo, relacionarlos con la actualidad a fin de revivirlos. El aspecto dinámico de la práctica lectora que le da al receptor la seguridad de actuar sobre el texto, es determinante también para la escritura ya que le otorga al verbo un poder nutritivo absolutamente vital dirigido al cuerpo, al intelecto y al alma: “Savoir qui l'on est par les mots; la lecture comme déchiffrement de soi! Dans cette perspective, la lecture se confond parfois avec l'écriture et devient découverte de son livre intérieur sous la dictée des sentiments.”<sup>142</sup> *Trascendencia* horizontal que posibilita el *re-conocimiento* de uno mismo en un esfuerzo concreto y gratificante.

Si bien se considera al hombre como un antihéroe en toda su realidad cotidiana, se le concede, sin embargo, un poder constante y confiable para lograr la metamorfosis proyectada. Así, a pesar de su condición frágil y débil que le dificulta lograr sus metas, el ser humano es digno de admirar cuando demuestra poder franquear todos los obstáculos

---

<sup>141</sup> . M. Heidegger, *Ontología*, 30. En su historia del concepto tradicional de hermenéutica, el filósofo le concede cierta importancia a Agustín en cuanto a formación se refiere; entre otras herramientas, le aconseja al estudioso de las Letras tener conocimientos lingüísticos e instrucción de ciertos acontecimientos que se incluyen a manera de ilustración para percibir la fuerza demostrativa del texto. Además, menciona una sensibilidad para experimentar la piedad, facultad que nos recuerda a Laudes-Marie quien, aparte de ser autodidacta, se compadece del otro e invoca a Dios para que nos libre de estar nuevamente en los albores de un obscurantismo. Saber, sentimiento y ética se conjuntan en el pensamiento germainiano para diseñar el nuevo humanismo.

<sup>142</sup> . V. Michelet Jacquod, “Les mots dans les romans de Sylvie Germain” in Alain Goulet, *L'univers de Sylvie Germain*, 133.

que se le presentan. En su pequeñez, se vuelve sublime. Para esto, tiene a su disposición tanto la libertad conferida a su naturaleza como la voluntad que le es inherente en calidad de ser pensante. Estas dos cualidades, en vez de ser complementarias, se confrontan la mayoría de las veces en una lucha encarnizada que, más allá del dilema, cuestiona real y profundamente la validez del libre uso de la *libertad*. En efecto, estas aptitudes enfatizan la capacidad que tiene el hombre de administrarlas para el bien común. Se pone de relieve, en toda la obra germainiana, el eterno conflicto que surge entre el Mal y el Bien cuando el hombre yerra al tomar las decisiones esperadas para contribuir a la preeminencia de la felicidad en detrimento del infortunio.

Por consiguiente, el hombre de hoy, al conocer los errores y sufrimientos pasados debidos al egoísmo, a la sed insaciable de poder y de placer, debe definir nuevamente su razón de ser en el mundo al igual que sus motivos y objetivos. Lejos de ensimismarse al clamar su grandeza como lo hicieron los Ilustrados, se voltea hacia el otro, mismo y a la vez distinto, para que, con la compasión y la generosidad que éste le *inspira*, con el distanciamiento y la reflexión requeridos, pueda llenar el vacío dejado por los pasados Holocaustos. Al recorrer un largo camino, sembrado de espinas, el protagonista se dirige hacia el otro, visto como *revelación*, es decir, realización suprema de mi ser en él. Esta realización humana entendida como alteridad radical por ambos pensadores, ya que se basa en la responsabilidad para con el otro, desmiente la ley del eterno retorno en el sentido que coadyuva a la preservación y al enaltecimiento del mito del hombre, designado igualmente como reencantamiento del mundo. Entonces surge, tímido pero insistente, un soplo de optimismo no carente de lucidez, tal como lo presenta A. Schaffner:

Si Marcel Gauchet a pu parler de “désenchantement du monde” pour caractériser l'époque où nous vivons, les romans de Sylvie Germain, sans jamais nier la réalité trop souvent atroce du siècle qui vient de s'achever, proclament au contraire la nécessité de réenchanter le monde. [...] Les romans de Sylvie Germain s'inscrivent naturellement dans le cadre de ce “puissant retour du récit dans le champ littéraire depuis une quinzaine d'années”. Mais ils le font au service d'une conception de la littérature pour laquelle le roman est un instrument d'optique qui permet de mieux lire le monde qui nous entoure.”<sup>143</sup>

Si tal es el objetivo de las novelas contemporáneas, conviene preguntarse cómo Sylvie Germain reinventa el género para atraer al lectorado actual. Como ya se mencionó, *Magnus* ofrece al lector una estructura bastante original y, a lo mejor, única en su género. Aunque no ignoramos la pletórica variedad de arquitecturas literarias, nos place sin embargo, subrayar la innovación ciertamente audaz que resulta ser esta novela, dando fe de una inventiva a la escucha de la nueva generación. Por eso es que nos dedicaremos a discernir los diversos procedimientos a los que recurrió la atenta autora para captar y retener el interés de su público. Antes de proceder a este análisis, nos gustaría abrir un breve paréntesis acerca de estos jóvenes que han sido y siguen siendo blancos de severos reproches que los acusan de no leer y de participar así al proceso de aculturación cada vez más inquietante que afecta tanto nuestra sociedad. Parece que Sylvie Germain, lejos de ser indiferente a esta falta de interés por la literatura, la lectura, las palabras, quiso, a su manera y de un modo muy astuto, además, enfrentar y remediar este problema mayor que no deja de tener graves consecuencias sobre la vida diaria: un léxico cada vez más limitado que dificulta la expresión exacta de ideas abstractas, un aprovechamiento escolar reducido o más grave todavía, un desinterés por las materias que no reditúan a corto o mediano plazo un beneficio pragmático tales como lo pueden ser las humanísticas, y, culminando en el

---

<sup>143</sup> . Alain Schaffner, “ Le réenchancement du monde: *Tobie des marais* de Sylvie Germain” in Bruno Blanckeman, *Le roman français au tournant du XXI siècle*, 547.

grado de seriedad, un *sin-sentido*<sup>144</sup> atribuido a la escolaridad. Veamos entonces con qué artefactos poéticos logra responder a las expectativas del público.

### III.1.2. Una escritura-lectura heterónoma

Antes que nada y tomando en cuenta el propósito didáctico de dichos textos, (las dos novelas y los dos escritos teórico-críticos), conviene recalcar la heteronomía de la escritura germainiana cuyo interés por optimizar el aprendizaje ya es evidente. Para tratar de revivir estas ansias de saber, hace muestra de una notable sagacidad al basar su primera jugada en el aspecto visual de su texto. Como bien sabemos, la generación actual goza ante todo por medio de este sentido muy seductor que es la vista. La imagen tiene ciertamente la ventaja de actuar de inmediato sobre el sujeto ya que se aprehende en su totalidad al instante. Además, los jóvenes, fervientes usuarios de las nuevas tecnologías, están acostumbrados a captar segmentos de información: encabezados, resúmenes, esquemas, imágenes que desfilan bajo sus ojos sin parar al ritmo sincopado de los programas televisivos, del hipertexto digitalizado o de los mensajes de Facebook, Twitter u otras sorpresas disparadas por el terror mediático que impera sobre nuestro mundo. Como bien lo entendemos, se presentan aquí nuevos derroteros que exigen nuevas estrategias. Sylvie Germain lo entendió cabalmente al retomar las prácticas en boga, las tácticas peculiares de los medios de comunicación que rigen nuestras relaciones interpersonales así como nuestros contactos informativos.

---

<sup>144</sup> . E. Levinas, *Ética e infinito*, 47. El filósofo explica este sentir como si fuera una problemática existencial que se caracteriza por “un espanto ante el ser, un retroceso impotente, una evasión y, por consiguiente, todavía en ello, la sombra del “hay”.” Este último vocablo filosófico define, por decirlo de manera sucinta, una especie de desligamiento, de falta de sentido, causante de una terrible angustia. Es inútil precisar que este malestar substancial se relaciona con la pérdida de los valores tradicionales como lo son la familia, la religión, el trabajo basado en el esfuerzo y el mérito, la definitiva desilusión que trajo consigo el mal uso de los progresos tecnológicos y científicos al llevar a la humanidad a verdaderos suicidios colectivos durante los últimos enfrentamientos bélicos.

Ahora bien, se puede uno preguntar cómo logra la escritora darle a su novela una apariencia atractiva para conseguir que se le otorgara el Prix Goncourt des Lycéens, galardón que sellaba el reconocimiento de una generación *a priori* no lectora pero que, sí supo reconocer la calidad de una literatura hoy consagrada académicamente puesto que su autora recibió múltiples premios a la vez que fue objeto de tema de examen para el famoso Baccalauréat en 2010 con un pasaje de *Chanson des mal-aimants*. De este modo, desmentían el prejuicio mencionado más arriba concerniente al desuso de la práctica lectora con tal de que el autor se preocupara por adaptar su creación a las inclinaciones de la época. Sylvie Germain demuestra así que se puede ofrecer una literatura de excelente nivel en la medida en que el/la escritor/a hace suyos los nuevos cánones establecidos por los medios en uso y abuso. Veamos ahora cómo su metodología revela una sutil observadora y, conjuntamente, una pedagoga comprometida.

Raras veces compramos un libro sin antes abrirlo al igual que si fuera un regalo envuelto y es ahí, justamente, donde empieza la logística persuasiva germainiana. Cabe mencionar, en primer lugar, la disposición espaciada, hasta diríamos, aireada que sorprende y agrada. De hecho, si seguimos hojeando el texto, nuestra mirada se regocija al descubrir capítulos bastante cortos llamados “fragments” cuyos encabezados sorprenden por misteriosos: Notule, Séquence, Écho, Résonance, Éphéméride, Palimpseste, etc. No deja de sembrar en nuestras mentes una curiosidad tal que nos sentimos atrapados *ipso facto* y, con un poco más de atención, nos percatamos también que, si bien todos los fragmentos vienen numerados, su progresión se revela tanto inaudita como ilógica. De hecho, el *Fragment 1* está ubicado entre el décimo primero y el décimo segundo mientras que el *Fragment 0* abre la página 263. Culmina nuestro asombro al descubrir que el *Fragment?* cierra la novela o

¿será que la abre? Sin lugar a dudas nos invita el relato abierto a entrar en él y a seguir los indicios como si fueran los sucesivos enigmas de un juego de pista. Digamos que, de entrada, el texto ofrece un aspecto lúdico que le concede a su autora una indiscutible competencia pedagógica, calidad que nos remite a su vez a nuestros clásicos quienes, como Boileau, preconizaban la función instructiva de la literatura pero sin olvidar este toque placentero que amenizaba la lectura y aseguraba el interés y aprovechamiento del lector cualquiera que fuera su edad.

Al ofrecer esta sorpresiva composición, se puede decir que Sylvie Germain dio en el blanco para lograr que el público joven leyera una novela que resulta ser mucho más compleja de lo que aparentaba a primera vista puesto que contiene numerosos préstamos, intertextos multidisciplinarios (Historia, geografía, narrativa, poesía, dramaturgia, etc.); extractos de naturaleza caleidoscópica. En efecto, cuando nos adentramos en el texto, descubrimos desde los subtítulos internos hasta las numerosas alusiones bíblicas pasando por las abundantes citas insertadas con las cuales presenciamos una desmultiplicación de autores y de obras que la novelista trae a colación con el fin de enriquecer su propio relato y asimismo rescatar, a la manera de una balsa salvavidas, novelas, poemas, biografías, que, sin éstas correrían el riesgo de ser ocultadas u olvidadas.<sup>145</sup> Agilidad muy sutil para recrear la estructura arácnida de la red Internet que lleva de la mano a su visitante pero sin impedir que haga uso de su propia libertad en el caso que éste manifieste el deseo de seguir el camino preferido aunque sea ya pautado. De igual manera, la escritora le otorga a su lector cierta iniciativa que consiste en distintas opciones de lectura inspiradas de los consejos de

---

<sup>145</sup> . Anne Roche, "Pour une poétique de la mémoire" in *L'univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 235.

Daniel Pennac<sup>146</sup> impulsor de la lectura transgresiva pero deleitosa. Brincar, por ejemplo, algunos intertextos para seguir con la trama a fin de mantener el grado de suspenso reservado a la mera historia del protagonista, o bien omitir las frecuentes consultas al diccionario requeridas para investigar sobre obras y autores desconocidos hasta la fecha o, al contrario, dedicarse con mucho esmero a interrogar las biobibliografías de cada autor hospedado dentro de este relato, lo que llevaría al lector a armar una suerte de anexo bibliotecario concerniente más precisamente al tema de la problemática del Mal en nuestra época contemporánea.

De manera similar, *Chanson des mal-aimants* imprime su sello peculiar en cuanto a estructura se refiere si nos fijamos en el hecho que cada capítulo constituye un fragmento de la vida de su protagonista que bien podría ser publicado, por ende, leído, a semejanza de los folletos del siglo XIX o de las series televisivas coetáneas. Lejos de exigirle al lector un lapso demasiado extenso del que raras veces dispone dadas sus innumerables ocupaciones o, simplemente, su dedicación a la lectura más reducida, la autora fragmenta el relato, logrando así culminar el suspenso. Por otro lado, resaltan numerosas citas en latín, alguna cual leitmotiv que recorre el texto de principio a fin: “*Mane nobiscum, Domine, advesperascit. Reste avec nous, Seigneur, le soir tombe.*” (CM: 30) En su soledad y frente a la adversidad, Laudes-Marie siempre recurrirá a esta súplica como si fuera un exorcismo en contra del recurrente *abandono* que punteó su propia existencia y la de la humanidad entera. Paralelamente, la novelista hace patente su conocimiento de la iteración como proceso de *enseñanza* para lograr gravar en nuestra mente por lo menos una cita al pedirnos

---

<sup>146</sup> . Daniel Pennac, *Comme un roman*, 162. Insisto en considerar la progresión, el camino seguido por la libre mirada, como prejuicio determinante no sólo para mantener el interés sino para optimizar el impacto de la lectura sobre el lector puesto que es una manera eficiente de apropiarse del texto leído.



quizás que nos quedemos de igual manera con ella. Entonces, tenemos capítulos bastante breves que se suceden sin agotar ni la paciencia ni el deseo por conocer.

De ahí resulta que a cada lector corresponde una lectura en el sentido que ésta empieza por la metodología escogida: en efecto, uno sigue los pasos que mejor respondan a sus preguntas, que cumplan de la manera más satisfactoria sus esperanzas tanto emocionales como intelectuales o, en el caso que nos interesa, filosóficas y espirituales que constituyen su horizonte de expectativas. A este respecto, retomaremos la reflexión hecha por Alberto Vital que tiende a validar los prejuicios que acompañan la lectura y, por ende, la interpretación que el lector hace de ella:

De este modo, los prejuicios no son factores negativos en la conciencia del individuo, sino elementos cohesionantes de una imagen del mundo (y asimismo del arte) que preparan y alertan al individuo ante cada nueva situación de vida y de representación.<sup>147</sup>

Se habrá notado en los adolescentes la necesidad imperante de experimentar en cualquier actividad que estén realizando un sentimiento de libertad exacerbada, condición *sine qua non* para su dedicación. Se habrá retenido también, la adecuación de la estructura narrativa, diríamos gráfica, visual, que conceden estas novelas a su lectorado juvenil. Rompe con la monotonía de la sucesión acostumbrada de 280 páginas agrupadas en capítulos largos y carentes de subtítulos al transgredir la disposición del texto uniformado

---

<sup>147</sup> . Alberto Vital, “Teoría de la recepción” in *Aproximaciones*, Esther Cohen, 240. Quisiéramos agregar aquí, para circundar la noción de prejuicios, la explicación proporcionada por Alberto Vital a propósito de la noción husserliana de horizonte: “[...] esos prejuicios no se acumulan indistintamente: más bien se organizan para establecer como puntos de referencia que posibilitan y enmarcan cada nueva percepción.” Lo que resalta la naturaleza fundamentalmente heterónoma de la lectura.

así como la tipografía homogénea; no pretende la autora ser la única fuente de referencia ni conocimiento invitada a participar al diálogo que se instaura entre el escritor y su lector queriendo así validar otras voces dignas de referencia; no impone su novela como un texto finito sino, más bien, ambivalente y polisémico, como lo veremos más adelante; tampoco presume aportar una verdad absoluta ya que deja al lector la libertad de interpretar el camino abierto por Frère Jean a Magnus hacia un futuro que parece prometedor espiritualmente: “Pour tout livre, il emmène celui qui s'est ouvert en lui dans un souffle de hautbois, et qui n'en finit plus de bruire dans son esprit, dans sa poitrine, dans sa bouche. Les pages du livre frémissent entre ses mains, s'effeuillent sous ses pieds.” (M: 275) Este simbolismo un tanto hermético contribuye al acertijo armado por *Magnus* que ofrece tantos caminos-espejos gracias a los cuales se diversifica la relación establecida con la cultura literaria. En el caso de *Chanson des mal-aimants*, ocurre que los numerosos personajes funguen como tantas perspectivas diferenciadas, ópticas todas distintas según la vivencia de cada cual: monjas antagónicas, salvadora altruista de niños judíos desamparados, hostalera criminal fastidiada por un marido degenerado, madre hostigada por desamor, ogros ascéticos *voyeurs*, escritor de mala muerte, amigo-amante celeste, etc. A cada persona le pertenece una cosmovisión propia. Por lo tanto, se abre delante de nosotros un interesante abanico inagotable.

Ahora bien, si constatamos en un primer nivel de aproximación, esta concesión humanística otorgada para fomentar la práctica lectora, nos percatamos igualmente al fijarnos más detenidamente en los autores citados, que las fuentes no nos son forzosamente conocidas empezando por el epígrafe a cargo de Aharon Appelfeld que introduce *Magnus*. Sin embargo, los datos ya están echados desde el paratexto ya que reconocemos

inmediatamente en este patronímico la cultura judía, recurrente temática germainiana, al igual que presentimos la idea del “deber de memoria”, *fer de lance* del compromiso social de la autora. De hecho, la cita puesta en relieve, “Ce qui n'a pas été dit en temps voulu est perçu, en d'autres temps, comme une pure fiction.” (M: 9), nos obliga a hacer memoria para adentrarnos en un pasado poco halagador para la humanidad ya que la realidad rebasó en ignominia por mucho a la ficción. Esta sentencia marca, de algún modo, la tónica al dar a entender que el asunto ahí tratado no es propiamente dicho ni fútil ni divertido pero, sí, cautivador y demandante.<sup>148</sup> Al dirigirnos al final de la novela para ver qué cita le hará juego a esta primera, constatamos que esta última resulta igual de apremiante ya que Saint-John Perse nos invita a emprender el camino “S'en aller! S'en aller! Parole du vivant! S'en aller! S'en aller! Parole du prodigue.” (M: 277).

Ambas citas, con tono claramente *conminatorio*, se dirigen al lector instigándolo a no olvidar lo inolvidable y a asumir sus responsabilidades. Dos incitaciones que enmarcan sin duda un relato iniciático que narra el andar del protagonista para dejar en paz a su pasado y reconciliarse consigo mismo: “Il ne fuit plus, il part au-devant de son nom qui toujours le précède” (M: 274). Además, no podemos aludir la evidente referencia a la palabra bíblica<sup>149</sup> que nos incita a partir para cumplir el objetivo permanente, misión de

---

<sup>148</sup> . La Historia, como disciplina, ha sido muchas veces criticada por limitarse a registrar los hechos gloriosos de las naciones más poderosas en detrimento de los vencidos. Podemos agregar su indiferencia total para con los seres lisiados, huérfanos, emigrados que resultan de las contiendas bélicas. De algún modo, es una disciplina que tiende al reduccionismo puesto que particulariza la experiencia de cada país al igual que se abstiene de proponer cualquier solución a los conflictos; hasta se podría pensar que teoriza el eterno retorno por medio de su aprehensión cíclica de la realidad.

<sup>149</sup> . El episodio del hijo prodigo es una de las parábolas más profundas y, a la vez, más difundidas por los catequistas ya que recalca la necesidad de perdonar al arrepentido por su desobediencia. Simboliza entonces la misericordia divina a través de la figura paterna, compasiva y magnánima. Pone finalmente de relieve al amor incondicional que debe unir a todos los miembros de una familia descartando cualquier resentimiento o celos que pudiera dividirlos.

vida, que consiste en difundir el conocimiento recogido y la experiencia adquirida para compartirlos con todo aquél que cruzará nuestro camino en el futuro. Así como el libro se abre a nosotros por medio del *incipit* intitulado *Ouverture*, así desemboca la trama ficticia sobre el deber de transmisión que le incumbe a cada lector, a cada hombre, a cada uno de nosotros.

“Passeur de culture”, o intermediario, es la expresión estética que retendré para metaforizar esta obligación *ética* del ser humano por compartir los tesoros una vez almacenados y sembrarlos a semejanza de la efigie del Petit Larousse a los cuatro vientos, vocablo que corresponde asimismo al recuento de poemas de Saint-John Perse. En virtud de la perspectiva ética que la autora confiere a sus novelas, *Chanson des mal-aimants* insiste sobre la noción de *encomienda* que le incumbe tanto al lector como al ser humano, en general. En una palabra, éste debe ponerse a la escucha atenta de la Historia del mundo que es su propia historia. En este mismo orden de ideas se inscribe el epígrafe de dicha novela: “*C’était ma propre destinée. Après elle j’ai claudiqué à perdre haleine toute ma vie.*” (CM: 11); palabras de Jaroslav Seifert, poeta premiado por el Nobel de Literatura en 1984 a quien Sylvie Germain cita a modo de exergo.

Se deriva de este pensamiento una doble responsabilidad; primero, a cada quien le toca realizar una tarea cuya naturaleza debe averiguar; segundo, le incumbe al hombre enfrentar cualquier dificultad que se interponga en el cumplimiento de esta labor. De entrada, se nos antoja trasladar dicha obligación al lector reduciendo sustancialmente el grado de libertad otorgado anteriormente. Por ende, la escritora insiste explícitamente sobre el deber vital de solidaridad; emprende un combate encarnizado en contra de la ignorancia,

la indiferencia, la desfachatez, la pereza intelectual y el olvido de la espiritualidad; en una palabra, milita para erradicar el conformismo ambiental. La obligación que tienen los protagonistas de enfrentar la realidad también nos concierne a nosotros: “Le temps des fables est révolu; qu'il le veuille ou non, Adam a grandi et il ne peut plus continuer à se réfugier dans le douillet non-savoir de l'enfance par peur de devoir faire face à la vérité.” (M: 55)

Sylvie Germain escribe para gravar en nuestras mentes lo inolvidable y mezcla, adrede, la memoria individual, familiar, colectiva, milenaria, extra consciente o inmemorial que considera su obligación recobrar. Resuelve, ante todo, el problema de la soledad, del desarraigo ya que nos liga a nuestros antepasados, sus costumbres y maneras de pensar y de creer; forja al mismo tiempo una identidad nacional basada en raíces firmes que, en un proceso de intercambio o de mestizaje, logrará enriquecerse optando por una sana integración sin aculturación. Cultivar su *memoria* equivale a preservar la vida, los valores, las creencias de los que ya se fueron pero que, de algún modo, cuentan con nosotros para garantizar la supervivencia y el florecimiento de la herencia que nos legaron en estas latitudes donde nos tocó vivir. Así solamente respetaremos el “deber de memoria” que convierte el individuo en un enlace consciente y orgulloso de contribuir al enriquecimiento del patrimonio de la humanidad, sea artístico, histórico o simplemente existencial.

Al saberse eslabón a la vez único y colectivo, tomará el joven muy en serio su papel en esta tarea creadora, con motivación y ahínco. En la biografía que la novelista dedica a Etty Hillesum quien entregara su vida para alivianar la desolación que agobiaba a su pueblo recluido en los campos de concentración, leemos:

Les siècles, tant de siècles bruissent en nous, bougent en nous, et ce dernier plus que tout autre. Il nous faut nous mettre à l'écoute de cette rumeur illimitée pour essayer de comprendre d'où nous venons, quelle est notre "filiation", et d'apprécier au plus juste la sonorité du présent qui déjà se réverbère sur le siècle à venir. En cela nous avons grand besoin de diapasons pour affiner notre ouïe, réajuster notre mémoire souvent si défaillante, oublieuse, sinon menteuse, et pour percuter en finesse notre conscience. (EH: 14-15)

En este preciso momento de nuestra reflexión, vemos el empeño que pone la autora para tratar de cambiar las actitudes vigentes en relación con la cultura, la religión, la Historia o historia recibidas por medio de los distintos tipos de memoria mencionados anteriormente. Semejante problemática saca a relucir las orientaciones filosóficas que nos guían. Más que nada, nos remite de nuevo a la teoría de la recepción que asigna al lector una función de coautor, la cual le exige una importante actividad creativa.<sup>150</sup> Con este enfoque, hablaremos de estructura apelativa del texto en la medida que se establece un diálogo entre la narradora y su lector. Cabe precisar, en efecto, que Magnus toma la palabra muy escasamente ya que el discurso se escribe en forma indirecta, intermediaria, diríamos; este procedimiento estilístico distancia al protagonista del lector al igual que impide, por lo mismo, todo mimetismo llevando así más a la reflexión que al puro goce del suspenso. H.R. Jauss opone la identificación catártica a la identificación irónica, la cual nos parece más adecuada a las novelas aquí estudiadas:

L'aspect négatif de l'identification cathartique – le fait que le spectateur n'est pas nécessairement mis en état de liberté morale, mais peut aussi bien succomber à l'envoûtement de l'illusion et se perdre dans le plaisir que procure le spectacle de la douleur – a eu pour conséquence que souvent on a voulu briser la magie de l'imaginaire, et qu'on a d'une manière ou d'une autre remis en question l'attitude esthétique du spectateur. Tous les procédés employés à cet effet peuvent être ramenés au dénominateur commun d'une identification ironique: en refusant au spectateur et

---

<sup>150</sup> . Para el romanista Hans Robert Jauss, "[...] el concepto de horizonte de expectativas [...] pone un énfasis fundamental en el papel de los lectores como instancias que, al formular respuestas y al animar de ese modo las discusiones intra y extra literarias, asumen un papel extraordinariamente activo en la producción de textos." Cf. Alberto Vital "Teoría de la recepción" in *Aproximaciones*, E. Cohen, 244.

au lecteur l'identification attendue avec l'objet représenté, on l'arrache à l'emprise de l'attitude esthétique pour le contraindre à réfléchir et à développer une activité esthétique autonome. Dans la gamme des modèles d'activité "communicationnelle" qu'inclut l'expérience esthétique, c'est à ce niveau surtout que la fonction de rupture avec la norme est actualisée.<sup>151</sup>

Claro que nos sorprende mayormente la autora cuando ofrece a manera de epílogo de sus novelas un final abierto un tanto inesperado que se opone de manera tajante a los desenlaces felices o infelices mas siempre inverosímiles por desfasados y obsoletos. Empero, nos encamina hacia una salida bastante inusual hoy en día ya que apunta a la espiritualidad y a cierto ascetismo. Esta postura va al encuentro de E. Levinas puesto que le reserva una importancia mayor a la *conciencia de la responsabilidad para con el otro* como fundamento de una vida digna.<sup>152</sup> En estas novelas y, más precisamente, en *Magnus*, la intertextualidad simboliza la presencia del otro que grita su dolor y apela a la justicia. Semejantes a las múltiples voces de las almas pérdidas de Juan Rulfo, son a la vez imperante memoria y necesario olvido. En efecto, esta afirmación es paradójica solamente en apariencia porque todo pasado debe ser superado y transgredido como lo dice F.W. Schelling al oponer imitación y emulación:

Combien rares sont ceux qui connaissent un véritable passé! Si l'on ne se place vigoureusement dans un présent que l'on crée en se séparant de soi-même, il n'y a pas de passé. L'homme qui n'est pas capable de s'opposer à son passé n'en a pas, ou plutôt il ne parvient jamais à s'en sortir, il y vit en permanence.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> H.R. Jauss, "Petite apologie de l'expérience esthétique" in *Pour une esthétique de la réception*, 178.

<sup>152</sup> E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 123. El filósofo declara la presencia ajena como la prioridad primera y última: "Mi libertad no es la última palabra, no estoy solo. Y diremos por esto que sólo la conciencia moral sale de sí misma. [...] La conciencia moral y el deseo no son modalidades entre otras de la conciencia, sino su condición. Son concretamente el recibimiento del Otro a través del juicio."

<sup>153</sup> J.W. Schelling, *Die Weltalter*, 11.

Por añadidura, la novelista traza claramente el camino a seguir ya que opta por una disciplina plural que reúne literatura, historia, filosofía, mitología; por un género híbrido entre ensayo y ficción, narrativa y poesía como si quisiera romper todos los cánones y normas esclerosados y hacer que estalle su obra cual revelación extraordinaria. Y, por otra parte, si resulta lógico que el valor estético (cual *sacudida* emocional y cultural) de un escrito se mida por su impacto sobre el lector, es decir por su poder de cambio de horizonte, entonces se les reconocerá a estas obras un apreciable potencial de convencimiento, de por sí, ya legitimado. De hecho, nos corresponde aquí evocar la insistente referencia a la visión que narra Juan El Evangelista en el Apocalipsis. Recibe la visita del Ángel del Verbo que lo invita a comer un pequeño libro abierto, el libro de fuego (M: 255) cuya interpretación nos prodiga la autora en una publicación meta-literaria titulada *Les échos du silence*:

Chaque être étant un unique livre fait de peau et de sang, fait de gestes, de paroles, de regards, de pas, de rires et de larmes, tout bruissant de mémoire, de songes et de pensées, qui s'écrit dans la rumeur du temps environnant et se démultiplie au fur et à mesure des rencontres qui sont autant de lectures, d'interprétations, de commentaires. Hommes et femmes-livres, enfants-livres aux pages blanches si tôt déchirées. (Ec: 86-87)

El libro se vuelve una alegoría de la vida que nos incumbe escribir personalmente aunque, a veces, surgen obstáculos tanto inimaginables como insuperables tales como el Holocausto, genocidio al que se refiere Sylvie Germain para ilustrar este tropo. Queda claro, en este caso, que la actividad hermenéutica que nos incumbe realizar, si bien aparenta cierto aspecto lúdico a primera vista, requiere no obstante un trabajo serio, de un lado, por



la misma multidisciplinaridad convocada a lo largo de todo el relato<sup>154</sup> y, de otro lado, porque se nos pide simultáneamente un acto de lectura y de escritura, es decir, un auténtico compromiso recíproco en la medida que mi capacidad de leer-entender al otro implica que sepa escribirme a mí mismo. Se establece por lo tanto, una relación de simbiosis en la que el lector se vuelve *rehén* (pero no lo mismo) del personaje leído al penetrar en su historia. Esta intromisión resulta irreversible para todo aquél que pretende a la interrelación ética definida por Emmanuel Levinas de la siguiente manera:

Positivamente, diremos que, desde el momento en que el otro me mira, yo soy responsable de él sin ni siquiera tener que tomar responsabilidades en relación con él; su responsabilidad me incumbe. Es una responsabilidad que va más allá de lo que yo hago. Habitualmente, uno es responsable de lo que uno mismo hace. Digo, en *De otro modo que ser*, que la responsabilidad es inicialmente un para el otro, esto quiere decir que soy responsable de su misma responsabilidad.<sup>155</sup>

Si consideramos, por antonomasia, que todos los autores leídos y sus libros citados son como rostros vueltos hacia nosotros, somos definitivamente responsables del legado que nos transmiten para que lo mantengamos vivo. Incluso, semejante motivo es suficiente para devolverle a la vida de cualquier nuevo humanista un sentido profundo, lo cual guiará, de manera *fraternal* y *des-interesada*, sus pensamientos y comportamientos hacia un camino filantrópico. A este respecto, podemos definir las diversas personalidades con quienes cohabita Laudes-Marie como seres todos despojados de alguna riqueza y necesitados de recuperarla para conseguir, si bien les va, cierta mejoría. De alguna manera, al cultivar poco a poco la proximidad de estos desdichados ahora acompañados por ella

---

<sup>154</sup> . Género literario narrativo que, por cierto, se vuelve más ensayístico al desarrollarse la novela; lo que termina creando un género totalmente híbrido.

<sup>155</sup> . E. Lévinas, *Ética e infinito*, 80.

misma, la protagonista logrará facilitarles la vida e incluso la muerte mas no la felicidad ya que la responsabilidad para con el otro, imbuida de su exigencia ética, nunca descansa.

### **III.1.3. La apelación de la intertextualidad**

El uso específico de esta terminología nos obliga a revisar las definiciones de Gérard Genette concernientes a la noción de transtextualidad junto con sus derivados. Al principio, escoge este término para designar el objeto de la poética que engloba las categorías generales o trascendentes literarias que constituyen la literariedad. A partir de este concepto genérico, se declinan varias tipologías dentro de las cuales retendremos la intertextualidad así como sus corolarios, la hiper e hipotextualidad. Si la primera categoría, cual paradigma terminológico, según el narratólogo, se define como “une relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes, c'est-à-dire, éidétiquement et le plus souvent, par la présence effective d'un texte dans un autre.”<sup>156</sup> Nos queda claro que, en el caso de las novelas germanianas aquí analizadas, se manifiesta este procedimiento literario por medio de citas evidenciadas al margen del texto narrativo: biográficas (Dietrich Bonhoeffer), teológicas (Rabbi Nahman de Bratslav), geográficas (la ciudad de Friedrichshafen). Pero también y de manera más sutil, gracias a múltiples alusiones que llamaríamos arquetipales, sean literarias (la naturaleza inspiradora de sinestesias baudelairianas), mitológicas (Orfeo y Euridice), bíblicas (la figura de Job doliente) o históricas (la operación Gomorra). En este último caso, se divisa cierta libertad por parte de la autora para interpretar a su manera los textos antiguos, como en el caso de Orfeo ya que se invierten los papeles: si Euridice es quien asiste impotente al desgarrador martirio de Orfeo, ¿será para recordar que la

---

<sup>156</sup> . G. Genette, *Palimpsestes*, 8.

protagonista de la novela presentemente leída es mujer y es la que sufre el abandono? Se nota aquí la ambigüedad que surge de la libre adaptación actual de un mito clásico: a su vez, amplía la libertad de interpretación por parte del lector siempre y cuando éste respeta la coherencia narrativa; en otras palabras, se le concede una libertad circunstancial.

En este caso, los textos anteriores referidos funcionan como hipotextos mientras que dichas novelas contemporáneas serán calificadas de hipertextos que G.Genette caracteriza del siguiente modo: “(L'hypertextualité) aussi est évidemment un aspect universel (au degré près) de la littérature: il n'est pas d'œuvre littéraire qui, à quelque degré et selon les lectures, n'en évoque quelque autre et, en ce sens, toutes les œuvres sont hypertextuelles.”<sup>157</sup> A parte de despertar una sana curiosidad en el lector y de fomentar *ipso facto* cierta erudición, reaviva el interés por un tema ajado que en Sylvie Germain resulta ser el único digno de escritura-lectura: el *hombre*. A este propósito nos gustaría citar a E. Levinas quien dedicó su vida entera a este supremo objetivo:

Pour vivre humainement, les hommes ont besoin d'infiniment moins de choses que les magnifiques civilisations où ils vivent – voilà la première vérité [...]. Mais, deuxième vérité – et elle aussi rejoint une antique certitude et un antique espoir – aux heures décisives où la caducité de tant de valeurs se révèle, toute la dignité humaine consiste à croire à leur retour. Le suprême devoir quand “tout est permis” consiste à déjà se sentir responsables à l'égard de ces valeurs de paix [...]. Mais – troisième vérité – il faut désormais dans l'inévitable reprise de la civilisation et de l'assimilation, enseigner aux générations nouvelles la force nécessaire pour être fort dans l'isolement et tout ce qu'une fragile conscience est alors appelée à contenir. Il nous faut [...] restituer à la vie intérieure un nouveau privilège.<sup>158</sup>

La pregunta que se plantea parece ser ésta: ¿De verdad, queda alguna *esperanza*

---

<sup>157</sup> . G. Genette, *Idem*, 16.

<sup>158</sup> . E. Levinas, *Noms propres*, 143-144, in [espacethique.free.fr/](http://espacethique.free.fr/).

para que las actitudes puedan cambiar? Si *Magnus* está escrito en presente de indicativo, el tiempo verbal de la afirmación, de la verdad general, de lo intemporal, acaso ¿será para alimentar esta esperanza? Veamos entonces como la intertextualidad contribuye a la actualización de este tópico en función de las expectativas vigentes y de la intención de la novelista. Uno de los hilos conductores de la lectura, lo constituye la intertextualidad a manera de recordatorio genérico: no se debe olvidar que se está leyendo una ficción cuyo objetivo no es precisamente la satisfacción de un deseo inmanente sino la concientización de una situación urgente. Ante todo, este rico intertexto establece un lazo inquebrantable entre los distintos episodios de la vida de Magnus dándole la calidad de un palimpsesto esclarecedor. Así lo concibe M-H. Boblet:

La grandeur de la fable, ce qui fait sa supériorité par rapport à la “grande” Histoire, sa profondeur, c'est de se façonner adossée à la première, dont elle est la doublure et l'ombre portée. [...] Ricœur indique la responsabilité et la nécessité des romans dans *Temps et récit*, responsabilité et nécessité maximales en un “temps d'indigence”...Les fictions ne sont pas arbitraires dans la mesure où elles répondent à un besoin dont nous ne sommes pas les maîtres, le besoin d'imprimer le sceau de l'ordre sur le chaos, du sens sur le non-sens, de la concordance sur la discordance.<sup>159</sup>

A continuación, trataremos de identificar la temática tratada por los intertextos insertados puntualmente en *Magnus* a manera de intervenciones frecuentes que amenizan y diversifican un diálogo plural al mismo tiempo que lo fundamentan en todas sus futuras implicaciones. Reservaremos, sin embargo, un apartado especial para detenernos en algunas de las numerosas referencias bíblicas esparcidas dentro de la intriga. Señalaremos, por el momento, solamente dos de ellas que cumplen útilmente la misión esclarecedora de la cita. La primera ilustra la destrucción de la ciudad alemana de Hamburgo en 1943

---

<sup>159</sup> . M-H. Boblet, “Implication éthique et politique, d'*Immensités* à *Magnus*” in Alain Goulet, *idem*, 65.

perpetrada por los aliados a modo de represalias en contra de las bárbaras crueldades cometidas por el régimen nazi del III Reich: “YHWH fit pleuvoir sur Sodome et Gomorrhe du soufre et du feu venant de YHWY, du ciel. Et il renversa ces villes et toute la Plaine avec tous les habitants des villes et la végétation du sol.” (Magnus: 97) Ocorre, en este episodio, que la Historia alcanza la mitología haciendo caso omiso del lapso transcurrido entre una y otra pero sí uniendo los dos episodios en una misma línea de tiempo que proviene de lo inmemorial, por un lado, y tiende desesperadamente, por el otro, a lo eterno enfatizando la sensación de *déjà-vu* y, asimismo, de iteración mimética en la proximidad histórico-legendaria. A su vez, se deriva un evidente designio de referir la Historia de la humanidad al igual que la historia individual del protagonista en el continuum literario que no ha sido más que la escritura de un texto único insistiendo en su aspecto cíclico. Interpretación que cobra mayor validez todavía en palabras de Blaise o Frère Jean, el ermitaño, cuando declara a propósito de su nombre impuesto: “Mon prénom était Blaise, on me l'a enlevé, tu t'appelleras frère Jean, comme le Baptiste qui se nourrissait de sauterelles et de miel, ou comme l'Évangéliste.” (Magnus: 255).

Constatamos, a nivel estructural, tres grados de lectura. Al principio, percibimos de modo inmanente la vida ficticia del protagonista pero, como ya lo vimos anteriormente, dada la omnipresencia del discurso indirecto que interpone sistemáticamente al narrador entre el héroe y el lector, se nos impide el mimetismo, la identificación acostumbrada en el género narrativo de tal suerte que sentimos estar dialogando más con una voz “real” que se quiere pedagoga al cumplir la función de una guía algo rígida en cuanto a los resultados esperados, preocupada por nuestro entendimiento más que por nuestro gusto al recorrer las

páginas de este libro. De ahí, esta impresión de novela de aprendizaje<sup>160</sup> que tenemos desde *l'Ouverture* ya que se pone énfasis sobre la imaginación (capaz de despojar la realidad de su aspecto extraño y frío), y la intuición (apta para acceder a un nuevo conocimiento)<sup>161</sup>; dos requerimientos solicitados en todo proceso de aprehensión, sea científico como el conocimiento del universo, arqueológico como el desciframiento de un papiro, o humanístico como la proximidad de una vida humana (M: 11).

Así, se nos aclara en simetría que la materia propuesta por el libro, o sea la historia narrada llamada ficción o cuento, concedida para llegar a la comprensión de lo que está realmente en juego no es más que un medio concreto ilustrativo que no constituye el objetivo en sí; el cual será mucho más complejo, abstracto y valioso tal como lo practicaba Voltaire en el siglo XVIII al cultivar el género del cuento filosófico, reconociendo así la necesidad de la fábula. De hecho, la experiencia lejos de ser secundaria o estéril, es fundamental ya que uno se construye sólo en relación con el otro. Por eso, Frère Jean le aclara a Magnus la diferencia entre un recluido o aislado y un ermitaño o solitario que consiste esencialmente para este último en ser útil a los demás por medio de una actividad servicial. En su caso, el fraile cría abejas que proporcionan la miel al monasterio; industriosas, ellas alimentan el cuerpo al igual que él suministra las palabras que traen la

---

<sup>160</sup> . “Le concept de roman de formation (Bildungsroman), encore dit roman d’apprentissage ou roman d’éducation, a été élaboré par les critiques littéraires allemands au dix-neuvième siècle, à partir de l’ouvrage de Goethe : Wilhelm Meister. Toutefois le roman d’apprentissage a existé dès le début de la littérature occidentale, le périple d’Ulysse dans *l’Odyssée* en est le prototype. Il s’agit d’un enfant ou d’un adolescent qui, à travers des aventures multiples, souvent dangereuses, des épreuves, mûrit et devient adulte.”<http://www.ccic-cerisy.asso.fr/apprentissage98.html>17-XI-2010. La novela de aprendizaje tiene precisamente como fin el guiar al protagonista quien, a medida que franquea los obstáculos y resuelve los acertijos, define con mayor precisión y certeza, su razón de ser en el mundo. Magnus volverá al mundo después de voltear la página de su pasado irresuelto y aceptar abrirse de nuevo al otro.

<sup>161</sup> . H.R. Jauss, *Idem*, 144.

paz al corazón y al alma:

Frère Jean le rappelle: il porte le nom de l'Ange du Verbe. Il est un éleveur d'abeilles. Or, la racine du mot abeille, c'est en hébreu, *dbr*, soit la parole. Pline raconte que des abeilles se sont posées sur la bouche de Platon enfant: pour les Grecs, elles sont le symbole de l'âme. Saint Ambroise les identifie comme christiques elles sont supposées vivre trois mois, comme il y a trois jours entre la mort et la résurrection de Jésus. Leurs attributs disent le sens de la Passion: dard de la souffrance, miel de la résurrection. Frère Jean qui vient assaillir Magnus dans sa retraite du Morvan, est porteur du souffle de l'Esprit et du message christique. Or, il déclare à Magnus qu'il a besoin de lui pour réussir à sentir ce que "tout seul", il ne peut pas sentir. *L'éleveur d'abeilles et de mots* ne peut faire l'expérience de l'Esprit seul; L'Esprit est un entre-deux.<sup>162</sup>

Emerge de nuestra mente por simple analogía otra relación dual que se establece entre el autor y su lector quienes conjuntamente le dan vida a la obra y, más todavía, agregándole su dimensión intertextual, demostrando así la tarea mayor de investigación e interpretación que le incumbe al lector. Aparece, entonces, este segundo grado de lectura en él que figura como verdadero cocreador encargado de descifrar, tal como se le enseñó en el *incipit* a manera de advertencia metodológica, el sentido implícito de este texto, en sí primordial, puesto que lo remite a sí mismo al declarar que "En chacun la voix d'un souffleur murmure en sourdine, incognito – voix apocryphe qui peut apporter des nouvelles insoupçonnées du monde, des autres et de soi-même, pour peu qu'on tende l'oreille."(M: 12). Ascenderemos así a la esencia del ser que consiste en su especificidad; lo que lo distingue del animal y que puede ser entendido como su dignidad: la capacidad de pensar, de reflexionar y sobre todo de cambiar. Abrumado por el dolor que lo lacera tras la pérdida de sus seres queridos, Magnus opta por desaparecer de la escena social y se aísla en un bosque que, como bien sabemos, simboliza la figura materna, a fin de encontrar cierto

---

<sup>162</sup> . B. Lanot, "Les représentations du désir et du manque" in A. Goulet , *L'univers de Sylvie Germain*, note 14, 281.

consuelo y darse tiempo para asimilar el duelo. A su vez, Laudes-Marie regresa a la montaña, paisaje de su infancia, queriendo conciliar cierta armonía. El mensaje que se desprende de estos alejamientos configura, por así decirlo, la actitud aconsejada para abordar tanta literatura y vivencia: cierta soledad temporal que desemboca sobre una *proximidad* más adecuada. Se invita a leer con atención, concentración y discernimiento pero no al retraimiento ocioso. El lugar mismo, apacible y cómodo, en él que los dos protagonistas llevaron a cabo la reflexión regresiva sobre sus vivencias nos enseña las condiciones idóneas que propician este tipo de lectura-escritura lejos del bullicio de la gran urbe. De igual modo, el proceso de escritura se basa en estas dos vivencias: comunitaria y solitaria en alternancia.

En seguida, nos acercaremos a las numerosas citas cuyo entendimiento requieren, sin lugar a duda, todos estos preliminares. En realidad, tanto Laudes-Marie y Magnus como el lector ocupan el centro del doble proceso de lectura-escritura del que ya hablamos al crear una suerte de relación dialéctica, proceso constructor del que será responsable el lector.<sup>163</sup> *De facto*, este proceso de construcción ahora revelado hace que la novela no pueda ser vista como simple espejo sino como un pretexto para llevar a cabo un verdadero ejercicio reflexivo y cognitivo. De aquí, se deduce asimismo el valor francamente didáctico de las citas multidisciplinarias cuyo potencial de sentido deberá tratar de agotar todo lector

---

<sup>163</sup> . Wolfgang Iser, “El acto de la lectura” in *En Busca del texto*, Dietrich Rall, 122. La referencia a la relación entre el texto y su lector impone la alusión a Wolfgang Iser quien acentuó el papel primordial de este último en la construcción de la obra después de distinguir en la novela dos polos que son el polo artístico consistente en la obra creativa del autor, y el polo estético relativo a la concretización a cargo del lector. Por concretización, el teórico alemán entiende los diversos actos que llevan a la comprensión del texto y que, según la fenomenología, deben ser descritos. Semejante polaridad pone de relieve la naturaleza didáctica de la estructura de ambas novelas y, asimismo, la noción de obra definida como resultado “del procedimiento de constitución reclamado por el lector y producido por el texto. La obra es el hecho-constituido del texto en la conciencia del lector.” Desde esta perspectiva, la práctica lectora exige entonces tanto escucha como intuición, reflexión e imaginación, conciencia y compromiso. Así resulta ser una actividad de suma importancia social, intelectual y quizás, espiritual.



empeñado en investigar, con método heurístico, el origen, el contexto y la aportación de cada referencia. Así, al igual que Magnus quien sigue ávidamente toda huella susceptible de llevarlo a su destino regresivo, es decir al descubrimiento de su verdadera filiación, el lector se transforma en un explorador más enfocado definitivamente hacia las tres temporalidades, presente, pasado y futuro, simbolizadas por los diversos intertextos. Los dos protagonistas hallan tanto en sus encuentros sociales como librescos ecos de sus propias vivencias que los atrapan en cierta regularidad cíclica, en lo Mismo para retomar la terminología levinasiana. Sin embargo, lograrán librarse de este eterno retorno gracias a la intervención lineal y no iterativa de cierta espiritualidad *des-interesada* prestada por la *religión* entendida como “Este vínculo con otro que no se reduce a la representación del otro sino a su invocación, y en el que la invocación no va precedida de una comprensión [...] se aleja por ello del ejercicio del poder.”<sup>164</sup>

Se evidencia, por la amplitud estética y ética que le da Sylvie Germain a sus obras, la obligación de dominar los conocimientos relativos a la filosofía y a la teología ahí invocados para poder beneficiar de la función cognitiva de dichos textos ficticios y teórico-críticos. Le atribuimos un sentido concreto a la reflexión de la misma autora quien determina así sus lecturas: “Il est vrai que j’aime profondément l’art du roman même si, de manière un peu paradoxale, je lis davantage des essais.”<sup>165</sup> De ahí la profundidad y altura de las obras germainianas.

El tercer nivel de lectura, que ya hemos integrado en nuestro estudio, consiste en

---

<sup>164</sup> . E. Levinas, *Entre Nosotros*, 19-20.

<sup>165</sup> . [http://editionsdelabibliotheque.bpi.fr/resources/titles/84240100878380/extras/Germain\\_sylvie.pdf](http://editionsdelabibliotheque.bpi.fr/resources/titles/84240100878380/extras/Germain_sylvie.pdf)

una interpretación filosófica basada en la ética de E. Lévinas que nos encaminará hacia la “esancia” cuyo sufijo derivado del francés da lugar a “nombres abstractos de acción”<sup>166</sup> omnipresente en este relato por sus principios teóricos tales como deber de memoria, apertura a guisa de hospitalidad y abertura como profundidad de entendimiento del otro, conciencia, des-interés, fraternidad, responsabilidad:

[...] la rencontre avec ce grand maître lui a apporté une nouvelle vision ou plutôt une nouvelle lecture du monde et des textes, la possibilité d'un regard second sur les choses du ciel et de la terre, ainsi que sur le langage. Pour reprendre une de ses images récurrentes, Levinas serait une boule anamorphotique- mais non la seule- qui lui permettrait de lire et d'être autrement. [...] Il l'aura donc aidée à “toucher, goûter, caresser” ces stèles que sont les textes ou les bris de voix [...].<sup>167</sup>

Ya queda claro que la experimentación le es fundamental al ser humano no sólo para salir de sí y evitar de esta manera la soledad que lo llevaría a la locura sino también para ver y poder entender realmente en qué consiste el mito del hombre por el cual vale la pena luchar, es decir su grandeza contenida en el personaje epónimo que nos conquistó tanto por su vulnerabilidad como por su fortaleza; naturaleza compleja y paradójica que, desde su origen, lo vuelve indefectible. Se establece con este *infinito* continuum, tanto de la creatura como de su historia relatada, una relación de hipotexto e hipertexto, una suerte de eterno palimpsesto. En consecuencia, vemos la referencia bíblica como un hipotexto del que *Chanson des mal-aimants* y *Magnus* serían el hipertexto actualizado, aunque sea sólo parcialmente, cuyo fin pretende demostrar la validez, hoy todavía, del texto original sagrado, histórico y estético. E. Levinas no se resiste en percibir la Biblia como el Libro de

---

<sup>166</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser*, 41. Este término se refiere a la metamorfosis que ocurre después de la revelación del más allá, de otra dimensión, digamos, espiritual en la que el hombre se atreve a cambiar radicalmente y opta por ser para el otro. De hecho, Magnus se prepara a divulgar lo que le enseñó Frère Jean mientras que Laudes-Marie espera escuchar la palabra divina, cuyo significado queda por averiguar. Cada quien a su manera alcanzó un nivel de vida espiritual.

<sup>167</sup> . Toby Garfitt, “Sylvie Germain et Emmanuel Levinas” in *L'univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 87-88.

los Libros que, por su profundidad, le da sentido a la vida humana. Recalca al mismo tiempo su integridad ética, la inmensa riqueza de sus personajes y la trascendencia concedida por sus inagotables potenciales exegéticos:

Leer es, en efecto, mantenerse por encima del realismo – o de la política -, de nuestra preocupación por nosotros mismos, sin, por ello, llegar, no obstante, a las buenas intenciones de nuestras bellas almas ni a lo ideal normativo de lo que “debe ser”. En este sentido, la Biblia sería para mí el libro por excelencia. [...] Es esa extraordinaria presencia de sus personajes, son esa plenitud ética y esas misteriosas posibilidades de la exégesis, las que originalmente significaban para mí la trascendencia.<sup>168</sup>

Maravillados, constatamos la simultánea presencia armoniosa y complementaria de la espiritualidad, la filosofía, la historia y la literatura, como disciplinas humanísticas interrelacionadas que concurren a contestar las mismas eternas preguntas: De dónde venimos, quiénes somos y a dónde vamos, y más que nada, qué hacemos. Este enfoque humanístico justifica, si todavía fuera necesario, la evocación de estas múltiples voces tales como Job, Shakespeare, M.L.King, Dagerman, W.G.M. Sebald, J.Rulfo, P.Celan, Rabi Nahman de Bratslav, entre otros, quienes dedicaron su vida al enaltecimiento de la *dignidad humana*. Tarea interminable a la que colabora Sylvie Germain con toda su energía y poder de convicción. Ahora bien, si dijimos antes que la intertextualidad permite esclarecer, algunas veces, ciertos fragmentos herméticos del discurso leído ¿no servirá, otras veces, como crítica o hasta metacrítica para posibilitar precisamente, por medio de la confrontación, el juicio propio? Observaremos con mayor detenimiento las relaciones que entretejen las voces constituyentes de semejante polifonía un tanto original para legitimar la literatura multidisciplinaria en su función constructiva del hombre contemporáneo.

---

<sup>168</sup> . E. Levinas, *Ética e infinito*, 24-25.

### III. 2. Una lectura edificante

La música clásica de Franz Schubert, caracterizada por el lied, composición melódica y romántica, es cantada por Clemens Dunkeltal, el padre adoptivo de Magnus, cuya voz maravilla literalmente al niño mientras que “sa bouche s'ouvre en grand, en abîme d'ombre où tremble et gronde un soleil d'orage. [...] Il porte un soleil nocturne dans sa poitrine.” (M: 21). Esta fascinación primordial del niño por la figura paterna, mezcla de seducción y terror, raya en el hipnotismo por esa misma irracionalidad; el muchacho se ve mental y afectivamente sojuzgado, en el sentido etimológico de la palabra, por Clemens Dunkeltal, el personaje más oscuro de la novela, a la vez estupendo barítono y criminal de guerra despiadado. Alegoría de la naturaleza humana, unión de lo sublime y lo grotesco, según la expresión hugoliana, conjunción del Bien y del Mal en un mismo ser bien nombrado: su apellido alemán se traduce como el valle oscuro. Vemos de qué manera la dualidad establece como principio creativo la ambivalencia mistificadora, proceso que procederemos a ejemplificar. *Magnus* que por su forma léxica y semántica parece un juego, trata al contrario de la problemática muy seria del Mal que, hasta la fecha, nadie ha logrado erradicar; el placentero lied de Schubert no refleja una época de paz y armonía sino una sombría amenaza implícita en el oxímoron, “un soleil d'orage, un soleil nocturne”, tropo que por establecer una relación ilógica obliga al lector a encontrar un significado escondido; este personaje cautivador por su voz angelical no es el padre biológico de Magnus sino un vil usurpador que ni merece ni busca siquiera el mínimo lazo afectivo con el niño; el poema *Chant nocturne dans la forêt* de Johann Gabriel Seidl (M: 22-23) lleva al paroxismo esta sensación de engaño, de mentira con la debida desconfianza que de ella deriva, de incredulidad hacia la palabra humana tan trillada que puede ser desde el

momento en que se pronuncia y escucha, portadora de muerte o de vida, de crueldad o misericordia. La palabra es en sí polisémica y dependiendo de quien la diga, resulta todavía más aleatoria. Así, el título del poema de Seidl nos advierte del peligro que encierra el lenguaje, con mayor razón cuando es poético, estetizado, embelesador.

Esta advertencia nos recuerda la sorprendente novela titulada *Jacques le Fataliste* escrita por otro novelista filósofo, Denis Diderot, en el siglo XVIII en plena Ilustración. Nos interesó a tal punto que la convertimos en nuestro objeto de investigación para la tesis de licenciatura. Nos encontramos ahora con el mismo afán por desmitificar la novela vista como género ligero, falaz y estéril a fin de revalorizarla con este toque desconcertante apreciable en las obras germanianas por las numerosas citas cultas y los múltiples retratos humanos concretos. La siguiente cita instruirá oportunamente al lector sagaz: “On avale à pleine gorgée le mensonge qui nous flatte, et l'on boit goutte à goutte une vérité qui nous est amère.”<sup>169</sup> Por su lado, Sylvie Germain se refiere a ese pasaje bíblico: “Je pris le petit livre de la main de l'Ange et l'avalai: dans ma bouche il avait la douceur du miel, mais quand je l'eus mangé, il remplit mes entrailles d'amertume.” (Pg: 23). Coinciden los dos autores <sup>170</sup> a dos siglos y medio de distancia sobre el esfuerzo que implica transgredir las reglas para navegar a contracorriente ya que el sentido de lo ético y la voluntad de cultivar el espíritu crítico en el lector representan un enfoque poco acostumbrado en el género novelesco que se dedica más bien a mantener la ignorancia, la indiferencia y la felicidad ilusoria.

---

<sup>169</sup> . Denis Diderot, *Le neveu de Rameau*, 84.

<sup>170</sup> . Es necesario comentar que, más allá de sus creencias o escepticismos- siendo Diderot un ateo materialista comprobado y Sylvie Germain, una escritora reconocida por sus interrogantes espirituales más no religiosos – los dos novelistas filósofos le reservan la misma primacía al ser humano que, como ser superior, amerita una literatura de gran calidad, es decir más cercana a la filosofía o sabiduría del amor al hombre.

¿Será para optimizar su poder de persuasión que la autora convidó a tantos testigos? Shakespeare,<sup>171</sup> el dramaturgo barroco inglés del teatro isabelino reconocido por su influencia sobre la literatura internacional supo, mejor que nadie, reflexionar sobre vivencias extremas de dolor y *muerte*, de desilusión y abnegación frente al desamor familiar; Dietrich Bonhoeffer, resistente religioso alemán quien murió después de instigar un atentado fallido en contra de Hitler; Juan Rulfo, escritor mexicano cuyo realismo mágico atrae por su exótica originalidad el favor de Sylvie Germain quien no dudará en usar del poder sobrenatural con su protagonista cuando se le revelará a éste la muerte trágica de su madre por medio de voces, tales ecos surgidos de las entrañas del mismo suelo prehispánico, abriendo así el abanico literario francés demasiado racional a la fantasía de latitudes lejanas. He aquí algunos de los innumerables pensadores que contribuyen, con fe y talento, al conocimiento del ser humano en toda su diversidad y atemporalidad ya que, al integrarlos en su obra, la autora borra toda referencia cronológica o espacial como si se los apropiara para mejor ponerlos al alcance de su lector y reiterar su perseverancia y perennidad meritorias así como su accesibilidad:

Juan Preciado est son double, son guide dans les décombres de la mémoire, dans le labyrinthe de l'oubli. Et Pedro Páramo, odieux caudillo de province, homme brutal et hautain, est l'ombre portée de Clemens Dunkeltal dans Comala, village de nulle part, de partout, lieu insituable et obsédant. Village-ossuaire suintant de résonances, d'appels et de plaintes, village-mirage au carrefour des vivants et des morts, du réel et du rêve. (M: 85-86).

---

<sup>171</sup> . S. Germain, *Les échos du silence*, 97. Recordemos que el rey Lear es convidado al final de este texto para ilustrar la inhumanidad con que lo trataron sus hijas: “Ce que découvre Lear une fois déchu de son royal pouvoir, comme tous les rois qui hantent le théâtre de Shakespeare, c'est la réalité du monde: le monde à l'état brut (et non pas à l'état nu, originel), dans toute sa crudité, sa rudesse, sa cruauté. Le monde où prime la loi du plus fort, du plus menteur, du plus vorace, et aujourd'hui plus que jamais.” ¿Será también la suerte de Dios quien, ahora muerto, se resigna a mendigar?

### III. 2. 1. Una crítica infinita

Siendo el hombre su denominador común, la literatura contemporánea regresa obviamente a la transitividad para retomar una noción que preconiza la escritura del sujeto, de la Historia, de lo real, del compromiso social: “[...] effectivement *sujet et récit* (mais aussi réel, Histoire, engagement critique, lyrisme ...) font retour sur la scène culturelle, mais sous la forme de questions insistantes, de problèmes irrésolus, de nécessités impérieuses.”<sup>172</sup> Si bien el hombre juega de nuevo el papel principal eclipsando al objeto privilegiado en su tiempo por la corriente conocida como *le nouveau roman*, no es ya para arraigarse en certezas absolutas y axiomáticos universales sino para enfrentar la ambivalencia del sentido, la función ideológica interrogativa más que asertiva, la complejidad de los sujetos en su inscripción sociohistórica.<sup>173</sup> Heredera de la era del recelo, la literatura germaniana contemporánea conserva la duda como principio fundador y operación primera de su escritura.

Conviene precisar que este cuestionamiento metodológico ejercido consigo mismo, ante todo, y con cualquier palabra dicha o escrita que aspira a encontrar la mejor vía hacia el *Bien* representa la nueva tendencia filosófica denominada “el camino del pensar”.<sup>174</sup> Sylvie Germain pone en evidencia, no sin desesperación, la ineptitud del hombre para la crítica y antes que nada, la autocrítica. De hecho, resulta sorprendente reparar en la desproporción temporal concerniente a la experiencia de Magnus. Será hasta los 45 años,

---

<sup>172</sup> . Dominique Viart, *La littérature française au présent*, 18.

<sup>173</sup> . D. Viart, “Fictions en procès” in *Le roman français au tournant du XXIe siècle*, Bruno Blanckeman, 302.

<sup>174</sup> . Ricardo Guerra, *Filosofía y fin de siglo*, 12.”Hay un movimiento filosófico que poco a poco se afirma y constituye como el camino del pensar en este fin de siglo. [...] La universalidad real, la participación de todos en el nivel planetario, es el único camino posible. Se trata de una concepción nueva y distinta de la metafísica entendida como investigación abierta en el terreno del pensar.”

tras la muerte de su esposa Peggy que, de alguna manera, recapacitará. Si bien encuentra en su camino seres bondadosos tales como su tío Lothar Schmalker, quien se propone en vano como tutor o padre sustituto del muchacho, éste siempre se negará a recibir ayuda por el mismo odio que lo embarga. Al sentirse desde su traumática infancia, indeseado e indeseable, se odia a sí mismo:

C'est cela: les Schmalker sont des tuteurs assumant le mieux possible leur tâche éducative. Car Adam le sent bien, il n'est qu'un greffon dans la famille de son oncle, un réfugié à la puissance deux sous le toit d'émigrés. Il n'est pas un fils, ne le sera jamais. Pire, il reste le rejeton d'un bourreau doublé d'un lâche, et d'une criminelle par complicité, sottise et vanité. Son impuissance à anéantir cette ascendance nauséuse, ou au moins à réclamer des comptes à ces parents qu'il a aimés avec une innocence qu'il juge à présent coupable, se traduit en violente inimitié à l'égard de lui-même. Ce ressentiment le noue de l'intérieur, et au sortir de l'adolescence sculpte ses traits avec rudesse.(Magnus: 74)

Instruidos por el estilo indirecto practicado por G. Flaubert en *Madame Bovary*, sabemos a ciencia cierta que la autoría de esta reflexión le incumbe al mismo Magnus y no a la autora quien, al contrario, pone esta completa ceguera en tela de juicio.<sup>175</sup> Este pasaje pone de manifiesto el enfrentamiento del adolescente en pleno crecimiento con una incógnita que resulta, frecuentemente, una verdadera aporía, como es la gestión de la *libertad*. Para muchos, esta fabulosa capacidad permite elegir alguna opción sin mayor consideración que la satisfacción inmediata de un instinto, un apetito apremiante o una decisión perentoria. Así, al emprender un viaje a México para perseguir a Clemens Dunkeltal, el culpable de toda su desdicha, el muchacho se aferra a su pasado, ya petrificado en su incapacidad de levantar el velo del deseo de venganza que lo ciega. Su actitud impulsiva será la misma veinte años después, a pesar de haber encontrado una

---

<sup>175</sup> . H.R. Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, 62-63.



aparente paz al compartir el amor con su esposa Peggy quien morirá a causa de la persecución perpetrada por el hijo natural de Clemens Dunkeltal. Con suma ironía, será el enemigo acérrimo de Magnus quien logrará venganza, es decir el verdugo y no la víctima; suprema *injusticia* que, por lo pronto, nos horroriza.

Entonces ¿qué decir de esta libertad tan sublimada por el pensamiento occidental que, seguido, se equivoca y atrae destrucción y desencantamiento? Este impactante episodio denuncia la falta de comunicación y las graves consecuencias que acarrea la pobreza de los intercambios sobre todo a una edad tan insegura e indefinida, en pleno proceso de aprendizaje y formación. En el camino hacia la autonomía, la libertad puede ser la misma Parca, portadora de muerte y desgracia. En el andar hacia la sabiduría, la libertad engañosa, regalo envenenado, ocasiona muchos tropiezos, algunos de ellos irreversibles y muy lamentables. Escuchemos a R. Guerra quien igualmente cuestiona este valor que se vio sublimado desde el origen de los tiempos sin reparar en sus funestas consecuencias:

En la política, la economía, la religión y sobre todo la filosofía, se afirma la idea de la libertad como el origen mismo y como la condición de posibilidad. [...] En el siglo XX, la libertad es constitutiva de la existencia humana, de la moral, de la protesta, de la negación e incluso de la autodestrucción. El fundamento último de la acción es la libertad.<sup>176</sup>

En estas circunstancias, vale sacar la lección y reconocer que este don de libertad que nos es concedido necesita forzosamente de un guía quien, al proporcionar adecuados textos y pensamientos, sabrá dotar a su aprendiz de la habilidad de aprender por sí mismo según la mayéutica socrática. Aprender a aprender le permitirá al estudiante de la vida proveerse de conocimientos útiles, lograr una mayor confianza en sí, saber reflexionar y

---

<sup>176</sup> . Ricardo Guerra, *Idem*, 13.

sopesar, hacer juicio crítico y balanceado frente a situaciones o personas complejas y evitar, más que nada, caer en la desdicha por ignorancia o cólera debido al Mal que lo embarga. Conocer, de alguna manera, es abrirse y construirse al igual que Magnus quien, tras recibir las sutiles enseñanzas de Frère Jean, se siente listo para volver al mundo pero, esta vez y a estas alturas de su vida, decidido a fungir él mismo como mentor, consciente de su responsabilidad para con el otro. Con este desenlace, surge una aprehensión de la tragedia humana muy distinta, teñida de esperanza.

De igual manera, Laudes-Marie aprenderá a no huir más frente a la tragedia ajena sino a quedarse con el desdichado a fin de tenderle la mano; cambio sustancial conseguido gracias a un enorme esfuerzo para dominar su propia fobia hacia el abandono. En efecto, bien parece que la muchacha vivía la *muerte* del otro como una negligencia ajena intencionada para con su propia persona de tal manera que prefería ella misma emprender la huida a fin de no quedar otra vez sola y desamparada. En realidad, optaba por abandonar al difunto o al necesitado ya que no quería volver a sufrir el desgarrador sentimiento del alejamiento definitivo e inexorable experimentado durante su niñez: “Quand la mort frappait sous un toit où j'avais reçu l'abri, je courais d'instinct vers les arbres, les oiseaux, loin des humains.” (CM: 59). Al temer tanto a la soledad que le recuerda el abandono paterno, se precipita paradójicamente hacia ella pero, a la vez, encontraba en la montaña cerca de los árboles y pájaros que percibe como seres etéreos cierta serenidad y paz que los humanos eran incapaces de proporcionarle en estos momentos abrumadores. Pasajes de la novela como el siguiente resultan verdaderamente conmovedores:

Mais les merisiers, déjà en fleur, tranchaient sur les autres arbres dont les bourgeons s'apprêtaient juste à éclore. Ils se dressaient dans la clarté du matin ainsi que de hauts jets d'écume immobiles, à peine frémissants, chatoyant de blancheur. Et j'ai salué cette blancheur mousseuse avec émotion. Appartenions-nous à la même famille, eux et moi? Mais leur albinisme floral était éphémère, et si gracieux, tandis que le mien était immuable et problématique. Il n'empêche, de les regarder, ça m'a consolée. Et je me suis sentie en paix dans ce paysage, en amitié avec la terre, les arbres. (CM: 62)

Laudes-Marie, nacida albina, vive su diferencia física perceptible a simple vista desde la primera mirada, cara a cara, como una llaga siempre abierta, lacerante y afligente. Sin embargo ¿quién se preocupa en ayudar a esta niña a cargar una cruz tan pesada? Adrienne, una mujer humilde y sensata, le ofrece todo lo que tiene, su cabaña en el bosque, pan y leche, su cama, su ayuda *compasiva*; en una palabra, todo lo que necesitaba la muchacha después de haber huido despavorida tras el asesinato del hostelero por su esposa con arma blanca; cuadro bastante aterrador. Poco a poco, con la edad y la experiencia que le permiten aprender de los demás, Laudes-Marie cobra cierta maestría para subyugar sus instintos gracias a la frecuentación de personas ordinarias, diríamos, en el sentido de sencillas y generosas. De hecho, el encuentro fortuito con Adrienne viene basado en hechos concretos carentes casi por completo de palabras de común acuerdo. Cuando la muchacha se queda atónita, todavía bajo el impacto de la escena del crimen, su anfitriona le aconseja no preocuparse puesto que bien se puede vivir sin palabras, argumentando de modo perentorio que, en circunstancias extremas, los actos prevalecen sobre los discursos. Sabio pragmatismo que contribuye, en caso de emergencia, a la sobrevivencia de los seres en peligro extremo de desaparición, sea o no por voluntad propia.

### III. 2. 2. Re-conocer y construir

Lo que se evidencia con este episodio es que Laudes-Marie tuvo la suerte de encontrar en el momento oportuno una persona a la que supo escuchar, unas cuantas palabras tan escuetas como valiosas que le invitaban, con tono autoritario sin esperar ninguna respuesta fuera positiva o negativa, a seguirla, a comer y dormir; órdenes que acata la muchacha al percibir en ellos el total desinterés de la mujer para consigo misma y que, por ende, la llenan de confianza. Este ejemplo de ayuda altruista constituye, a la vez, el emblema y el punto de partida de la proximidad que de ahora en adelante Laudes-Marie cultivará en sus *relaciones humanas*; una actitud distinta en cuanto a la mirada puesta en el otro considerado como responsabilidad propia, fuera de cualquier consideración de índole físico, mental o religioso. Según lo explica E. Levinas:

La responsabilidad para con el otro es el lugar en que se coloca el no-lugar de la subjetividad, allí donde se pierde el privilegio de la pregunta *dónde*. Allí es donde el tiempo de lo *dicho* y de la *esencia* deja escuchar el decir pre-original, responde a la trascendencia, a la dia-cronía, al descarte irreductible que navega entre lo no-presente y todo lo representable, descarte que a su modo –un modo que habrá de precisar-sirve de signo al responsable.[...] La diacronía es el rechazo de la conjunción, lo no-totalizable y en este preciso sentido Infinito. Pero la responsabilidad para con el Otro -con otra libertad- [...] me impele y ordena al otro, al primero que llega y me acerca a él, me lo hace próximo.<sup>177</sup>

Lejos de investigar sobre el por qué y el cómo de la conmoción que embargaba a la muchacha, Adrienne solamente le procura amparo y refugio como si se tratase ante todo de salvar a la especie. Constatamos, asimismo, la ausencia del titubeo, es decir la posible libertad consistente en elegir a quien ayudar. Adrienne renunció a su propia libertad al ver

---

<sup>177</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser*, 54.

en peligro extremo la *libertad ajena*. Después de haber aprendido la lección, Laudes-Marie termina su recorrido en medio de los más desamparados de la sociedad, los olvidados que carecen hasta de techo en la Francia contemporánea y a quienes ella presta un oído compasivo. Escéptica en lo que concierne al progreso entendido como garantía de bienestar, prosperidad y felicidad, Sylvie Germain transgrede las leyes instituidas como normas infalibles y las cuestiona a todos los niveles: literario, histórico, filosófico y religioso. Empero, esta postura polémica se rehúsa a dejarnos sumidos en el vacío, en la nada como lo hicieran los existencialistas del siglo pasado. Ella opta por otra vía que se nutre de la reflexión, del camino del pensar que va más allá del ser al despojarlo de sus circunstancias, aún sabiendo que éstas le son intrínsecas. Al fin y al cabo, lo que cuenta es el camino por recorrer y no el objetivo que no es asegurado como se ve con el ejemplo de los dos protagonistas severamente sacudidos debido a los reveses sufridos. Nos invita a afrontar presente y porvenir sin mayor ilusión en cuanto a final feliz se refiere, pero siempre con temperancia y *paciencia*; dos virtudes cardinales para la lucha contra el *Mal*. A su vez, intuición e imaginación (M: 12)<sup>178</sup> al igual que exigencia propia (CM: 103) harán frente a la hegemonía de la Razón que permitió la supremacía del pragmatismo en detrimento de la magia, la fantasía o lo espiritual, fuentes inestimables a las que recurren las artes para edificar al hombre contemporáneo, sensible e inteligente.

Le roman est une fiction qui essaie de coller au plus proche du réel, il l'ausculte et l'explore inlassablement. « Réalité » et « réel » ne sont pas tout à fait synonymes. Pour les distinguer, on peut dire que le roman prend la réalité comme une pâte, il la palpe, la triture, la travaille comme on travaille n'importe quelle pâte – et

---

<sup>178</sup> . E. Levinas, *Entre Nosotros*, 272. La intuición cobra aquí el sentido que le dio H. Bergson y que resume así E. Levinas “La intuición, es decir, el *vivir* mismo o la vivencia del “tiempo profundo”, conciencia y saber de la duración, se interpreta como relación con otro y con Dios.” Socialidad y espiritualidad. La imaginación, por su lado, apela a la capacidad del lector para librarse de las “picotas” diríamos, que le limitan en su experiencia estética y ética a lo largo de la lectura.

l'imaginaire fait office de levure – pour faire se lever quelque chose qui n'est pas forcément perceptible au premier coup d'œil : la densité, la complexité du réel.<sup>179</sup>

Gracias a estas lecturas, seguiremos siendo *conscientes* de que se cometieron los peores crímenes contra la Humanidad a causa del surgimiento de las dictaduras que apelaban ellas mismas a la razón. Sin embargo, la mayor enseñanza será la certeza de la ausencia de lógica causal entre los eventos; la imprevisibilidad de la naturaleza humana sometida al mal que haya hecho o padecido. La era de la omnipotente razón kantiana ya caducó. Pero, aún así y lejos de pretender teorizar, la autora rechaza todo dogmatismo paralizante como lo sería una poética de la novela contemporánea, una conversión a cierta doctrina religiosa o la concreción de alguna ideología política. Instituye, al contrario y a contracorriente, una dialéctica constante basada en la actividad intelectual nutrida del pensar milenario, eterno palimpsesto al que nosotros mismos también podemos humildemente contribuir. En una palabra, se aconseja el trato cotidiano con el Verbo como epísteme y forma de vida. Se reflexiona por medio de la lectura de estos desconcertantes textos, verdaderos cuentos filosóficos, tanto sobre el comportamiento humano, propio y ajeno, como sobre los numerosos pensamientos escritos. Siendo fuentes de conocimiento valioso y de construcción en constante devenir, su lectura se torna evento al fusionar los horizontes de expectativas del autor y del lector quienes rompen con la tendencia a hipostasiar el sentido de la obra, devolviéndole así su polisemia abierta.<sup>180</sup>

De dichas deducciones que desembocan en la inconclusividad como característica

---

<sup>179</sup> . [http://editionsdelabibliotheque.bpi.fr/resources/titles/84240100878380/extras/Germain\\_sylvie.pdf](http://editionsdelabibliotheque.bpi.fr/resources/titles/84240100878380/extras/Germain_sylvie.pdf)

<sup>180</sup> . H.R. Jauss, *Idem*, 98-99. Según Gadamer, a quien se refiere Jauss, el carácter de evento de la obra literaria proviene de la fusión de dos horizontes. Uno de ellos pertenece al autor quien le dio forma y sentido mientras que el otro surge del público quien los actualiza sin cesar gracias a sus constantes interpretaciones. Acontecer que produce un cambio.

endémica de la obra germainiana, metáfora del eterno porvenir humano esperanzador, se deslinda la postura filosófica de la escritora. Erudita empedernida, nos incita a investigar,<sup>181</sup> indagar, reflexionar, criticar, en resumen, a cultivarnos siguiendo su ejemplo ilustrado por esta generosa plurivocidad para, así, enriquecer y diversificar nuestro acervo personal haciendo, a la vez, frente al terror mediático enajenante mencionado al principio de nuestro capítulo. Mas, huelga prevenir del peligro que nos acecha si no sabemos como procesar toda esta información al ignorar convertirla en formación.

Sylvie Germain parece entonces caminar en las huellas dejadas por los filósofos que la anteceden pero ¿cuál será la singularidad que asegura la actualidad y el impacto de su obra? Bruno Blanckeman, quien examina las diferencias entre la literatura moderna y la contemporánea, nota en el caso preciso de Sylvie Germain:

Il est dans l'œuvre de Sylvie Germain un souci de communauté. Romanesques, ses termes varient. Ils renvoient aux relations de société – un vivre-ensemble souvent compromis- comme aux rapports familiaux – un vivre-avec qui se transforme en vivre-sans, sinon en vivre-contre. Ils rendent sensible, par-delà les fluctuations des liens intimes et les vicissitudes des échanges collectifs, la recherche d'un vivre-pour, ou d'un vivre-par qui, à défaut de souder un groupe[...]lui offrirait l'occasion d'une respiration commune.<sup>182</sup>

Emmanuel Levinas ideó una expresión muy peculiar, *De otro modo que ser*, para

---

<sup>181</sup> . R. Guerra, *Filosofía y fin de siglo*, 18-19. El autor puntualiza los distintos modos del saber filosófico. “La investigación filosófica se define como una búsqueda, como un invadir, como un preguntar, como un ir más allá de lo establecido y aceptado. [...] la investigación como inventario, como descripción, como colección, como observación. [...] la investigación como invención, como creación. [...] Todas las respuestas se orientan hacia algo que va más allá de la experiencia inmediata, de la vida cotidiana.”. Se constata que el método germainiano para la adquisición del conocimiento resulta igual de ecléctico que su estilo literario en el que reúne todos los géneros y tonalidades.

<sup>182</sup> . B. Blanckeman, “À côté de/ Aux côtés de: Sylvie Germain, une singularité située” in *L'univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 27.

decir esta imperiosa necesidad de vivir para el otro, aspiración vital en nuestros tiempos de crisis que exige, quizás, más valentía que el escepticismo en el sentido que busca legitimidad y reconocimiento. El filósofo de la ética, al subrayar la dureza de la filosofía en comparación con los consuelos de la religión, declara que “la responsabilidad es lo que, de manera exclusiva, me incumbe y que, *humanamente*, no puedo rechazar.”<sup>183</sup> Antes de alcanzar este grado de lucidez que le será concedido gracias a la magnanimidad de Frère Jean, Magnus tendrá que aprender la *humildad* y resignarse a aceptar crueles pérdidas y tormentosas frustraciones.

Bien parece ser, entonces, que todo aprendizaje conlleva frustraciones por lo mismo que uno se debe de adaptar a la nueva coyuntura a pesar de las normas antes aprendidas y asimiladas. En primer lugar, la apertura de la obra en ambos extremos del relato invalida los dos conceptos de principio y fin, de origen y término; observación que lleva a dos premisas fundamentales. La primera consiste en afirmar el misterio absoluto del origen y, por ende, en la necesidad de desviar el centro de interés existencial hacia el presente y el futuro para dejar la fijación sobre un pasado que inmoviliza e incapacita para construir el porvenir tal como ocurrió con los protagonistas quienes tuvieron que romper esta atadura con el pasado que los forzaba a la errancia. Este vocablo se impone para conservar la interesante polisemia que se refiere a la vez, y de manera tan oportuna, al vagabundeo y al error que, muchas veces, acarrea. Así, cuando la autora insiste en la aporía en que se convierte la pregunta ¿de dónde vengo? al dejar a sus protagonistas en la plena ignorancia de su propio origen -su nombre, su lengua, su familia, su país-<sup>184</sup> parece advertirnos de la amenaza que

---

<sup>183</sup> . E. Levinas, *Ética e infinito*, 85.

<sup>184</sup> . “Tel un livre ouvert, la vie commence -à l'instar de la Bible- par la seconde lettre de l'alphabet. Le aleph



nos acecha como, otrora, a la mujer de Lot quien se transfiguró en una estatua de sal porque su esposo se volteó hacia ella a pesar de la prohibición proferida. Conocer sus propias limitaciones y vivir con ellas en una aceptación no resignada deseando sacarles provecho es pensar y actuar de manera inteligente y prevenida. Asimismo, la ausencia de un final feliz o francamente trágico coincide con esta perspectiva ya que nos remite a la realidad cotidiana que carece la mayoría de las veces de extraordinarios acontecimientos y que, a pesar de este tedio, exige que sigamos luchando, alertas y lúcidos.

Por su parte, Laudes-Marie tiene que hacer suya la reflexión de Blaise Pascal referida por E. Levinas a guisa de exergo a su obra *De otro modo que ser*: “Aquí está mi lugar al sol. He aquí el comienzo y la imagen de la usurpación de toda la tierra.”<sup>185</sup> El descanso no es de este mundo y mucho menos de cualquier otro. Ilustremos este duro pensamiento con una de las peripecias de la novela. Después de la muerte trágica de su hija Agdé, Elvire Fontelauze d'Engrâce pronuncia a guisa de perdón: “...car soyez sûre, Agdé, que si je vous ai si peu comprise, si mal aidée et défendue, ce ne fut pas par manque d'amour. Mais par défaut d'intelligence en amour [...]” (CM: 106). Lo que se reprocha aquí es, en realidad, el egoísmo, el egocentrismo que vuelve al hombre estéril y hasta dañino puesto que se le olvida su deber primordial, el ser útil al otro y su obligación de transferir los dones y los conocimientos recibidos. Rechaza el ególatra la diferencia con indiferencia al querer reducir al otro a sí mismo. De algún modo, la madre rompió la cadena generacional al no aceptar ni su viudez ni la responsabilidad entera de sus hijos que le

---

manquant interdit toute reproduction identitaire et permet la circulation du sens. Il laisse place aux généalogies sans pour autant en définir le nombre et la fin. “Penser le sujet en relation avec l'Infini” in *Espaceéthique: Emmanuel Levinas*, 1.

<sup>185</sup> . E. Levinas, *Idem*, 102.

correspondía. A decir verdad, se perdió un eslabón en una suerte de negligencia que resultó homicida. Recíprocamente y desde una óptica positiva, la aporía, que afirma la ausencia del aleph, inscribe cada historial en el infinito creando una sola y misma comunidad humana.

Como participando a este esfuerzo para cambiar, Magnus decide volver al mundo tras un largo y benéfico retiro. Se abre, por así decirlo, a la irrupción del otro en sí mismo en la medida que será, de ahora en adelante, para el otro como encargado de divulgar “le livre des merveilles et de l'insoupçonné”(M: 275). Metamorfosis de naturaleza dual entre pasividad y actividad que Laudes-Marie concibe como una espera: “Il me demandera de rester avec lui, discrètement, patiemment, dans le soir puant les larmes et le sang échoué sur la terre; de rester avec lui, avec d'autres veilleurs d'aube dispersés un peu partout.”, y que Magnus entiende como viaje “S'en aller! S'en aller! Parole du vivant! S'en aller! S'en aller! Parole du Prodigue!” (CM: 277). Ningún juicio será emitido en cuanto a la forma particular de proseguir con el camino hacia un mejor entendimiento y comportamiento reservado al otro. Escucha y paciencia, meditación y arraigamiento al igual que prédica y entusiasmo, proximidad y errancia, se necesitan conjuntamente para aprender a lo largo de toda la vida, sea de los humanos o de sus libros, de manera directa o diferida, siempre con la misma actitud respetuosa para con el otro y exigente consigo mismo. Surge de nuevo la heteronomía entendida esta vez como solidaridad en el sentido de construcción compartida de la realidad; la misma relación amistosa que requiere la práctica de la escritura-lectura basada en intercambios benéficos y edificantes para ambos. H.R. Jauss defiende ampliamente esta postura y afirma que: “le sens des œuvres résulte de l'interaction continue entre auteur, œuvre et public (qui) vise avant tout, développant le projet d'une compréhension créatrice et d'une réinterprétation critique, la fonction éducative et

émancipatrice de l'art.”<sup>186</sup> La misma autora mencionó esta comunicación dialéctica que, en el mejor de los casos, debería instaurarse a la iniciativa del lector quien, sin ser ideal, sería capaz de

comprendr(e) votre livre comme vous auriez voulu qu'il soit compris. [...] ça serait un lecteur qui lirait avec un minimum de sympathie sans *a priori*. Le tout en étant capable d'une mise à distance, d'une argumentation pour expliquer le pourquoi en bien ou en mal de son appréciation ou de sa non appréciation du livre. Car souvent les critiques que l'on fait sur un livre ne se contentent au final que d'un résumé, ou d'éloges excessifs. Les critiques négatives et à la fois constructives ne sont que trop rares.<sup>187</sup>

Esta colaboración persigue, entonces, el bien común en un ir y venir constante entre la obra, el autor y el lector tanto como entre los hombres, afirmando así la simetría entre el continuum literario y el continuum humano. En efecto, las novelas germainianas son comparadas a encuestas<sup>188</sup> que nunca finalizan al igual que la búsqueda de la identidad propia sujeta a la presencia ajena. Ya entendemos la razón por la cual estas novelas dejan a sus protagonistas caminando hacia un nuevo encuentro o esperando una nueva visita: todavía queda una infinidad por recorrer.

### III. 2. 3. Una lectura pro-yecto.

Concebimos entonces el proceso de escritura-lectura como un devenir infinito semejante a la vida humana inscrita en un *pro-yecto* más allá de la propia existencia; pro-

---

<sup>186</sup> . H.R. Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, 132.

<sup>187</sup> . <http://www.evene.fr/livres/actualite/interview-de-sylvie-germain-204.php>

<sup>188</sup> . Jacques Lévine, “Ouvertures et résonances psychanalytiques actuelles ...” in A. Goulet, *L'univers de Sylvie Germain*, 291. L'auteur dit à ce sujet: “L'écriture romanesque se présente donc comme une déstructuration structurante de l'identité du romancier, par le voyage qu'il fait dans l'AQP – qui devient son véritable univers propre avec ses personnages – de façon à interroger et interpréter les causes de son mal-être. C'est pourquoi ses romans sont des enquêtes.” AQP signifie autrement que prévu et se réfère en général à un traumatisme physique ou moral. *Ibidem*, 290.

yectado siempre fuera de sí hacia el otro que seguirá su propio devenir sin mí. Esta concepción que niega todo reconocimiento, todo agradecimiento y que desarrollaremos en el siguiente capítulo concerniente al sujeto contemporáneo, se revela fundamental para erradicar tanto el deseo de inmortalidad como la voluntad de posesión de un sentido único por siempre hipostasiado. E. Levinas explicita esta actitud así de la manera siguiente:

En tanto que orientación absoluta hacia el Otro – en tanto que sentido – la obra sólo es posible en la paciencia, la que, llevada hasta sus últimas consecuencias, significa, para el Agente: renunciar a ser el contemporáneo de la conclusión, actuar sin entrar en la Tierra Prometida. El Porvenir por el cual tal acción actúa, debe, de entrada, considerar como indiferente a mi muerte. La Obra, distinta a la vez de juegos y cálculos, es el ser-para-más-allá-de-mi-muerte. [...] escatología sin esperanza para mí o liberación frente a mi tiempo.<sup>189</sup>

Con esta visión fundada en la pluralidad, se entiende lógicamente que la unicidad original de los protagonistas se verá enriquecida, diversificada por los múltiples encuentros de toda índole (étnicos, ideológicos, religiosos, afectivos, etc.) que constituyen la complejidad infinita e irresuelta de la naturaleza humana. Y, por lo tanto, este caleidoscopio abraza una heterogeneidad infinita que nos puede nutrir sentimental, intelectual y espiritualmente durante toda la vida.<sup>190</sup> ¿Acaso no es ésta la materia predilecta del escritor, poeta o filósofo, del estudioso de las ciencias humanas, del exegeta de las investigaciones humanísticas? Emmanuel Levinas concibe este camino del pensar como sigue:

---

<sup>189</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 51-52.

<sup>190</sup> . M. Heidegger, *Ontología*, 26-27. Buscando explicar el subtítulo de su ensayo aquí citado, *Hermenéutica de la facticidad*, el filósofo alemán afirma la naturaleza dinámica de la existencia que nunca se podrá reducir a un tener, entendido como un saber definitivo y único, puesto que cambia dependiendo de la ocasión vivida como situación determinada. Así se entiende por *facticidad* : “el carácter de ser de *nuestro existir propio*.” Vemos entonces, por lo pronto, el mismo interés en M. Heidegger, E. Levinas y S. Germain por inscribir al hombre en el *Dasein* en toda su complejidad irreductible a un ser ideal y abstracto. También entendemos mejor el por qué de la similitud de nombre entre el título y el protagonista en el caso de Magnus, a la vez manera de vivir única, historia propia, cuya lectura nos proporciona el conocimiento de un posible modo de ser.

Todo lo pintoresco de la historia, todas las culturas, ya no son obstáculos que nos separan de lo esencial y de lo Inteligible, sino vías que nos hacen acceder allí. ¡Más aún! Son los únicos caminos, los únicos posibles, irremplazables e implicados, por lo tanto, en lo inteligible mismo.<sup>191</sup>

De esta reflexión emana la fraternidad, profundo sentimiento de pertenecer a una misma familia humana. Al experimentar esta sensibilidad, el testigo o lector siente una mayor responsabilidad, la misma que Laudes-Marie experimenta frente a los pordioseros expulsados de sus cuartos requisados por la inversión inmobiliaria. En efecto, cuando la protagonista para ganarse la vida, improvisa música al tocar el organillo deambulando por las calles a falta de otro empleo, se codea con los mendigos: “Les clochards du quartier ont dû se mettre en quête d'un nouveau havre, sans grand succès. [...] Turlute, plus bougon que jamais, barbu jusqu'au nombril, pissait contre les panneaux du chantier “Interdit au public” [...] Il était en manque de lecture [...] J'ai eu l'idée de le déclarer comme habitant chez moi et l'ai accompagné à la bibliothèque où il a pu s'inscrire”. (CM: 232) Sin reparar en ningún momento en su diferencia cualquiera que sea (nombre, nacionalidad, físico o preferencias), se acerca a ellos para compartir algo de calor humano y ofrecerles lo poco que posee; más que nada, una presencia atenta para colmar el vacío de la indiferencia pública.

Esta manera de ser manifiesta un *aproximarse al otro* en un impulso vital de *generosidad y caridad* más allá de cualquier consideración terrenal. Dicha percepción de la alteridad viene ejemplificada en varias novelas de Sylvie Germain bajo la figura arquetípica de Job, la víctima de una fuerza maligna ciega, brutal e injusta que se ensañaba sobre él con la intención de destrozar, no sólo al hombre, sino a la esperanza que lo habitaba. Así,

---

<sup>191</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 35.

cuando Magnus pierde a Peggy, de cuya muerte se culpa, busca refugio en el bosque solitario, fuera de toda compañía ya que teme atraer más desdicha y muerte a todo aquél que se le acercaría: “Magnus n'est plus que le témoin de son propre méfait, de son acte aberrant; témoin à charge, impitoyable contre lui-même.” (M: 230) y será Frère Jean en su inmensa bondad quien se apiadará de él, regresándolo a la esperanza y a la vida. En la proximidad, el ser humano recobra la confianza en sí mismo y en el otro. Por todas estas razones, se vislumbra en estas novelas la ética considerada como el nuevo humanismo caracterizado por Daniel E. Guillot en su Prólogo a la obra de E. Levinas:

[...] más allá del humanismo clásico o de la desesperanza existencial, comienza a perfilarse un nuevo humanismo: el humanismo del otro hombre. Humanismo que se preocupa más del hambre y la miseria de los otros que de resguardar la propiedad, la libertad y la dignidad de la misma subjetividad.<sup>192</sup>

Consecuentemente y antes de profundizar en el preciso análisis del sujeto en la obra de Sylvie Germain, cabe subrayar la relativa importancia del contexto espaciotemporal, es decir, en lo que nos atañe, histórico-cultural que, si bien es relevante en la medida en que determina el comportamiento y pensamiento de los protagonistas, no constituye de ningún modo el objetivo final de la creación literaria y filosófica de la escritora sino que sirve más bien para circunscribir mejor al ser humano entendido como *eidos* o naturaleza, *quiddidad* o semejantes<sup>193</sup> según la terminología levinasiana. Es mediante un proceso de deestructuración estructurante (retomamos aquí el término de J. Lévine arriba mencionado)

---

<sup>192</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 5.

<sup>193</sup> . Queriendo precisar el significado de algunos términos herméticos, se adjuntó una *Nota preliminar* a la edición española del ensayo de Emmanuel Levinas *De otro modo que ser o más allá de la esencia* que establece las siguientes equivalencias: “En lo que toca a *esencia*, *esencial*, *esencialmente*, se entenderá *eidos*, *eidético*, *eidéticamente* o *naturaleza*, *quiddidad*, *fundamental* y *semejantes*.” 41.

realizado a lo largo de todas nuestras lecturas que lograremos despojar y, por lo tanto, liberar al sujeto de todas las contingencias resultantes del desorden imperante en el mundo para llegar al meollo de su existencia. Respecto a esta problemática epistemológica, el filósofo de la ética advierte: “El descubrimiento de todas las cosas depende de su inserción en esta luz (o esta resonancia) del tiempo de la esencia. Las cosas se descubren en sus cualidades, se descubren en lo vivido, que es temporal.” A lo que añade la siguiente definición de la sensación: “Acto común del sentiente y de lo sentido.”<sup>194</sup>

De aquí se deduce la invitación a sentir, a experimentar; de lo contrario, el sujeto no podrá llegar al *re-conocimiento* de sí y todavía menos del otro; la intuición y la imaginación posibilitan el re-conocimiento sensible, sensorial, corporal y no solamente el conocimiento abstracto o conceptual que engendra frialdad e indiferencia. Gracias a esta convivencia, como lo dijimos antes, podrá abandonar su soledad estéril e insensata. A decir verdad, la lectura se vive como un existir fuera de sí, acaso por poder delegado pero que, sin duda alguna, prodiga experiencia gracias a las vivencias relatadas. Proceso complejo en el que se realiza la alquimia rimbaldiana cuya fórmula “*Je est un autre*” se asemeja a la concepción que Roland Barthes nos da de la lectura: “Alors le vieux mythe biblique se retourne, la confusion des langues n'est plus une punition, le sujet accède à la jouissance par la cohabitation des langages, *qui travaillent côte à côte*: le texte de plaisir, c'est Babel heureuse.”<sup>195</sup> Al proclamar la era de la polifonía y al reivindicar el placer de la lectura, las obras germanianas celebran con fervor el enriquecimiento en la diversidad. Por lo menos en cuanto a apertura refiere, estas posturas se aparentan a la concepción levinasiana del

---

<sup>194</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser*, 78.

<sup>195</sup> . R. Barthes, *Le plaisir du texte*, 10.

*rehén*, entendida como la responsabilidad para con el otro, o la existencia sublimada, que desarrollaremos más adelante. Por lo pronto, constatamos la aparición de cierto binomio fundamental, en el que cada parte es complementaria e indispensable a la otra y contribuye al necesario aprendizaje terrenal. Ser y ente, esencia y experiencia, resultan estrechamente ligados puesto que los dos propician el despertar de la conciencia del hombre en tanto que sujeto y objeto de estudio. El siguiente pasaje recalca la unión intrínseca de estas dos facetas en la naturaleza humana:

Avoir conscience, c'est être en relation avec ce qui est dans l'instant présent. C'est-à-dire pour le moment [...] Cette expérience s'apparente à une véritable incarnation - moment où l'astre arrête sa course dans le ciel pour indiquer sur terre l'endroit d'un corps humain. Dans la vie d'Emmanuel Levinas, elle prend la force du témoignage de celui qui a vu et qui ne peut plus se taire. Par son humanité, Levinas s'impose et sollicite l'hospitalité du lecteur.<sup>196</sup>

Sylvie Germain habla, por experiencia propia, de esta confrontación con el Mal cuando, todavía muy chica, visitó con su familia un campo de concentración nazi. Aterrorizada por esta imagen insostenible de la crueldad que fue aquella vez más allá de lo predecible, quedará para siempre marcada por la visión trágica de la condición humana ligada al descubrimiento del Holocausto. Lo que explica, en primer lugar, su obsesión por denunciar el Mal y, en segundo lugar, su interés nunca desmentido por defender la causa de los oprimidos, abandonados y otros hambrientos; su punta de lanza para persistir en su lucha encarnizada para la que no escatima esfuerzo alguno por poner su pluma prolífica al servicio del reencantamiento del mundo.

---

<sup>196</sup> . E. Levinas, “Penser le sujet en relation avec l'Infini” in *Espacethique*, 1.



El Mal se impone entonces tanto en el origen de la filosofía de Emmanuel Levinas como de la narrativa de Sylvie Germain por el inapelable requisito de testimoniar su impacto sobre la humanidad tras sacudidas telúricas apocalípticas que no cesan de enloquecer a las víctimas y a sus descendientes. De hecho, es terrible constatar el paralelismo que se dibuja por sí solo entre Magnus, la víctima, y Klaus Dunkelthal, el verdugo, cuando los dos se vuelven asesinos al arrastrar en su loca sed de venganza, a sus seres más queridos, el primero, a su esposa y el segundo a su padre. Crimen múltiple por lo que Magnus se aborrece a sí mismo y que demuestra que el sin-sentido sólo lleva a la Muerte con “M” mayúscula ya que ocupa toda la escena al erigirse en heroína invicta. Por su lado, Laudes-Marie deberá, aunque suene triste e insoportable, ayudar a morir a los seres que haya amado. A Elvire le sucederá Martin, el ahijado de Adrienne y su mentor en el descubrimiento del placer erótico. Callará el dolor de estas pérdidas para sólo contribuir a que los desahuciados pudieran cumplir con sus últimas voluntades, fueran predecibles o desconcertantes. El Mal, quiérase o no, corre por nuestras venas; es inherente a nuestra naturaleza; por lo mismo, resulta imposible erradicarlo. ¿Quién lo podría racional y objetivamente negar al examinar la lista despiadada de los conflictos bélicos que siguen afligiendo nuestro planeta desde el bombardeo de Hamburgo?

No se justifica pensar que, mientras la guerra no destruye nuestro país, el mundo vive en paz. Dentro de las manifestaciones en contra del Mal, la novelista incluye a Hannah Arendt cuyas declaraciones escandalizaron tanto por ser políticamente incorrectas: “Magnus lit le reportage incriminé, et loin de s'en offusquer, il fait sienne l'idée de “banalité du mal”. Pour lui, ce n'est pas un concept lancé de façon téméraire, c'est plutôt un doigt se posant sans ménagement sur une plaie qu'on préfère ne pas voir tant elle est laide,

honteuse.”(M: 126) <sup>197</sup> Existe el Mal en la naturaleza humana hasta su expresión más inhumana. Nuestro deber de memoria consiste en hacerle frente a esta realidad y a actuar sin escatimar esfuerzos ni valentía en nuestra época de crisis. Para este efecto, Emmanuel Levinas y Sylvie Germain, cada uno con su propio estilo, contribuyen a la concientización del lector alterando su bienestar conformista por medio de imágenes literarias que provocan verdaderas sacudidas éticas. Así, como bien lo notamos anteriormente, cambia la línea de investigación de nuevo al enfocarse en otras preguntas que resultan, acaso, incómodas: “¿Por qué existe el mal? ¿Cómo hacer para que lo que es estalle en Bien?”<sup>198</sup>

Presenciamos aquí dos lineamientos que ubican a ambos pensadores a contracorriente y, por consiguiente, en la misma postura desconcertante todo aquél que los lee. Sus escritos le dan la espalda a las tendencias en boga cuyo valor consiste esencialmente en complacer y divertir, aparentándose de este modo a los medios televisivos que llevan al olvido ansiado y al conformismo general. Se trata entonces de despertar al lector del sopor intelectual y espiritual que imperan desde que se presta al acosamiento cotidiano de los bombardeos mediáticos que lo sume en la total indiferencia. A esta virulenta enajenación, Sylvie Germain reacciona enérgicamente en la voz de Laudes-Marie:

---

<sup>197</sup> . Esta expresión ideada por la filósofa política judía alemana califica la actitud con la que el alto mando nazi, en la persona de Adolf Eichmann, llevaba a cabo “la solución final” o exterminio de seis millones de judíos e indeseables por cualquier pretexto. Al malentenderse esta locución tan escueta y a la vez antitética, dio lugar a manifestaciones hasta agresivas en contra de su autora cuya tesis fue, no obstante, demostrada tiempo más tarde por el psicólogo Stanley Milgram. Así se confirmó que la simple sumisión a la autoridad, sin requerir ni odio ni ideología, basta para transformar un hombre ordinario en el peor de los verdugos. <http://www.scienceshumaines.com/la-banalite-du-mal-> Consulté el 19 XI 2010.

<sup>198</sup> . E. Levinas, *Ética e infinito*, 13. A propósito de este cambio de objetivo de reflexión, se precisa: “Todo esto significa que la pregunta primera que el hombre ha de formularse no es la leibniziana que Heidegger gustaba recordar: ¿Por qué hay algo y no más bien nada? Sino estas otras. ¿Por qué existe el mal? ¿Cómo hacer para que lo que es estalle en Bien? El sentido de lo humano, dentro de la economía del ser, reside pues en perturbar la mismidad del ser, en sacudirlo éticamente.”

Ceux qui sont quotidiennement gavés d'images télévisuelles en savent-ils plus, en apprennent et comprennent-ils plus que moi? J'en doute. Ils les regardent sans les voir, les voient sans les regarder, ces images des guerres, des tragédies, des désastres. Elles se mêlent à celles des films de crimes et de catastrophes, à celles des publicités, elles s'y confondent, s'y diluent. Et quand elles sont trop violentes, trop effroyables, elles plongent leurs spectateurs dans un état de fascination. Une fascination morbide au sortir de laquelle ils émergent mi-hébétés, mi-incrédules. Et la grande foire sanglante continue, le mal se rit de son public, il renouvelle ses coups d'esbroufe en surenchérissant dans l'outrance, le mauvais goût. (CM: 265-266)

En reacción a dicha actitud inconsciente e inconsecuente que sin embargo fascina, Sylvie Germain opta por la difícil misión que consiste en prestar su voz a todo aquél que nadie ve ni escucha; olvidado que es del mundo entero a menos que haga la primera plana de la prensa morbosa y de su público impasible. En respuesta a este despiadado abuso del lenguaje, citaremos al filósofo de la ética:

L'essentiel de l'éthique réside dans l'intention transcendante: critique du savoir ontologique, critique d'une philosophie de la puissance. Le défi d'une telle éthique consiste à trouver les mots justes pour nommer la réalité, sans pour autant prêter les lèvres "à une parole anonyme de l'histoire". L'aptitude à la parole s'évalue dans la paix que cette dernière installe après-coup dans la vie du sujet doué de parole. Cette paix est le fruit de l'élection de l'humanité de l'autre homme comme "le lieu" du fait éthique.<sup>199</sup>

Así entendemos el empleo extenso del discurso indirecto como procedimiento generoso gracias al cual la novelista dice su personaje. Pero, por otro lado, cabe puntualizar que el don de la palabra ética se gana por una actitud equivalente. Ahora, si recordamos el valor sumamente ético de la palabra para E. Levinas, entonces, consideraremos que el hombre cegado por la ira y la sed de venganza, egoísta e indiferente al otro, no era digno de decirse por su mismo puesto que su lenguaje sería agresivo y belicoso. Podríamos añadir a

---

<sup>199</sup> . E. Levinas, 5. L'événement éthique de la responsabilité. 3 in [espaceethique.free.fr/](http://espaceethique.free.fr/)

esta reflexión que el olvido por parte de Magnus de su propio nombre al final de la novela implica que lo recuperará siempre y cuando esté a la altura de nombrarse y de ser nombrado puesto que, según nos dice La Biblia:

Entre los semitas, el conocimiento del nombre da poder sobre el mismo ser nombrado; especialmente, conocer el nombre de un dios, es poder invocarle eficazmente con la certeza de ser escuchado. Según esto, el Dios verdadero no da a conocer un nombre que exprese su esencia para no quedar a merced de los hombres. Esta negativa a entregarse se expresa con la fórmula: 'ehieh ' aser ' ehyeh ' ("yo soy el que soy", "yo soy lo que soy"), que, en tercera persona, se convierte en el apelativo *Y ahvéh*, "Él es". Este nombre así comprendido, no define a Dios, pero podrá evocar para Israel toda la gesta divina de la liberación del pueblo elegido, con los atributos divinos de bondad, fidelidad, poder, que esta gesta supone.<sup>200</sup>

De esta cita bíblica podemos deducir en primer lugar que Magnus opta finalmente por vivir el presente sin voltear más hacia un pasado paralizante; en efecto, ya no será poseído por el nombre que constantemente le quieren imponer: Franz-Georg, Franz, Adán o Magnus resultan todos impostores y lo aprisionan en el pasado. Alentado por esta liberación, inicia un nuevo viaje que le permitirá ir al encuentro de un nombre nuevo y adaptado a las futuras circunstancias. En las tres últimas páginas de la novela, nos percatamos que "Magnus" pasó a ser "él" para volverse "un hombre" tras la muerte y la inhumación de Frère Jean. Indudablemente, Magnus en tanto que ser único y dicho cede su lugar al hombre por venir y por decir:

Ce qui appert manifestement dans les romans de Sylvie Germain, c'est la nostalgie de l'aimance, de la compassion. Ce dont on manque et ce qui manque, c'est ce qui pourrait naître à partir de la compassion des personnages de ses romans: non pas certes la pathétisation infantile de nos sociétés pleurant sur leurs misérables, mais le germe de la pitié démocratique, un sentiment de l'autre issu et dérivé du sentiment de soi, tel que les mal-aimants deviennent bien-aimants dans une société saine et mutuelle.<sup>201</sup>

---

<sup>200</sup> . *La Biblia*, 65. Ex 6 2-3.

<sup>201</sup> . Marie-Hélène Boblet, "Implication éthique et politique" in *L'univers de Sylvie Germain*, A. Goulet, 66.

Si queda clara la función eminentemente social, en el sentido levinasiano de la palabra, que Sylvie Germain le atribuye a la literatura, nos preguntamos ahora cuál será la definición de sujeto que deriva de su obra puesto que de ahí depende toda la autenticidad de su compromiso para con el lector y su obra en conjunto. Sus propias palabras alimentan la esperanza de poder perseguir con éxito este objetivo: “Dans toute pratique artistique, on peut poursuivre un questionnement philosophique; ce sont alors des chemins buissonniers, parfois détournés, obscurs, sans prétention d’élaborer une doctrine, mais qui peuvent conduire loin.”<sup>202</sup> Así se delinea el perfil del *sujeto* sensible y consciente, exigente y responsable en su proximidad con el otro cuyo re-conocimiento es infinito.

---

<sup>202</sup> . <http://www.evene.fr/livres/actualite/interview-de-sylvie-germain-204.php>

## Capítulo IV

Les personnages n'habitent qu'en apparence dans les livres qui les ont délivrés de leurs limbes, ils n'aspirent qu'à s'en aller déambuler en tous sens, à transhumer d'un imaginaire à un autre, à visiter beaucoup de pays mentaux. Ils n'appartiennent pas à leur seul auteur, mais à une communauté. Ils n'appartiennent à personne. Ils attendent juste la chance d'être lus, pour exister davantage, et toujours autrement. (P : 30-31)

### IV. El sujeto contemporáneo

La lectura asidua de las novelas y ensayos que Sylvie Germain nos legó en el transcurso de los últimos treinta años nos exige un esfuerzo constante y constitutivo para trascender lo cotidiano. Constitutivo en el sentido ontológico y, más que nada, ético puesto que esta literatura remite de modo simultáneo a varias disciplinas. Antes que nada y como ya lo hemos visto, refiere a la filosofía primera o ética de Emmanuel Levinas y, con otro enfoque complementario, apunta a la sociología preocupada por definir la era posmoderna. De hecho, parece ser que la literatura germainiana se esmerara en ponerse al servicio de estas dos disciplinas hoy alejadas la una de la otra para reunir las en un afán de ofrecer al hombre una visión de su realidad menos reductora y fragmentada, más plural y coherente. De tal acercamiento surge la firme voluntad de prevenir tanto como sea posible, la permanencia en el pensamiento intelectual contemporáneo de expresiones como “La era del vacío” o “El crepúsculo del deber”, títulos de ensayos sobre la posmodernidad escritos por Gilles Lipovetsky a manera de estigmatización del sujeto hoy perdido. Frente a este desencanto que se quiere innegable al optar por un sistema *científico* semejante al que

Émile Zola experimentó al final del siglo XIX, basado en la observación, una lógica causal infalible y un triple determinismo (histórico, social y genealógico) indefectible, opondremos el reencantamiento germainiano que milita día a día por un *sujeto digno*. Y cabe precisar que no se trata aquí ni de una postura romántica ni tampoco utópica ya que la visión propuesta no lleva en sí a una finalidad externa, idealizada, nunca antes percibida. Muy al contrario, se trata simple y sencillamente de revivir una riqueza intrínseca múltiple que nunca perdimos pero que sí olvidamos. Por lo tanto, ni Platón, ni Dios estarán de vuelta sobre esta escena para facilitar la huida; sólo se convida al hombre en toda su magnitud hoy todavía intacta.

*De facto*, el naturalismo igual que el posmodernismo hacen alarde de una parcialidad inaceptable: ¿Cómo aceptar semejantes vistas desesperadas? ¿Por qué fijar un individuo totalmente condenado a un *fatum* mucho más denigrante que el trágico ya que ni siquiera se justifica con valores tales como el honor o el amor? ¿En qué medida se legitima una disciplina, autodenominada ciencia, para cancelar toda perspectiva esperanzadora en cuanto a futuro humano se refiere? Sin duda alguna, cabe hacer frente fuerte a esta pesimista tendencia totalizadora a fin de reanimar la vitalidad y la fe del hombre en sí mismo, la creatividad y la inteligencia, la intuición y la imaginación, para reconstruir un presente prometedor de mejor porvenir. Así se explica la razón de la autora y de su filósofo mentor para recurrir con igual energía a procedimientos místicos, retóricos, poéticos y hasta mágicos que tratan de contrarrestar la ola apocalíptica imperante hoy en día. Ni que reprocharles una postura elitista dado que la presencia eminentemente secular de Emmanuel Levinas no se desmintió durante toda su vida entregada a la defensa de la *alteridad radical* como si quisiera saldar una deuda contratada con la humanidad entera. En

cuanto a ella, Sylvie Germain está al alcance de todos en la red donde abundan sus entrevistas, artículos críticos y conferencias. En esto también consiste la competencia: estar abierto al diálogo *in live*, es decir, en directo, en el presente inmediato, para que también suceda esta forma de decir diferente al mezclarse con la información masiva. Entonces, atestiguamos un deseo evidente de aceptar el desafío por parte de los nuevos humanistas aquí considerados para restablecer el equilibrio y dejar mucho a la reflexión.<sup>203</sup>

Asistimos entonces, a una contienda que opone dos rostros antagónicos del individuo actual cuyo retrato dual viene trazado por el sociólogo antes mencionado, Gilles Lipovetsky, quien insiste en una idea de *responsabilidad* distinta:

Cuando se apaga la religión del deber, no asistimos a la decadencia generalizada de todas las virtudes, sino a la yuxtaposición de un proceso desorganizador y de un proceso de reorganización ética que se establecen a partir de normas en sí individualistas: hay que pensar en la edad posmoralista como en un “caos organizador”. [...] Por un lado, el individualismo unido a las reglas morales, a la equidad, al futuro; por el otro, el individualismo de cada uno para él mismo y del “después del diluvio”; o sea, en términos éticos, individualismo responsable contra individualismo irresponsable.<sup>204</sup>

En el pensamiento levinasiano, como bien lo sabemos, no hay ética sin alteridad radical otorgada por medio de la *subjetividad pre-original*:

---

<sup>203</sup> . J-F. Lyotard, *Lo inhumano*, 24. A propósito de la capacidad de pensamiento sin cuerpo, (fuera, diríamos, de todo contorno histórico espacio-temporal determinante), el filósofo asiente: “Como lo mostró Husserl, el pensamiento ausculta un *horizonte*, apunta a un *noema*, un tipo de objeto, una especie de monograma no conceptual, que le proporciona configuraciones intuitivas y abre *ante él* un campo de orientación y expectativa que es más que un *frame* (Misnky). [...] No dejará de asociarse a este cuadro la descripción que hace Kant del procedimiento del pensamiento que no está guiado por reglas de determinación de los datos, sino que se muestra eventualmente capaz de elaborarlas *a posteriori*, a partir de los resultados obtenidos *reflexivamente*.”

<sup>204</sup> . G. Lipovetsky, *El crepúsculo del deber*, 15.



En el uno para el otro del significado y la responsabilidad, existe una subjetividad. Un sujeto único en su identidad indiscernible del exterior, que no se define mediante propiedades o por la referencia a predicados, sino que posee la identidad del *asignado*, de aquel que es responsable y no puede ser sustituido. A él queda confiado el prójimo, y su identidad se construye como imposible escapatoria ante tal responsabilidad.<sup>205</sup>

Ambas posturas se encuentran en las novelas aquí estudiadas, no de manera propiamente antagónica sino en vista de evidenciar su complementariedad: la dimensión social no se puede concebir sin la altura ética y a la inversa. Sin embargo, cabe precisar que se realizará una suerte de hipóstasis en la que el ser será sometido a la ética para que pueda emerger la *socialidad* levinasiana antes definida. Ya nos hemos percatado de qué modo Sylvie Germain ilustra esta metamorfosis eudaimónica gracias a la apertura de sus personajes al otro por medio de la escucha. Laudes-Marie se sustrae poco a poco a un egocentrismo auto-destructivo proveniente del abandono originario para dejarse llenar por las diversas exigencias nacidas al azar de sus encuentros fortuitos. Por su lado, Frère Jean adopta a Magnus como si fuera su hijo y heredero; le permite así recobrar vida y sentido al emprender por sí mismo el camino en busca del prójimo excluido. Por lo tanto, resulta más clara y comprensible la lucha germainiana por mostrarnos a sus personajes en situaciones extremas al borde de la desaparición. Es realmente cuando su vida peligra que su grito silencioso retumba en nuestros oídos indiferentes: las víctimas del Holocausto, los hijos del desamor, las parejas hedonistas del *illico presto*, el viudo culpable, la anciana violada; en una palabra, la imagen viva de Job omnipresente en nuestra realidad cercana y cotidiana. Prestemos atención a Maurice Blanchot citado por la autora para ilustrar este reclamo callado, esta exigencia de donación primera:

---

<sup>205</sup> . E. Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, 186-187.

Le suppliant et l'étranger ne font qu'un: tous deux privés de tout, étant privés de ce droit qui fonde tous les autres et que crée seule l'appartenance au foyer. E. Beaujon nous rappelle que le mot grec *suppliant* veut dire au sens propre: celui qui vient; ainsi le suppliant est-il l'homme de la venue, toujours en route parce que sans lieu, à propos duquel il faut donc poser la question mystérieuse entre toutes, celle de l'origine. [...] Tout arrivant propose une vérité qu'il ne faut pas mettre à la porte; mais qu'on lui donne accueil, et qui sait jusqu'où elle vous conduira? (P : 16)

Poner hoy en día al otro en el centro de la atención y de la reflexión con vista a la acción constituye un verdadero reto pero responde a la vez a una pregunta urgente: ¿Acaso el derecho a ser para unos cuantos y la obligación a desaparecer para muchos otros siguen siendo las dos caras injustas e inhumanas de esta misma moneda con la que pagaron su tributo a la historia las ideologías totalizadoras pesadas?

### **III.1. El sujeto posmoderno**

En primera instancia, cabe remarcar que el sujeto posmoderno habla exclusivamente de sí mismo; su pronombre predilecto siendo “yo”. Notamos la voz narrativa en primera persona que puntualiza el relato de *Laudes-Marie* de principio a fin como si fuera un testimonio un tanto lírico teñido de un humor que raya seguido con el sarcasmo. La novela, comparada con una escena teatral, parece concederle la importancia debida que el mundo le rehusó e invitarnos a formar parte del público; ella está arriba de nosotros, capta nuestra atención y reflexión; detiene la palabra que siempre le fue negada. En cambio, nosotros estamos abajo, sujetos a su discurso. Al otorgarle la primacía, el decir literario nos conmina a escucharla:

Ma solitude est un théâtre à ciel ouvert. La pièce a commencé voilà plus de soixante ans, en pleine nuit au coin d'une rue. Non seulement j'ignorais tout du texte, mais je suis entrée seule en scène, tous feux éteints, dans une indifférence universelle. Pas même un arbre ni un oiseau pour enjoliver le décor. (CM: 13)

Su relato se asemeja, de hecho, a un viaje existencial pautado por impresionantes tribulaciones que nos dejan cada vez más asombrados. Esta errancia evoca de inmediato, la epopeya de Ulises y su idea del eterno regreso. Ulises, como bien sabemos, es la figura del guerrero, del que logra vencer con astucia y coraje, al enemigo, cualquiera que sea, hasta que Atenea le intima hacer la paz. En este sentido, *Magnus* se aparenta más a una reescritura de la *Odisea*, relato viril, guiado por un espíritu de poder y venganza. En cambio, *Chanson des mal-aimants* se puede comparar a una peregrinación paulatina, de casa en casa, como si la protagonista indefensa sólo estuviera pidiendo posada a cambio de sus servicios domésticos. Si bien encuentra trabajo, pan y techo, confronta sin cesar la misma frialdad e indiferencia hasta que ella misma, vencida por la compasión sufrida, se vuelva escucha y responsable de la aflicción ajena. En el momento que logra restarle importancia a su propio rencor, entonces deja lugar a la verdadera subjetividad levinasiana. En este caso, las tribulaciones que padece ella misma y a las cuales responde con semejante facultad de donación primera, invocan el “Discurso escatológico” perteneciente al *Evangelio según San Mateo*:

Porque habrá entonces una tribulación tan grande como no la hubo desde el principio del mundo hasta el presente ni la volverá a haber. Y si aquellos días no se hubiesen abreviado, no se salvaría nadie; pero en atención a los elegidos se abreviarán aquellos días.

Entonces, si alguno os dice: “Mirad, el Cristo está aquí o allí, no lo creáis. Porque surgirán falsos cristos y falsos profetas, que harán grandes señales y prodigios, capaces de engañar, si fuera posible a los mismos elegidos. ¡Mirad que os lo he predicho!”<sup>206</sup>

Mientras Magnus se vuelve preso de la violencia, Laudes-Marie deambula por el mundo a ciegas, dominada por un acérrimo resentimiento. Empero, conviene corregir este

---

<sup>206</sup> . *La Biblia*, “Discurso escatológico” in *Evangelio según San Mateo*, 24:21-24, p. 1336.

error primario en lo que atañe al verdadero sentido del abandono. Con toda evidencia, ignora Laudes-Marie la razón del rechazo materno y toma puras especulaciones como certezas. En realidad, ¿su madre la habrá despreciado al verla distinta, sintiéndose ella misma incapaz de sobrellevar este estigma?, ¿Habría sido capaz de reducir a un ser humano, fruto de su propia sangre, a un solo y único distintivo (el color de la piel), categóricamente excluyente? O ¿se habrá separado de su hija para salvarla? al igual que la madre de Magnus quien, al soltar la mano de su hijo, corta así el camino del fuego que, de no ser así, hubiera también devorado al niño puesto que el oso de peluche que éste abrazaba en aquel momento ya salió del bombardeo con la oreja chamuscada. Estas marcas impregnadas y visibles en el cuerpo significan para los protagonistas una injusticia y lo son, innegablemente, ya que hacen la diferencia y desencadenan un *sufrimiento inútil* a lo largo de toda la existencia. Pero, cabe recalcar que este dolor incomprensible por tan inicuo, destruirá estos seres siempre y cuando se obsesionen con la búsqueda de su origen en el mal al que redujeron en forma radical el universo entero.

Refiriéndonos a la cita bíblica arriba mencionada, constatamos que no se trata de negar el mal ni en esa época, ni en la nuestra, ya que resulta tangible en la más mínima cotidianidad, mostrándose cada vez más exacerbado. Muy al contrario, el libro sagrado tanto como la novela germaniana se esfuerzan para pintarlo del modo más siniestro y aterrador posible con la esperanza de conseguir desgarrar la cortina de indiferencia que se mantiene fija a pesar de las claras advertencias de un apocalipsis inmanente. En estas circunstancias que podríamos considerar trágicas puesto que el porvenir de la especie, según se lee, está en peligro de desaparición, nos incumbe la tarea de resignificar el sentido profundo de esta derelicción, fenómeno de abandono entendido desde el punto de vista

heideggeriano. Diríamos que se emprende una lucha equivocada por tres razones. Ante todo, es en sí desigual porque se culpabiliza a la humanidad entera de una suerte única; de antemano, se sabe perdida ya que persigue culpables, agentes de un pasado cumplido; y, finalmente, se volverá cruel puesto que enfrenta fuerzas desatadas sin límite de ninguna índole. La furia con la que el hijo de Clemens Dunkeltal ataca a Magnus, provocando así la muerte de tres personas incluyéndose a sí mismo, ilustra de manera clara esta violencia hoy exponencial. Si ambos textos nos advierten que la obsesión vengativa como eterno regreso, círculo vicioso, asegura la autodestrucción del hombre por permanecer sumido en la ignorancia y la egolatría, entonces, significa que nuestro andar regresivo y mimético ya se probó erróneo ya que estamos ante una libertad de escoger a pesar de todos los obstáculos férreos. Y si esto es correcto, se evidencia que el primer obstáculo reside en el hombre mismo, en su falta total de imaginación e intuición que lo lleva a una visión bastante reductora de su realidad privada de toda trascendencia.

#### **IV.1.1. La memoria embustera**

Desde la Antigüedad, Platón insistió en la necesidad de ensanchar nuestras vistas desconfiando de las sombras o apariencias para indagar más en las Ideas que nos son ocultas en primera instancia. Esta invitación a no reducir toda la realidad a esta visibilidad se repite de nuevo en la contienda que opone racionalidad y empirismo, o también, trascendencia e inmanencia. Al reconocerle a Heidegger el gran mérito de haber inscrito al hombre en sus circunstancias concretas (que ciertamente lo condicionan mas no lo determinan), Emmanuel Levinas le reprocha asimismo al fenomenólogo el hecho de limitar al ser a un simple esquema por el infinito poder que le concede al concepto del Dasein:

En resumen, la existencia del *Dasein* consistente en comprender el ser y manifestada como “ser en el mundo”, se precisa en el estado de *derección* como existencia que comprende su posibilidad fundamental de existir; que comprende una posibilidad esbozada mediante esta existencia misma, pero con una comprensión siempre deslizada hacia las posibilidades de la “vida cotidiana”, siempre extraviada en las cosas.<sup>207</sup>

Acaso ¿no se plantea aquí la misma problemática enfrentada por los dos protagonistas quienes concentraron toda su atención y energía en un solo aspecto ya experimentado de su vida, reduciéndola a un mirar hacia atrás en busca de auto-justicia, lo que equivale a reproducir el esquema?, ¿determinar sus actos en función de este aparente origen no significa legitimar *ad mortem* el absurdo del mito de Sísifo?

Para seguir con nuestro cuestionamiento, nos preguntaremos ahora si la verdadera justicia no consistiría mejor en proporcionarles la capacidad de descubrir en sí mismos, a la luz de la paciencia y de la escucha, con curiosidad y seriedad, todo lo que ocultaba la ira; es decir, toda la potencialidad de bondad y *socialidad* subyugada por una memoria obsesiva. En efecto, si bien es cierto que la memoria constituye un recurso indispensable para inscribirse en la historia, conviene recordar que es falible:

Les siècles, tant de siècles bruissent en nous, bougent en nous, et ce dernier plus que tout autre. Il nous faut nous mettre à l'écoute de cette rumeur illimitée pour essayer de comprendre d'où nous venons, quelle est notre “filiation”, et d'apprécier au plus juste la sonorité du présent qui déjà se réverbère sur le siècle à venir. En cela nous avons grand besoin de diapasons pour affiner notre ouïe, réajuster notre mémoire si défaillante, oublieuse, sinon menteuse, et pour percuter en finesse notre conscience.<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> . E. Levinas, *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, 117.

<sup>208</sup> .M. Koopman-Thurlings, “Pour une poétique de la mémoire” in Alain Goulet, *L'Univers de Sylvie Germain*, 229.

Diríamos, de manera sucinta, que el riesgo mayor consiste en una equivocación de enfoque, una radicalización de la percepción del otro como enemigo. Tanto Laudes-Marie como Magnus han sufrido un trauma de origen cuyo efecto ha sido el surgimiento de un odio radical hacia el género humano. Se nos ocurrió que a este AQP ya referido anteriormente y definido por el psicoanalista Jacques Lévine como *Autrement Que Prévu*, Emmanuel Lévinas quiso a lo mejor oponer, a manera de exorcismo ético, un AQE, *Autrement Qu'Être*. Con esta aportación sustancial a la humanidad, demostraba el filósofo con su propio ejemplo, que el sufrimiento por un mal excesivo (la detención en los campos nazis) cuyo recuerdo queda por siempre grabado, se puede tornar provechoso a la condición de posar la mirada en el otro y ya no en uno mismo. Semejante intuición<sup>209</sup> nos lleva a examinar con mayor sagacidad dos obras literarias francamente enfocadas a la filosofía, sea de modo explícito o no, pero manifestando un cabal interés por mejorar la condición humana.

Nos referiremos, en primer lugar, a la obra antes citada en esta investigación, *Jacques le Fataliste* de Denis Diderot, cuyo lema reside en la siguiente frase: “Il fallait que cela fût, cela était écrit là-haut.”<sup>210</sup> Al inscribir su relato bajo la coercitiva omnipresencia de la fatalidad, el filósofo de la Ilustración, demostraba con afán hasta qué punto el hombre debía luchar por su libertad (dignidad humana primordial para la época), a fin de evitar caer

---

<sup>209</sup> . E. Levinas, *idem*, 60. Este término tan abstracto requiere la aclaración del pensamiento husserliano según el cual la intuición intelectual se funda sobre una percepción sensible del objeto estudiado. Si bien es cierto que este último se presenta a la mirada directamente y de golpe, no se puede sin embargo aprehenderlo ni desde el punto de vista sensible ni tampoco intelectual en su totalidad. Por consiguiente, se recalca que “la percepción de la cosa es un proceso infinito. Sólo accedemos a la cosa mediante los infinitos aspectos que nos ofrece. Es necesario girar alrededor de ella. La conciencia del *puedo girar alrededor* es constitutiva de nuestro conocimiento de las cosas y anuncia lo que la percepción tiene de inacabada.” Se deslinda de dicha cita la relatividad de nuestro modo de percepción, la cual conlleva una visión reductora de nuestra realidad.

<sup>210</sup> . Denis Diderot, *Jacques le Fataliste*, 315.

en la eterna desdicha. Sus múltiples digresiones como narrador en primera persona y, por lo tanto, autor, evidencian la experimentación concreta de tal libertad que se toma aun cuando interrumpe el hilo de la historia romántica, los amores de Jacques. No hay proceso más explícito para devolver a la literatura su función crítica y reflexiva al insistir en el distanciamiento que debe adoptar y conservar el lector frente a la ficción, guardándose de querer imitar en vez de analizar. Si la simple mimesis literaria no logra llevar al lector a la concientización de sus propios errores, entonces el escritor se verá obligado a intervenir directamente en un discurso claramente didáctico. Bien nos damos cuenta, entonces, que la memoria falla cuando reduce la lectura a un entretenimiento divertido sin objetivo más provechoso como sería la libertad de corregir comportamientos erróneos, y, además, se auto-niega cada vez que impone el leitmotiv arriba citado a todo nuevo acontecimiento. Así, reaccionan los dos protagonistas germainianos al oponer un rotundo pesimismo decidido, anclado en la memoria vivida, a cualquier nuevo acontecimiento. Laudes-Marie lo expresa en toda su amplitud trágica al ver en dos aspectos complementarios del mismo ser, el bien y el mal, la dicha y el pesar, dos contrarios excluyentes:

Le destin? Non, plutôt un vent aride monté des déserts de mon coeur et qui soufflait en sourdine au plus profond de moi, me chassant sans répit d'un lieu à un autre. Je sentais obscurément que je n'avais nulle part ma place, que nulle place on n'aurait ni n'avait souci de moi. Amour de moi. Je n'étais qu'une passante poudrée à frimas, filant au ras des murs, au ras des jours, tellement insignifiante aux yeux des gens qu'il me semblait parfois ne même pas projeter d'ombre. (CM: 143)

Esta sensación de proyectar solamente una sombra nos parece estar también presente en la emblemática Emma Bovary puesto que su vida entera se limitó a intentar reproducir, o sea imitar, la existencia apasionada y excitante de las heroínas románticas de



las novelas coetáneas. Sombra de estas protagonistas inspiradas, Emma nunca supo quien era ella misma; sólo vivió por personaje interpuesto: la mujer bella, sensual y fatal, rica y seductora cuya razón de vivir se limitaba a soñar despierta. De hecho, se podría asemejar la literatura de diversión con un sueño, una suerte de realidad lateral que permite soportar lo insoportable y evitar comprometerse. En este caso, la *memoria* equivale al olvido de toda realidad circundante, como lo demostró la protagonista flaubertiana al ignorar tanto a su esposo como a su hija. Dicha actitud egocéntrica, fundada en una memoria hética, radica en una percepción inmoral de la libertad cuando niega sus obligaciones familiares y deberes sociales. La anulación total de otra perspectiva de la vida borra, a su vez, toda capacidad de cambio en ella, condenándole a una autodestrucción ineludible ya que trazó ella misma un andar regresivo unívoco: su memoria completamente poseída por las ficciones románticas se confunde asimismo con su pensamiento, incapaz entonces de librarse de tal hechizo. Un siglo y medio más tarde, *Magnus* hace alarde de la misma terquedad en la persona de Thea Dunkeltal quien, tras la noticia de la muerte de su esposo (en realidad, falsa), se desmorona bajo nuestros ojos como si fuera un espejismo, mas no un ser de convicción e ideales:

Augusta Keller n'a plus rien à attendre, son rêve d'échappée belle vient de se fracasser dans le vide. La veuve réintègre son nom de Théa Dunkeltal, puisque le pire est advenu, elle n'a plus rien à craindre, donc plus rien à dissimuler. Elle n'a non plus nulle part où aller. [...]. Dans le désert où elle se retrouve prisonnière, la veuve Dunkeltal se met à tourner en rond. Des cercles de plus en plus étroits, qui se font bientôt étouffants. Elle souffre d'asthme, mais néglige de se soigner. Elle chemine à pas de mule vers sa propre extinction. (M : 45-46)

Huelga decir hasta que punto este comportamiento es mezquino por ignorar la presencia de un niño cuya responsabilidad había ella misma reclamado en otros tiempos. Desde luego que la memoria erra aquí doblemente: primero, cual una verdadera apostata,

Théa Dunkeltal abjura la vida de un ser inocente e indefenso. Cabe precisar que, en la memoria de Magnus, el segundo abandono, esta vez voluntario, no puede sino profundizar la herida y volverla indeleble e imperdonable. En segundo lugar, la renuncia de la protagonista revela su falta absoluta de imaginación, la cual, de ejercerla, le permitiría librarse de su egolatría para percibir la existencia del niño como una vía hacia el porvenir que su sola juventud justifica. Desgraciadamente, bien parece ser que, en su mente, el infante sólo se limitó a servir un objetivo egoísta que constituía en la redención de un estado nazi todopoderoso. Se le había olvidado a ella, en su afán de concretizar su ideal político, que la fraternidad impide la reificación de un ser humano, sin importar edad, sexo ni origen étnico. La *memoria* es por naturaleza infiel y cruel, ingrata e insensible; capaz de arrasar con todo recuerdo feliz y de resurgir con una fuerza redoblada, provocando estragos mayores a los originalmente experimentados. Así vemos como Magnus sufre en la lucha férrea que lleva en su contra: "La disparition de May a entraîné celle des défenses qu'il avait érigées contre sa mémoire aussi lacunaire qu'obsédante, et de sa mémoire en creux monte à nouveau un appel insistant, comme un chant de sirène." (M: 161). Canto de sirenas extremadamente peligroso que desequilibra todo su ser, cuerpo, alma y espíritu al plantearle la pregunta siguiente a propósito de su amor hacia May, a quien sentía haber amado apasionadamente:

Le doute qui s'est levé en lui le jour des adieux, là-haut, dans le froid bleuâtre du ciel, n'en finit pas de le tarauder- leur liaison a-t-elle été aussi forte, aussi libre et lumineuse qu'il le pensait? A-t-il jamais su aimer qui que ce soit, en vérité? ... Et si dans le rapt de son enfance, la nuit de Gomorrhe, il avait aussi perdu toute faculté d'aimer? S'il en lui restait plus qu'un cœur à demi calciné dans les flammes qui ont enlacé sa mère, cristallisé dans le sel de la stupeur, des larmes et de l'effroi?... Le doute se déplie, s'étend à tout son être, le ronge. (M: 148)

La memoria es un enemigo de lo más temible cuando se limita a un solo punto de vista y deja al ser perdido sin más referencias que el mal y la injusticia, el sufrimiento incomprensible y la ausencia de un mejor horizonte, para ubicarse. Queda sumido en las tinieblas y avanza a ciegas al igual que Edipo en Colono. Sin embargo, Sylvie Germain decide contrariar este fin trágico y evitar que sus protagonistas caigan en el mismo círculo vicioso que los héroes clásicos por falta total de clarividencia. Para conseguir vencer esta tendencia que podríamos llamar suicida, recurre curiosamente en guisa de símbolos de *esperanza* y de *metamorfosis*, a los seres más indefensos que el lector nunca se hubiera imaginado. Y así como Laudes-Marie presencia su última visión: “Un sourire ample comme le ciel, fragile et doux, et que n'inquiétait pas le vol des rapaces voguant au fil des courants. Un sourire, juste cela, infiniment. Le sourire de la grâce. Beau à en pleurer de gratitude.”(CM : 268). Así también percibe Magnus un soplo de fino silencio que emana de Frère Jean, adormecido: “C'est la vie même qui l'étreint du dedans, et qu'il enlace par tous ses sens, d'un seul mouvement.” ( M : 267). Muy al contrario de lo que esperábamos, la reacción no consiste en rebelarse violentamente en contra del mal o del sufrimiento inútil tratando de equiparar y hasta superar la potencia enemiga, sin reparar en los posibles daños colaterales propios o ajenos. Este espacio cerrado que consiste en la pura reminiscencia de un pasado traumático, se tiene que abrir a una verdadera anamnesis: a la persecución de un fin aporético se substituye la busca de una finalidad esperanzadora. Escuchemos mejor lo que dice Jean-François Lyotard a este respecto con el fin de deshacer el embuste que representa toda reescritura:

Es sabido hasta qué punto puede ser engañosa, a su turno, la reescritura así comprendida. El embuste reside en el hecho de que la indagación misma sobre los

orígenes del destino forma parte de éste. Y en el de que la cuestión del comienzo de la intriga se plantea al final de ésta porque sólo constituye su fin. [...] Uno trata de acordarse, lo cual es probablemente un buen medio de olvidar aún más.<sup>211</sup>

Hay que agregar, además, que esta mentira perpetrada por la sola reminiscencia induce al hombre, ensimismado y egoísta, a desdeñar toda responsabilidad ya que yace en un estado contradictorio, entre libertad hipertrofiada y apatía.

#### **IV.1.2. El altruismo indoloro**

Al retomar este título de Gilles Lipovetsky, nos enfocamos decididamente a una característica sustancial del sujeto postmoderno descrito por el sociólogo, que resulta indispensable abordar en la presente investigación. De hecho, el altruismo indoloro discrepa tanto de la noción levinasiana conocida como alteridad radical, que muy bien podría ser su contrario, su otra faceta antagónica; resulta pertinente subrayar además el sentido del nombre de Antígona que, por antonomasia, consiste en privilegiar la lealtad sobre la vida. Así, vemos confirmada dicha reflexión por el doloroso aprendizaje de Laudes-Marie a lo largo de su existencia itinerante: durante toda la primera parte de su vida, la muchacha se codea con sus empleadores y colegas sin establecer verdaderas relaciones en el sentido que, simple y sencillamente, no la consideran ni siquiera como una posible interlocutora. De hecho, la rareza de los diálogos sorprende ya que se perciben como un género discursivo despreciado; mejor dicho, atraen cierta desconfianza porque surgen del uso instantáneo, espontáneo del lenguaje, falto de reflexión prudente. Se instaura la sospecha hacia las palabras, las cuales fueron equiparadas, si bien lo recordamos, con el viento de las flatulencias expulsadas a manera de homilía para celebrar la Candelaria. Esta

---

<sup>211</sup> . J-F. Lyotard, *Lo inhumano*, 36-38.

libertad total para ignorar, sin escrúpulo alguno, la presencia de la muchacha al igual que desacreditar el lenguaje sacro origina el desencantamiento:

Oui, la foi s'est retirée de moi comme ce sang impur que mon corps expulsait avec obstination, avec brutalité. Et les pâles visages de mes mères chantant "*Lumen, lumen et gloriam*" se sont envolés comme une nuée de papillons aux ailes nacrées, friables, me laissant le coeur effroyablement vide, orphelin. Je n'ai plus demandé "*Mane nobiscum, Domine, advesperascit*", vu que le soir n'en finissait pas de tomber, de se plomber, et que le Seigneur n'était jamais venu. (CM: 57-58)

Ausente o agresivo, el lenguaje se despoja de su función heurística propia de la enseñanza y, si esta novela se pretende didáctica, entonces los supuestos maestros de los protagonistas fallan en su obligación para con ellos. Cabe recordar aquí el engaño perpetrado por Thea Dunkelstal sobre la persona de Magnus, siendo todavía un niño, cuando le hizo creer que era su propio hijo; ardid posibilitado por la naturaleza paradójica del lenguaje. A este propósito, sería conveniente referirnos a la paradoja del lenguaje definida por Jacques Lacan de una manera tal que revela una intención recurrente de las novelas germanianas: evidenciar la desmitificación actual del lenguaje.

Según el psicoanalista francés, el individuo se instituye como sujeto por medio del lenguaje que le permite construirse. Resulta entonces, fundamental que el sujeto sea capaz de decirse a través de las palabras que lo legitiman. Sin embargo, cuando se da cuenta que la lengua es *per se* inembargable y huidiza puesto que no le es inherente, se siente traicionado e impotente. Ya nunca podrá tener la certeza de manejar este código adecuadamente y, mucho menos, si se le ha tenido alejado de su estudio. Dicho recelo propicia, como ya lo hemos visto, la desaparición del respeto por el *lenguaje* en su función

*socializante*: la palabra propia y ajena sufren el mismo proceso mistificador al perder toda credibilidad y gozan, con esta toma de conciencia, de una libertad ilimitada al servicio del narcisismo exacerbado. Sylvie Germain nos proporciona un ejemplo bastante elocuente de semejante malversación en la persona del escritor, Bruno-Pierre Estampal, quien transforma el sufrimiento humano, relatado en las notas rojas de la prensa amarillista, en materia literaria mediocre pero bien acogida y hasta premiada. Sin reparo en la miseria humana, el autor manipula las palabras para servir un objetivo egoísta, conseguir dinero y fama; acaba con la función humanista de la lengua al reducirla a un fin de estricto uso pragmático. Para colmo de egolatría, el único día que el escritor le concede una plática a Laudes-Marie será para contarle su propia vida: “Il m'a même honorée de sa confiance en me racontant un jour son parcours de combattant des lettres.”(CM: 212) Los personajes de Estampal son marionetas hechas de papel, insignificantes, que él considera del mismo modo que a Laudes-Marie: carentes de sensibilidad, inteligencia y derecho. En resumen, ejerce su poder sobre ellos y los explota. Dicho de otra manera, los desmitifica en el sentido que les quita la vida misma. Gilles Lipovetsky expresa así esta transformación conceptual:

Esto es precisamente el narcisismo, la expresión gratuita, la primacía del acto de comunicación sobre la naturaleza de lo comunicado, la indiferencia por los contenidos, la reabsorción lúdica del sentido, la comunicación sin sentido ni público, el emisor convertido en principal receptor. [...] Comunicar por comunicar, expresarse sin objetivo que el mero expresar y ser grabado por un micro público, el narcisismo descubre aquí como en otras partes, su convivencia con la dessubstancialización posmoderna, con la lógica del vacío.<sup>212</sup>

El sociólogo llega a instaurar la era del *homo psicologicus* “al acecho de su ser y de

---

<sup>212</sup> . J-F. Lyotard, *Lo inhumano*, 36-38.

su bienestar"<sup>213</sup> que lo lleva, según lo afirma, a la soledad y a la inercia sin más referente trascendental sea de carácter político, moral o religioso. Dicho ensimismamiento conlleva un pesimismo y, por ende, un escepticismo que se concretiza por la negación de todo compromiso social. Si bien Laudes-Marie manifiesta un interés por hacerle compañía a una anciana solitaria y desprotegida, huye despavorida cuando la encuentra violada y asesinada, dejándola sin sepultura. El tiempo, compartido y gozado junto a Philomène, de quien ya era amiga, no creaba deberes sino solamente derechos; en este caso, el derecho de abandonar al ser aparentemente amado. Peggy, antes de ser esposa de Magnus, matará literalmente a su primer esposo, Timothy, al declararle su desamor con acrimonia:

Je m'ennuie avec toi, je m'ennuie à mourir. [...] Je ne t'ai jamais aimé et jamais ne t'aimerai. [...] Je voudrais te voir disparaître. [...] L'homme ne dit rien, il est abruti par ces mots qui ne demandent pas de réponse, qui frappent de nullité toute autre parole. Il recule de quelques pas devant cette lapidation verbale. Il se trouve au bord extrême de la falaise, et le vide, auquel il tourne le dos [...] file en flux glacé jusqu'à sa nuque. [...] Ce qu'il attend, c'est un geste, une main qui l'arrache à l'attraction du vide. [...] Elle vient de se déchoir de son humanité. (M: 175-177)

Con esta escena trágica, vacía de la más ínfima esperanza, se ilustra la enorme distancia que separa la función levinasiana del lenguaje, como *acercamiento pacífico y amistoso*,<sup>214</sup> de su uso cotidiano, lo cual no sólo le resta toda sociabilidad sino que también lo puede tornar asesino. Hacer alarde de semejante libertad impetuosa, desenfrenada y violenta, al dirigirse a otro, quienquiera que sea, demuestra una completa insensibilidad e irresponsabilidad surgidas de la ignorancia tanto estética como ética. Peggy simboliza, de

---

<sup>213</sup> . Gilles Lipovetsky, *La era del vacío*, 15.

<sup>214</sup> . E. Levinas, *Humanismo de otro hombre*, 119. Al afirmar que “Pensar -después del fin de la metafísica- es responder al lenguaje silencioso de la indirecta, responder desde el fondo de un escuchar a la paz que es el lenguaje original; maravillarse de este silencio y de esta paz.”, Emmanuel Levinas subraya asimismo la importancia de la función perlocutoria de la comunicación, es decir, del impacto de lo dicho sobre el otro; efecto del que Peggy hace caso omiso al ignorar las consecuencias acaecidas.

hecho, el hedonismo posmoderno al ofrecer la imagen de una mujer frívola, seductora, inestable e interesada, que no duda en instrumentalizar a todo aquél que le resulte útil y provechoso. Actitud inmadura que Magnus le reprochará una vez, con suma amargura, al tratarla de mentirosa cuando pervierte el lenguaje a sus anchas para fines puramente egoístas: “ [...] pourquoi toujours vous dérober, louvoyer, cacher les choses, mentir? Car vous mentez, vous aimez mentir, inventer des secrets, fabriquer du faux mystère. C'est puéril, et lassant.” (M: 172)

Al acusarla de fabricar falsos misterios, se rebela contra su manera de desviar la comunicación hacia su propia persona, de erigirse como principio y fin de toda plática y, sobre todo, de reducir el lenguaje a una dimensión terrenal, sin posibilidad de trascender. *De facto*, las palabras dirigidas a Timothy carecen tanto de belleza como de moralidad y, por consiguiente, abren paso a la condición mortal del hombre reducido a un ser privado de lenguaje cuando esta facultad primaria y primordial constituye la base de la *dignidad humana* tanto como del humanismo clásico y contemporáneo. La lectura, o escucha, de los textos sagrados y literarios, éticos y poéticos, se ve sustituida por unos discursos omnipresentes cuya finalidad es diametralmente opuesta:

En la sociedad del poseer, el mal se espectaculariza y el ideal está poco magnificado; si bien persiste la condena de los vicios, el heroísmo del Bien es átono. Los valores que reconocemos son más negativos (no hacer) que positivos (“tú debes”): detrás de la revitalización ética, triunfa una moral indolora, último estadio de la cultura individualista democrática en adelante desembarazada, en su lógica profunda, tanto del moralismo como del antimoralismo.<sup>215</sup>

---

<sup>215</sup> . Gilles Lipovetsky, *El crepúsculo del deber*, 48.



¿Qué pensar entonces ahora de la reacción de Laudes-Marie cuando accede al deseo de Martín de morir solo, devorado por los rapaces de la montaña como si a nadie le importaría? Acaso, ¿la dignidad humana no incluye una sepultura decente a algún familiar o amigo que no puede faltar? Pero, Martín se quiere precisamente alejar de esta tierra que sólo le causa cansancio y amargura, puntualizando su voluntad férrea de estar “en paix dans la sauvagerie des rapaces, au chaud dans leurs entrailles.”(CM: 256). Por un lado, esta fuerza intencional, claramente descarriada, expresa la infinita desilusión acerca de la calidad humana ya que Martín prefiere ser sacrificado de forma cruel y primitiva a morir en compañía de sus semejantes. Una descripción tan impactante (fiel a la corriente naturalista de Émile Zola que consiste en animalizar al hombre), no deja de preocuparnos por reflejar el grado de desencanto en lo que refiere al presente pero, más todavía, al futuro ya que Martín se rehúsa de forma tajante a dejar cualquier huella de su paso por esta tierra: “Il voulait trépasser loin de tout et de tous, disparaître aussi bien de la surface de la terre que de son ventre d'humus. Oui, quitter la terre, radicalement, sans fleurs ni couronnes, sans tombe et sans urne, sans la moindre trace.” (CM: 254). Una extrema soledad lo sumerge después de haber roto todos los lazos con sus seres queridos: tras la muerte de su primogénito, los dos esposos no logran superar el duelo y se separan; años más tarde, vuelve a ver a su segundo hijo, quien se había quedado con la madre, pero se llenan de reproches el uno al otro. Esta carencia de compasión hacia los demás y hacia su propia persona lleva a Martín a lo inconcebible, a lo inhumano: el rechazo a ser recordado con amor y gratitud. Su postura negativista, llena de violencia hiperrealista, simboliza la visión heideggeriana del ser para la muerte, la existencia finita sin miramiento hacia un futuro más allá de sí mismo. Ya sabemos a qué exterminio masivo llevó aquella renuncia a enfrentar las consecuencias de sus propios actos, basándolos en la ideología del todo permitido

mientras sea posible. Y, si bien Laudes-Marie dudó un momento en acceder a este deseo, embargada por la repugnancia que le causaba imaginar a su amigo, amante ocasional, literalmente destripado por los buitres, termina por asentir. El altruismo indoloro, como bien lo dice Gilles Lipovetsky, “Ha dado lugar a una ética mínima e intermitente de solidaridad compatible con la primacía del ego.”<sup>216</sup> En este caso, huelga decir, como lo añade el sociólogo, que “la autonomía privada no se discute”<sup>217</sup> y que refuta todos los compromisos, aunque sean de paternidad o de pareja.

Por otro lado, esta decisión que raya en la barbarie, evidencia el peligro inherente a semejante proceso de deshumanización propiciado por el desuso del lenguaje ético, es decir *como exposición al otro*,<sup>218</sup> que acarrea una regresión a un estado salvaje, innominable. Esta experiencia impactante y preocupante revela una regresión social, cultural y espiritual debida a la ignorancia voluntaria que consiste en negar la trascendencia como característica de la dignidad humana. Pretender elevarse al ser carnada viva devorada por los carroñeros equivale a una huida mientras que permanecer para transmitir alguna herencia sabia es elevación verdadera. A esta suerte de eutanasia irresponsable, cual ritual de magia negra, se contrapone la muerte responsable de Frère Jean, legado eudaimónico a la generación venidera. La creatividad se torna macabra pero ya no es provocativa dada la banalización del mal por los medias que sólo encuentran la apatía del público, el cual ya desertó la causa comunitaria.

---

<sup>216</sup> . G. Lipovetsky, *Idem*, 133.

<sup>217</sup> . G. Lipovetsky, *La era del vacío*, 9.

<sup>218</sup> . Emmanuel Levinas, *De otro modo que ser*, 101. El filósofo aclara este lenguaje social vertido hacia el otro: “El decir se aproxima al Otro percibiendo el noema de la intencionalidad, dando la vuelta a la conciencia como si fuese una chaqueta que, por sí misma, hubiese permanecido *para sí* incluso en sus tendencias intencionales. [...] El Decir descubre, más allá de toda desnudez, lo que puede haber de disimulo en la exposición de una piel puesta como desnuda.”

### IV.1.3. La injusticia instaurada

Las novelas de Sylvie Germain pintan, por así decirlo, las innumerables manifestaciones de la injusticia humana que pervierten las relaciones debido, la mayoría de las veces, a la falta total de inteligencia y clarividencia. Para retomar la significación exacta de dichas nociones, citaremos una definición que nos parece de lo más pertinente en este momento de nuestra reflexión:

De tous les concepts que la psychologie a hérités de la tradition philosophique et religieuse, celui d'intelligence est sans doute le plus marqué par ses antécédents culturels. L'intelligence représente la fonction par laquelle l'homme a essayé de se définir dans l'échelle des êtres, c'est-à-dire de se situer par rapport à son inférieur, l'animal, et par rapport à son supérieur la divinité. Dans la tradition occidentale, l'homme s'est toujours considéré comme un entre-deux participant de deux règnes (l'ange et la bête), mais comme sa parenté avec le divin est moins manifeste que son appartenance au règne animal, il s'est constamment efforcé de dégager ce qui le distingue de l'animal et ce qui le rapproche de la divinité. C'est dans ce contexte que s'est développée la notion d'intelligence, conçue comme fonction spécifique de l'homme. Il en résulte que, par rapport à l'animal et aux fonctions qui le caractérisent, l'intelligence a été définie par *différence*, tandis que vis-à-vis de la divinité, l'intelligence a été définie par *ressemblance*<sup>219</sup>.

A pesar de la existencia hoy en día, de varias definiciones mucho más complejas y científicas, bien parece ser que la problemática del Mal que rige toda la obra germainiana, refiere a esta dualidad dicotómica de la naturaleza humana, a la vez sublime y grotesca. Constatamos, a lo largo de nuestra lectura, una tensión permanente que deriva de esta relación conflictiva entre dos polos antagónicos: *el Bien y el Mal*. Huelga decir que dicha pugna constituye la materia idónea de la literatura a través de los siglos; pero, lo que sí sorprende es la posición del Mal como origen del relato y no en guisa de peripecia secundaria. Por lo tanto, se impone como fuerza mayor y primaria, despiadada e injusta

---

<sup>219</sup>. Enciclopedia Universalis, Tome 8, 1081.

puesto que afecta en primer lugar a los niños que tienen como horizonte original una visión truncada, parcial y falsa, reducida a un desorden angustiante. Al ceder a su conveniencia con absoluta indiferencia, los adultos que debían hacerse cargo de ellos como padres y educadores, les quitaron a sus hijos la posibilidad de ejercer su discernimiento comunitario; víctimas del abandono familiar o social, los huérfanos ya son presa de sentimientos oscuros, es decir de rencor, odio y venganza que los ciega y los encamina hacia un pasado ya desaparecido, por siempre perdido. Esta pasión a la que se ven sometidos los priva de entendimiento y sensibilidad, y los sume en la obsesión y la enajenación, seguros que están de perseguir un objetivo concreto y, por lo tanto, alcanzable siempre y cuando se mantengan ellos mismos voluntarios y congruentes. Al integrarse como misión primordial en sus vidas y condición *sine qua non* de su ser, esta necesidad no los soltará hasta ser satisfecha; así lo comprueba la historia de Magnus, quien no cesará de perseguir a su padre impostor pensando, erróneamente, que esta misma venganza expresa su libertad recobrada cuando, en realidad, aniquila la armonía de su ser, destrozando el equilibrio original y sumiéndolo en la total enajenación. El Mal, como origen de la vida sobre la tierra, impide el discernimiento y rebaja al hombre a su sola condición animal: lo limita a repetir la misma acción dañina que perpetraron en su contra puesto que, según él, tiene una deuda que cobrar; la cual se yergue como la condición exclusiva de su supervivencia. En *Les échos du silence*, donde Sylvie Germain cuestiona el silencio de Dios frente a las desgracias humanas que invaden nuestros siglos, vuelve una frase a manera de leitmotiv lancinante: “Nous sommes au temps des génocides”, seguida de una acusación terminante:

Qui ne dit rien et ne fait rien face aux massacres consent, se constitue obliquement complice. Qui se tient muet face aux désastres est coupable de non-assistance à enfants, à hommes et à femmes en extrême danger. Coupable de non-alliance avec autrui, de trahison de la fraternité, de reniement de l'humain. Coupable de parjure à

l'amour, au respect, au souci dû à l'autre. Coupable d'indifférence au souffrant, au suppliant. Coupable donc de ralliement tacite au mal. (ES: 18)

Cuando la autora se refiere a Dios, sabemos, de sobra, que lo sitúa en la misma criatura humana, y que las acusaciones proferidas en su contra se dirigen directamente al hombre para incitarle a recrear esta parte atrofiada que le es incesantemente arrebatada desde una edad cada vez más temprana; antes que alcance la edad de la razón, ya ha perdido la otra parte intrínseca a su ser que es la del Bien, sin la cual no se puede concebir la existencia del otro como complemento. En efecto, la imagen impuesta es unívoca en la medida que representa un yo idéntico a un tú, el primero tratando de devolverle al segundo el mismo golpe. Este esquema se limita a la mismidad de la cual queda excluida la *illeidad* levinasiana, es decir, el tercero entendido como *huella* que enseña precisamente la semejanza con la divinidad y la diferencia con la animalidad. Como lo vemos, las correspondencias se invierten en tiempos de guerra pero, más que condenar, la escritora se pregunta acerca de la suerte de los agraviados: “Que reste-t-il à penser à ceux dont nul ne partage l'exode, à ceux qui demeurent enfermés dans la double nuit du monde et du silence?” (ES: 19) La responsabilidad recae efectivamente en la presencia ajena vacía de todo valor ejemplar, en cuanto a clarividencia se refiere, para lograr prevenir tal desastre. En virtud de la ignorancia de la otredad como parte complementaria del mismo ser, vemos a los protagonistas errar de casa en casa, de país en país, gastando años de su vida sin tomar realmente conciencia de esta riqueza humana puesto que su aprehensión del otro está mutilada. La herida se quedó abierta de tal manera que solamente resienten recelo y desconfianza en la proximidad, no por desdén sino por desconocimiento. *De facto*, nunca fueron iniciados. Cualquier reproche en su contra caería entonces en el absurdo: cómo

reprochar a alguien que ignore lo que jamás se le fue enseñado. ¿Cómo esperar, en estas circunstancias, que intuyan la dimensión ética de la comunidad o que acepten colaborar para edificarla? ¿Con qué derecho exigirles un deber que nadie asumió para con ellos? A la confirmación de esta situación alarmante hecha por Gilles Lipovetsky:

La sociedad posmoderna es aquella en que reina la indiferencia de masa, donde domina el sentimiento de reiteración y estancamiento [...], donde se banaliza la innovación, en la que el futuro no se asimila ya a un progreso ineluctable [...] desencanto y monotonía de lo nuevo.<sup>220</sup>

hace eco esa reminiscencia bíblica por parte del sociólogo y filósofo polaco Zigmunt Bauman:

Cuando Dios preguntó a Caín dónde estaba Abel, Caín respondió, enojado, con otra pregunta: “Soy acaso el guardián de mi hermano?” El filósofo ético más grande de nuestro siglo, Emmanuel Levinas, comentó que en esa enojada pregunta de Caín empezó toda la inmoralidad. Por supuesto que soy el guardián de mi hermano, y soy y seguiré siendo una persona moral en tanto que no pido una razón especial para serlo.<sup>221</sup>

Esta referencia bíblica, actualizada en nuestro contexto histórico posmoderno, hace hincapié en la amenaza que conlleva cualquier acción ejecutada fuera de toda clarividencia y a la profunda injusticia que deriva de ella cuando de un inocente hace una víctima; la clarividencia corresponde a una calidad entendida como conciencia del efecto originado a corto, mediano o largo plazo. Diversas escenas de las novelas aquí estudiadas confirman el debilitamiento de esa aptitud a anticipar el porvenir ya que Laudes-Marie parece tomar nota de las cuantiosas incongruencias del comportamiento humano. La más relevante, por ser la

---

<sup>220</sup> . Gilles Lipovetsky, *La era del vacío*, 9.

<sup>221</sup> . Zigmunt Bauman, *La sociedad individualizada*, 88.

más simbólica, reside en la conquista de la Luna por los astronautas estadounidenses en 1969. Lejos de provocar entusiasmo y admiración en la muchacha, este evento sólo despierta en ella temor y desilusión. Por un lado, asegura que el hombre va a explotar la Luna por su propio beneficio sin tomar en cuenta los daños que le causará (la podrá transformar en un gran basurero para los desechos de la Tierra sobre poblada); por otro lado, lamenta que se le haya quitado su aura poética, a la luz de la cual se amaron eternos enamorados y se inspiraron soñadores y visionarios. Entendemos, con esta suerte de parábola, que el hombre no tiene límite para extender su poder, cualesquiera que sean las consecuencias, con tal de sacar el mayor provecho para unos cuantos beneficiarios. Si no muestra respeto alguno hacia la naturaleza que pertenece a la humanidad entera y, sobre todo, venidera, queda claro que perdió el sentido de la *responsabilidad comunitaria*. De hecho, la protagonista se felicita que no hubiera seres vivientes sobre aquél satélite puesto que “D'autres Terriens auraient rappliqué pour leur apprendre, à leurs dépens, l'art de la guerre, du crime et du pillage.” (CM: 176). Se nos precisa, en seguida, que ni los rusos, ni los chinos (a la excepción de sus dirigentes), fueron convidados a presenciar el alunizaje vía televisiva ya que la humillación era insoportable para ambas naciones. Cuando Mac Luhan se refería a una aldea global, ¡seguramente la imaginaba democrática y precavida!

Aludiendo nuevamente a la cita bíblica sobre la indiferencia manifestada por Caín hacia su hermano, cabe remarcar la ausencia de ascendencia tanto como de descendencia de los dos protagonistas germainianos, símbolo precisamente de la comunidad ausente. Si se consideraba comúnmente a la familia como un valor universal, como la institución que asegura la estabilidad de una sociedad al transmitir las tradiciones, creencias y normas indispensables para preservar el orden, entonces es posible que su defecto debilite a varias

instituciones colindadas y provoque un caos inquietante. Para Z. Bauman, dos problemas cruciales ponen en peligro la sociedad contemporánea que él llama “la modernidad líquida” en oposición a “la modernidad sólida”, anterior a la posmodernidad. Con esta denominación, se refiere al fenómeno social actual que “diluye los dispositivos productores de sentido”<sup>222</sup> al fragmentar las relaciones sociales a lo largo de toda la vida.

Ante todo, el sociólogo polaco sostiene que el tiempo ya no es percibido como lineal sino de modo puntillista en la medida que las actividades realizadas se ven fraccionadas y poco duraderas. Se aprovecha la oportunidad en el momento que se presenta según la propia conveniencia y solamente hasta que llegue una nueva oferta. De esta manera, no se llega a establecer lazos con los colegas ni tampoco con la institución. Laudes-Marie nos instruye claramente sobre este comportamiento cuyo efecto, según Z. Bauman, anula el pasado y le da la impresión a la protagonista de volver a nacer a cada nuevo cambio. Magnus, por su parte, trabaja solo como lo requiere seguido su profesión de traductor, pero manifiesta el mismo incesante movimiento en relación con sus familiares y amores. En realidad, nosotros, lectores, los seguimos durante su viaje, incesante andar, que abarca la historia completa. Huelga decir que, contrariamente a lo que afirma Z. Bauman, ambos personajes, sí, guardan memoria y sentido de estos encuentros, como lo veremos más adelante, pero también reflejan una forma de vida solitaria cada vez más común aunque no libremente escogida; hablamos de la soledad que abrumba hoy en día la mayoría de la población occidental y que acarrea graves consecuencias. La más trascendental de ellas atañe precisamente al equilibrio social del que hablábamos antes a propósito de las instituciones, cuya validez y vigencia necesitan de la participación comunitaria o sea, de la

---

<sup>222</sup> . Z. Bauman, *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, 13.



humanidad como colectividad, por medio del compromiso. Conforme a la opinión de Fernando Savater:

La humanidad no sólo es la condición más íntegra de los hombres, sino que también necesita el marco humano para conseguir manifestarse: los hombres se hacen humanos unos a otros y nadie puede darse la humanidad a sí mismo en la soledad, o, mejor, en el aislamiento. Se trata del don político por excelencia pues exige la existencia de un espacio público y, a la vez, revierte sobre él, posibilitándolo.<sup>223</sup>

No parece haber mayor injusticia que la de privar a un ser humano de su esencia, condición *sine qua non* para trascender lo cotidiano y sus contingencias erráticas e impredecibles. En esta perspectiva, se entiende perfectamente a Hannah Arendt cuando proclama que la humanidad es un espacio *espiritual*<sup>224</sup> sin el cual el hombre será incapaz de sobrevivir como tal, inteligente y clarividente, preocupado y ocupado en la construcción del porvenir de la generación siguiente. De hecho, ya hemos recalcado el final de ambas novelas que radica en la espera del otro para Laudes-Marie y en la búsqueda del *prójimo* para Magnus, coincidiendo los dos en el mismo rechazo al individualismo, equivalente al ser-para-la-muerte heideggeriano. La espera y la búsqueda son dos actitudes que niegan justamente la visión reducida de la vida humana a su condición mortal y la abren hacia el *infinito* levinasiano, el-ser-para-el-otro.

Conviene, además, denunciar la inmersión diaria en la información masiva, compacta e impenetrable suministrada por los medios y que le hace una peligrosa competencia a la educación institucionalizada. Impide cualquier discernimiento y, por ende, aprendizaje. Lejos de fomentar la curiosidad y la erudición, imposibilita el entendimiento

---

<sup>223</sup> . Fernando Savater, "La humanidad en cuestión" en Gianni Vattimo, *La secularización de la filosofía*, 261.

<sup>224</sup> . F. Savater, *Ibidem*.

puesto que “la masa de conocimiento acumulado ha llegado a ser el epítome del desorden y del caos.”<sup>225</sup> Laudes-Marie expresa claramente esta misma preocupación: “J’entends un récit syncopé de plus en plus convulsif, troué d’accrocs béants, qui parle d’un monde furieusement irascible et inconséquent.” (CM: 265) El sujeto posmoderno aparece, por lo tanto, no solamente desheredado pero también perdido por ser abandonado, sin la menor señal que lo podría ubicar en un mundo, de por sí, agresivo y deshumanizado. No obstante, y a pesar de una visión bastante sombría del presente, Z. Bauman cita a Hans Jonas para ponerse al unisono con E. Levinas y Sylvie Germain, quienes entreven un futuro esperanzador para la humanidad:

Lo que podría guiar la ética futura, sugiere Jonas, es la *heurística del temor*, subordinada a su vez al *principio de incertidumbre*: “Es necesario prestarle más atención a la profecía de la fatalidad que a la profecía de la felicidad”. Para una heurística del peligro, que continúa acumulando peligros, lo “más urgente es necesariamente una ética de la preservación y prevención, no de progreso y perfección”.<sup>226</sup>

## IV.2. El sujeto ético

Pensar el hombre de hoy no se concibe sin una postura en franca ruptura con las tendencias egocentristas de nuestra época postmoderna. En esta perspectiva, preferimos abandonar este último término ya que viene connotado tan negativamente desde el enfoque ético. En efecto, la posmodernidad equivale a una extraña falta de conciencia apta para ignorar y borrar del mapa a todo aquél que quede extraño a su sistema: es la ley de la exclusión que impera y que, además, se basa en la falacia vertiginosa de la unicidad y completud recobradas al unir bajo una misma nomenclatura todas las tendencias. El

---

<sup>225</sup> . Z. Bauman, *Idem*, 44.

<sup>226</sup> . Hans Jonas, “The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age” in Z. Bauman, *Ética posmoderna*, 251-252.

egoísmo exacerbado colinda con una benevolencia cómoda; el eticismo indoloro convive con una estetización hedonista; una actitud permisiva coexiste con los más extremos fundamentalismos; la ley del *carpe diem* cohabita con la avaricia. A pesar de su aparente contradicción, estos dualismos se basan todos en un mismo principio regulador que es la subjetividad posmoderna o sea, la omnipotencia y omnipresencia del yo en su concepción teórica y práctica de la vida que sólo concibe el deber ajeno en función del propio derecho. Sin pretender a la exhaustividad, ni mucho menos, pero siendo bastante explícita, la primera parte de este capítulo demostró la dirección errónea que toman los protagonistas de ambas novelas para intentar construirse una identidad perdida. A manera de introducción para esta segunda parte que persigue la definición del sujeto contemporáneo en clara oposición al sujeto posmoderno, observaremos tres terrenos en los que éstos se confrontan: *la comunidad, la alteridad y la subjetividad.*

En primer lugar, sabemos que la memoria falla cuando lleva a ambos personajes por caminos regresivos, ya recorridos, que los obligan a pisar de nuevo los pasos de sus propios antepasados cuando la Historia y la Literatura atestiguan del terror que fue esta época. Por lo tanto, conviene entender el deber de memoria no sólo en forma reductora como un simple recordar, sin responsabilidad alguna, a los muertos caídos por una causa conjetural sino, mucho más, como una exigencia de vivir que ellos mismos nos legaron: a la triste necesidad que tuvieron de *morir por* a causa del mal, nos exigen asimismo la obligación indiscutible de *vivir para*, segunda faceta de su historia sin la cual su sacrificio pierde sentido ya que fue consentido para la prevención y preservación de las generaciones venideras. Este enfoque así ampliado permite poner en evidencia la reciprocidad de una responsabilidad compartida hacia el pasado, el presente y el futuro sin la cual el tiempo

hubiera transcurrido en vano. La conmemoración de los héroes desaparecidos no significa un simple homenaje póstumo, aunque comúnmente así se entiende, sino que simboliza el compromiso que ahora nos incumbe en su añorada ausencia. Según el punto de vista levinasiano, la responsabilidad deriva precisamente de la sucesión natural, generacional, que es tan irrecusable como el paso del tiempo:

La identidad del yo que justifica la presencia del pronombre “me” en una expresión como “Heme aquí arrojado hacia un pasado inmemorial” significa, en su “acusativo” de “me”, una identidad que se debe a la fraternidad histórica instaurada por la responsabilidad respecto del otro hombre. En efecto, la idea de humanidad [...] supone de entrada la historia que se esboza a partir de la responsabilidad respecto de otro y que responde a un pasado inmemorial. Es una responsabilidad en la que se trama el "espíritu de un pueblo" y, por tanto, de la humanidad.<sup>227</sup>

En consecuencia, la lectura de la Historia en guisa de testimonio del pasado (pensemos en la intertextualidad presente en ambas novelas), procura llevar al lector a la *agnición*, entendida como el cambio de la ignorancia en conocimiento. Claro que semejante aprovechamiento requiere inteligencia y clarividencia al igual que una firme filiación con lo contemporáneo; de hecho, esta metamorfosis explicada por Aristóteles, enaltece la capacidad del poeta capaz de apropiarse tal conocimiento “como si los acontecimientos surgieran ante él mismo”.<sup>228</sup> Asimismo, sería provechoso que el lector supiera interpretar la Historia y la Literatura desde su realidad contemporánea para evitar la repetición de cualquier acción que pudiera lamentar.<sup>229</sup> Dicha fatalidad se ve ilustrada por las lamentables

---

<sup>227</sup> . E. Levinas, *Entre nosotros*, 180.

<sup>228</sup> . Aristóteles, *Poética*, 104.

<sup>229</sup> . M. Heidegger, *Ontología*, 33. Si bien se evidencia la coincidencia entre M. Heidegger y E. Levinas en cuanto a otorgar una total primacía al hombre inserto en sus circunstancias para poder estudiarlo, parecen sin embargo diferir en cuanto al fin perseguido. De hecho, el filósofo alemán define el entender como “el *estar despierto* del existir para consigo mismo.” En cambio, el filósofo de la ética insiste una y otra vez, como ya lo hemos visto, en el ser para otro. Esta última postura determina la confianza en el devenir del hombre capaz de velar por su prójimo más allá del horizonte de su propia muerte. Se abre así una dimensión infinita para la

consecuencias irreparables causadas por la ignorancia de Magnus cuyo comportamiento se asemeja al de Edipo, puesto que reincidió en el asesinato. Al contrario, la aptitud de Laudes-Marie para asimilar el otro como posible víctima de su propia injusticia si se obstinaba en la indiferencia, le concede el poder de seguir adelante sin haber cometido de nuevo lo irremediable. La reminiscencia no basta para hacer posible tal cambio ya que requiere también cierto poder de discernimiento para, dentro de los embrollos históricos (colectivos, familiares y personales), rescatar sólo los hechos verdaderamente heroicos que acercan al hombre de la humanidad, según la distinción clásica antes mencionada.<sup>230</sup> Considerando estas particularidades, creemos entonces que la *anamnesis* responde a las necesidades del sujeto contemporáneo dado que incluye la noción de génesis por medio de la elaboración prudente y siempre modificable de un proyectarse respetuoso de la comunidad.

Por lo tanto y en segundo lugar, el sujeto posmoderno (quien ya no cree ni en los grandes valores tradicionales como la patria, la familia o el progreso, ni en las ideologías masivas), se enfrenta al eterno retorno del que parece casi imposible librarse cada vez que se reconstituye inexorablemente el círculo vicioso de la fatalidad; lo cual inscribe el hombre en una mismidad de la que su egocentrismo le impide escapar. Mientras no vea al otro como el verdadero objetivo de su caminar en el mundo (a la vez, fin y principio, experiencia compartida y construcción comunitaria), seguirá errando, abandonado e ignoto,

---

responsabilidad ajena en la que todo ser humano está invitado a dejar una huella.

<sup>230</sup> . Es menester recordar aquí la definición subversiva que J-M. G. Le Clézio da del verdadero héroe, capaz de cambiar el mundo: “Les vrais héros [...], ce sont des gens qui sont des acteurs poussés par les événements, qui, par leur cohésion, leur force, leur intelligence ou, simplement, leurs sentiments, réussissent à construire un monde meilleur.” <http://fr.video.search.yahoo.com/search/video?p=jean-marie+gustave+le+cl%C3%A9zio&fr2=piv-web> . Consultado el 28-X-2011.

ilegible para sí mismo y para los demás; insensible insensato. Victor Hugo, en su Prefacio a *Les Contemplations*, no perseguía otra finalidad que ésta cuando se ensañaba en concientizar a su lector:

Une destinée est écrite là jour à jour.  
Est-ce donc la vie d'un homme? Oui, et la vie des autres hommes aussi. Nul de nous n'a l'honneur d'avoir une vie qui soit à lui. Ma vie est la vôtre, votre vie est la mienne, vous vivez ce que je vis; la destinée est une. Prenez donc ce miroir et regardez-vous-y. On se plaint quelquefois des écrivains qui disent moi. Parlez-nous de nous, leur crie-t-on. Hélas! Quand je vous parle de moi, je vous parle de vous. Comment ne le sentez-vous pas? Ah! Insensé, qui crois que je ne suis pas toi!<sup>231</sup>

Así se erige la alteridad fraternal como deseo y finalidad del camino del pensar, contribuyendo a construir el hombre que llamaremos, de modo decisivo, contemporáneo para no aprehenderlo como si se definiera por una sola deducción lógica de los tiempos anteriores, recayendo otra vez, en una perspectiva cíclica. Para romper con este infernal regreso al dolor y al sufrimiento, la memoria del Holocausto debe imponer entonces, desde un no lugar y un no tiempo, la presencia coetánea del Otro excluido; consignar su indeleble huella tangible día a día, cual guía firme y exigente en época de urgencia. En este orden de ideas, el vacío que aparentemente se ahonda alrededor de ambos personajes a medida que desaparecen las posibilidades de recobrar la unidad de su ser (que no es más que un mero espejismo), se colma con la apertura a una nueva presencia: la cercanía del prójimo que abre la reflexión sobre la posible ética levinasiana nombrada “de otro modo que ser o más allá de la esencia”. En un proceso de aprendizaje, resulta necesario, por lo visto, que se callen en algún momento las voces del pasado para permitirle al sujeto ético escuchar las imprecaciones presentes y atenderles sin errar más.

---

<sup>231</sup> . Victor Hugo, *Les Contemplations*, 26.

Y, finalmente, en tercer lugar, hemos vislumbrado de qué manera ineluctable se ha instaurado un estado de hecho, y no de derecho, habilitado para transgredir hasta el más básico código ético consistente en la *proximidad del otro*. Con eso, nos referimos a la inserción social de cada hombre que le es imprescindible para llevar una vida plena, es decir tanto sensorial como intelectual y espiritual. Emmanuel Levinas subraya esta noción fundamental de su filosofía:

La bondad [...] significa lo absoluto de lo social, del para-otro, que es probablemente el designio de lo humano. Significa eso que Descartes llama “lo más grande”. Sin duda, en rigor filosófico, es importante no pensar los derechos humanos a partir de un Dios desconocido. Pero es posible aproximarse a la idea de Dios partiendo de lo absoluto que se manifiesta en la relación con los demás.<sup>232</sup>

De ahí los continuos encuentros que balizan las etapas del aprendizaje en las novelas germainianas a manera de lecciones concretas y benéficas; verdaderas parábolas de *sabiduría*, otrora, episodios didácticos que proporcionaba la Biblia. No puede resultar ahora más clara la ruptura con la modernidad que prometía la felicidad *hic et nunc* a todos los que colaboraran al progreso material, incitándolos a buscar fuera de sí una riqueza que era y es, en realidad, inherente a su ser. Escritores contemporáneos como Sylvie Germain, Laurent Gaudé, Marie N'Diaye o Pascal Quignard se esmeran en una lucha ardua decidida a romper semejante hechizo: el mito del progreso exalta el culto al poder que lleva al hombre a cometer hasta lo inconcebible con tal de realizarse libremente. Sin embargo, esta actitud lleva de manera perversa a la autodestrucción paulatina, dejando al hombre aislado, carcomido por sus tardíos remordimientos. Para comprometerse con la preservación y proyección de la *dignidad humana*, Sylvie Germain pone en escena a un *hombre consciente*

---

<sup>232</sup>. E. Levinas, *Entre nosotros*, 246.

y, en consecuencia, deseoso de sujetar su propia libertad a la necesidad ajena. Esta concepción ética de la subjetividad viene a causar el desorden imprescindible para la creación de un nuevo orden más justo.

#### **IV.2.1. Comunidad primera**

Consideramos el último episodio de *Magnus*, correspondiente al encuentro con Frère Jean, como el retrato filosófico del sujeto contemporáneo que se contrapone al sujeto posmoderno. Este último se describió ampliamente a lo largo de todo el viaje iniciático, lleno de amargas experiencias que culminaron con la muerte de Peggy; hecho desastroso que concretizó la fatalidad. La primera diferencia que notamos al comparar estas dos instancias de la novela es, sin duda, la presencia al final del maestro en la persona del ermitaño. En efecto, ofrece las características físicas y la vestimenta del viejo sabio lleno de *amor y paciencia* hacia el párvulo; de hecho, cuando lo ve por primera vez, Magnus se equivoca, confundiéndolo con una anciana extraviada. Es menester subrayar la réplica, no falta de humor, con la que rectifica su engañosa apariencia: “Et non, fils, je ne suis qu'un homme!” (M: 243). Desde luego, recordamos que Frère Jean, antítesis de la virilidad extrema, proviene de una novela germaniana anteriormente publicada, *Jours de colère*, la cual oponía una madre prolífica, amorosa y desinteresada, a su prole de nueve hombres, todos extremadamente violentos y sedientos de poder, salvo uno de ellos, Blaise Mauperthuis alias Frère Jean; gracias al don de la palabra que siempre lo diferenció de sus hermanos, optó por consagrar su vida a la meditación y a la *enseñanza*. Al rechazar el uso del lenguaje como medio para sujetar al otro, Frère Jean ya adoptó la actitud, más femenina que masculina, de acogimiento y benevolencia, diálogo y atenta escucha. Como ya lo



dijimos antes, se asemeja a la personalidad tanto del Bautista, predicador y asceta, como del apóstol evangelista, teólogo sensible a la necesidad humana. De querer definir al maestro aquí retratado, diríamos que se distingue, ante todo, por el dominio del lenguaje que le permite dialogar con el alumno a fin de iniciarlo, según lo explicita E. Levinas:

Asistencia del ser a su presencia: la palabra es enseñanza. [...] La palabra instauro la comunidad solamente al *dar*; al presentar el fenómeno como dato, y da al tematizar. [...] La enseñanza como fin del equívoco o de la confusión es una tematización del fenómeno. [...] La tematización como obra de lenguaje, como una *acción* ejercida por el Maestro sobre mí, no es una misteriosa información, sino la llamada dirigida a mi atención.<sup>233</sup>

La irrupción del *maestro* en la vida de Magnus tiene como primer efecto, de sacarlo de su ensimismamiento y mudo vagabundeo. Rompe con la soledad aniquiladora en la que se hundió el huérfano vuelto ahora viudo, doblemente abandonado. El hecho que ni siquiera recuerde su nombre revela el estado de exilio de sí mismo en el que se encuentra, fuera de cualquier referencia temporal o espacial. Lejos de ver en esta amnesia un obstáculo, el ermitaño la aprehende más bien como un signo positivo ya que predispone a la recepción de la palabra como enseñanza. Llegamos un momento en que las voces del pasado, cual letanía quejumbrosa, se tienen que callar para poder escuchar la voz del presente que permitirá reconstruirse. Además, es menester subrayar que la pregunta referente al nombre será la única que Frère Jean dirigirá a Magnus;<sup>234</sup> lo que significa que lo único relevante y decisivo para legitimar su intervención en guisa de guía reside en el aislamiento del protagonista, excluido de la *comunidad humana*. Con su solo apartamiento, éste se vuelve extranjero y

---

<sup>233</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 121.

<sup>234</sup> . A este propósito, conviene recalcar la diferencia con Lothar quien le preguntó a Magnus si podría perdonar a sus padres el daño que le habían hecho. Más que nada, esta pregunta aparece como una suerte de condición previa para merecer una enseñanza religiosa. Al contrario, Frère Jean se erige en rehén de Magnus, como lo exige la ética levinasiana, sin ningún requisito previo, salvo la escucha.

tiene que reintegrar la totalidad, entendida como colectividad, sin la cual no hay sobrevivencia. Por lo tanto, dicho proceso será posible a la condición que Magnus se abra al diálogo, prestándole atención al maestro: en el momento que su memoria embustera, como ya la calificamos, deje de enajenarlo a su pasado, entonces, sí, estará libre para escuchar atentamente y entrever un posible porvenir. Juzgar la realidad, ya no en forma espontánea y rencorosa, sino reflexiva y esperanzadora, renovará en él la noción de totalidad levinasiana que consiste en el Bien y el Mal, presentes en el mismo ser. Con la larga errancia ciega de Magnus que termina por su desaparición de la esfera social, es crucial darse cuenta, con E. Levinas, que la conciencia moral fundamenta la comunidad y que es primera: “La transitividad de la enseñanza y no la interioridad de la reminiscencia, es la que manifiesta al ser. La sociedad es el lugar de la verdad.”<sup>235</sup> Agrega el filósofo de la ética que la comunicación reside en la Maestría del Maestro que se debe mantener como el Otro, so pena de perder de nuevo de vista el verdadero origen que es, a la vez, finalidad: Magnus, la grandeza humana.

Surgen de esta reflexión dos premisas que hacen posible la metamorfosis del sujeto posmoderno en sujeto ético o contemporáneo. En primer lugar, el maestro o guía se adelanta a cualquier llamada de Magnus, asumiendo así su papel de iniciador como si éste manara naturalmente de su edad respetable y de su experiencia acumulada. Al revés de esta actitud altruista que manifiesta puro desinterés hacia el prójimo, los adultos de ambas novelas se caracterizan por su egoísmo y su falta de constancia en su afán de cobrar viejas deudas, rompiendo brutalmente una relación ya establecida, sea privada o pública. En cambio, Frère Jean acompaña a Magnus el tiempo suficiente para que éste se

---

<sup>235</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 123.

responsabilice, a su vez, del entierro del maestro que, así, no morirá solo. La presencia en el momento de la muerte, despedida última, niega la fatalidad del abandono y erradica la huida. Simboliza en su mayor expresión, la espiritualidad de la naturaleza humana, libre de escapar de la sustancia, no en el sentido de una vida más allá de la materia, trascendencia mística, sino de un legado generacional que sustenta la idea de lo Infinito: “El pensamiento y la libertad nos vienen de la separación y de la consideración de Otro: esta tesis está en las antípodas del spinozismo.”<sup>236</sup> Reservar al difunto una despedida que honra su memoria al preservar y valorar su obra sobre esta tierra, significa hacerle justicia y comprometerse a continuar la tarea ya emprendida. Lejos de limitarse al *conatus essendi*, o preservación de una vida en su dimensión animal, el sujeto ético preconiza esta superación que prueba la espiritualidad del hombre. Liberarse cobra entonces un significado diametralmente opuesto al consagrado por el posmodernismo cuyo principio y fin reside en el ego, a tal punto de concebir su propia muerte como el fin del mundo. Acaso, el individualismo, que niega rotundamente el rol de maestro consistente en pasar de modo inteligente el relevo ¿no mata ya con su sola indiferencia al joven alumno que le sucede en el *continuum* humano?

A manera de alegoría pictórica, Frère Jean yace, en una fosa *à même* la tierra, ungido de propolis por sus amigas las abejas como lo fuera en su vida por las palabras divinas. Con esta imagen poética, podemos afirmar que algo realmente *sucede*: el ermitaño cumplió con su responsabilidad primera puesto que, gracias a la amistad compartida, Magnus vislumbró la bondad que albergaba en sí mismo sin tener conciencia de semejante riqueza, capaz de cambiarle para siempre la vida.<sup>237</sup> Al reanimar en Magnus esta parte

---

<sup>236</sup> . E. Levinas, *Ibidem*, 127.

<sup>237</sup> . E. Levinas, *De otro modo que ser*, 215. Cabe referir aquí la precisión de E. Levinas acerca de la noción

oscurecida por tantos injustos abandonos, crueles sufrimientos, el maestro le devolvió a su alumno la fe y la esperanza, al igual que la energía para que siga sucediendo algo a nivel humano; un verdadero encuentro, cara-a-cara levinasiano, permitió la sustitución del maestro. Fernando Savater, filósofo y activista, comenta en forma muy acertada la distinción hecha por Hannah Arendt entre *ser hombre* y *tener humanidad*:

Lo primero es una categoría que no proviene sino de la especie biológica y de una noción funcionalista de cultura naturalizada hasta el punto de no presentarse más que como nicho ecológico, por complejo que sea, de la especie; lo segundo implica la asunción de un valor comunicacional centrado no en un hecho sino en una *vocación*. Y, como toda vocación, es una llamada, una disposición a entender y un propósito a hacerse entender.<sup>238</sup>

Esta auténtica *comunicación*, basada en la atenta escucha mutua gracias a la cual perdura la obra humanista, bien parece responder a la llamada angustiada de Laudes-Marie, quien queda aterrorizada por la ausencia de cualquier presencia amiga; lo que le impide cumplir con el “ser para la muerte con el fin de ser para quien está después de mí.”<sup>239</sup> Con eso queda dicho que la *socialidad* levinasiana, a la que aquí apuntamos, se sitúa en las antípodas del gozo posmoderno vilipendiado por G.Lipovetsky, puesto que la *subjetividad*, en aquel caso, se muestra des-interesada. A este respecto, recordamos el lazo amistoso tejido entre la muchacha y la anciana, Philomène Tuttu, alrededor de una inclinación común por la literatura. Laudes-Marie comparte con Philomène un nuevo mundo impregnado por el imaginario literario más allá de las disparidades sociales y generacionales. El mutuo

---

de proximidad: “La proximidad, diferencia que es no-indiferencia, responsabilidad y respuesta sin cuestión, inmediatez de la paz que me incumbe [...] La significación en tanto que proximidad es, de este modo, el nacimiento latente del sujeto.”

<sup>237</sup> . Fernando Savater, “La humanidad en cuestión” en Gianni Vattimo, *La secularización de la filosofía*, 262.

<sup>237</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 52.

aprecio naciente entre las dos lectoras se da gracias al poder ecuménico del lenguaje poético que persigue la paz y la armonía. Durante estos momentos de comunión intelectual, ésta olvida su diferencia física mientras que aquella se mofa de su vejez al recobrar una nueva juventud:

Ainsi, pour elle, le mémorialiste a-t-il éclipsé le romancier chez Chateaubriand, et elle a accordé un intérêt croissant aux journaux et aux lettres des écrivains. De mon côté, j'apprenais à donner à ma voix de lectrice un rythme et des inflexions plus souples, à permettre aux mots de mieux respirer, de prendre du volume, de la résonance. Nos différences d'âge et de statut social ont fini par s'effacer complètement; nous étions deux complices anachroniques, toujours par monts et par vaux littéraires à la clarté d'une lampe. Nous étions deux amies, par monts et merveilles de l'imaginaire. (CM: 190)

Como bien se aprecia, diversos son los procedimientos gracias a los cuales la escritora nos ilustra el ser-para-otro levinasiano percibido como el rehén de una vocación ineludible. Sujeta a sus personajes como nosotros a la socialidad que implica la responsabilidad del otro, lo es igualmente de las palabras a semejanza del lector que se ve sojuzgado a ellas a lo largo de su lectura. Una dualidad complementaria que ilustra una vez más la estructura especular al evidenciar la doble responsabilidad que tiene el ser humano frente al prójimo y al lenguaje. De ahí la preeminencia otorgada en las presentes novelas a las *relaciones humanas* basadas en el afecto y el tiempo consagrado al otro en su proximidad. Al colocarse en esta posición que resalta la importancia del vínculo sentimental, intelectual y espiritual, la autora parece relegar de modo tajante cualquier otro tipo de relación a un nivel insignificante en cuanto a realización humana se refiere. Por ende, su inserción en un momento preciso de la Historia conjugado con los múltiples intertextos de todos los tiempos incluso bíblicos, lo vuelve atemporal y, a su vez, perenne. Por la meticulosa y escrupulosa lectura que semejante enfoque le exige al lector, éste se

verá inmediatamente abstraído del mundo materialista que le rodea, despojado *ipso facto* de tantos accesorios que hoy en día el terror mediático le ajusta al cuerpo de manera tan simbiótica que lo llega a adoptar como elemento vital, casi como un nuevo miembro adicional de una inaudita constitución física e intelectual perteneciente a una suerte de humanoide, carente de espiritualidad. Diríamos que el lenguaje poético, en tanto que distintivo exclusivamente humano, contribuye al acercamiento de los hombres mientras que el lenguaje mediático cada día más invasor, impersonal y lejano, los distancia. De hecho, Laudes-Marie experimenta ella misma la dificultad de escuchar atentamente (en otras palabras, estremecerse), cuando oye las noticias dictadas por voces mediáticas tan disonantes. Frente a esta nueva era de las tecnociencias, urge preguntarse de qué manera se puede prevenir la indiferencia, resultante del tedio que procura la impresión de que nada sucede cuando no le concierne a uno directamente. Por ende, se impone un lenguaje casi subversivo para nuestra época, ya que deberá ante todo superar el poder de la imagología al mostrarse capaz de preservar la sensibilidad con su sola textura y tesitura.

En la era romántica ya se había resaltado la naturaleza privilegiada del lenguaje poético como lo subraya J-F. Lyotard:

Las palabras disfrutaban de varios privilegios en la expresión de los sentimientos: en sí mismas están cargadas de asociaciones pasionales; pueden evocar lo que pertenece al alma sin prestar atención a lo visible [...] Empujadas por la estética de lo sublime a la búsqueda de efectos intensos, las artes, sea cual fuere su material, pueden y deben hacer caso omiso de la imitación de los modelos únicamente bellos, e intentar realizar combinaciones sorprendentes, insólitas, chocantes. El choque por excelencia es que *suceda* (algo) en lugar de nada, la privación suspendida.<sup>240</sup>

---

<sup>240</sup> . J-F. Lyotard, *Lo inhumano*, 105.

Si bien es cierto que la literatura que nos ocupa saca provecho de esta potencialidad infinita, lo hace, sin embargo, bajo severas clausulas. De la misma manera que la libertad individual enaltecida por los existencialistas se ve sometida a la ética levinasiana desde la perspectiva del sujeto contemporáneo, el lenguaje literario germainiano ilustra su propia *sujeción* a la llamada conminatoria de la comunidad preocupada por preservar la humanidad. A este propósito, es menester recalcar el interés que el filósofo de la ética reserva a los grandes escritores por la función primordial que juegan en el despertar de la ética. Menciona, entre otras, la novela rusa que, por su inquietud religiosa, invita a buscar el sentido de la vida al mismo tiempo que la trascendencia por el amor que en ella se experimenta. Incluso añade que de estas lecturas surgió su “primera tentación filosófica”.<sup>241</sup> Testimonio que avala definitivamente esta investigación en el diálogo que instaura entre literatura y filosofía, nuevo humanismo y ética.

#### **IV.2.2. Alteridad radical**

La noción de *comunidad*, que significa la inclusión de todos los miembros sin ninguna distinción, resulta esencial para entender cabalmente la ética que E. Levinas preconiza. De hecho, se intuye que cuando se habla de *fraternidad*, sea en el contexto religioso o social, se abarca la *totalidad* de las criaturas. Sin embargo, la realidad es otra ya que se desprecia comúnmente la diferencia. Al observar los personajes de Sylvie Germain que ejemplifican la diversidad, hasta a veces caricaturesca, del género humano y la reacción que provocan a su alrededor, uno se da cuenta de la falta total de aceptación o, siquiera, apertura. Por no corresponder a los cánones del éxito según el mito del progreso,

---

<sup>241</sup> . François Poirié, *E. Levinas, Entretiens*, 207.

son excluidos a tal grado que llegan a desaparecer sin que nadie se percate de su ausencia. De esta manera, se desintegra paulatinamente el círculo de las amistades de Laudes-Marie, los pordioseros de los suburbios parisinos, sin que nadie lamente su partida. Asimismo, ella deja la capital para volver sola a la montaña que la había visto nacer cincuenta años antes.

Lo más sorprendente y preocupante de dicha situación, es la privación de amistades duraderas y atentas, al igual que de familia, a esta edad madura. Semejante indignancia revela una extrema vulnerabilidad en un mundo muy poco atento a los desamparados. Es menester evocar, al respecto, las bárbaras agresiones de las que fueron víctimas Laudes-Marie y sus congéneres desprotegidos. De ahí la idea de responsabilidad que debe concernir a toda comunidad en la perspectiva de la ética levinasiana. Huelga decir que, en este sentido, se opone a la postura de tres filósofos mayores que marcaron la historia del pensamiento de nuestros tiempos: Kant y la primacía de la razón, Heidegger y la necesidad del autoritarismo, Sartre y la supremacía de la libertad. Al abordar el tema crucial del sujeto moral, el filósofo judío Claude Birman plantea la problemática como una triple alternativa:

- soit une morale néo-kantienne, morale de l'autonomie, qui implique que l'on rappelle sans cesse aux hommes leur responsabilité.
- soit une sorte de [...] doute à l'égard de la capacité de l'homme à assumer ses responsabilités et donc [...] une sorte [...] d'attente d'un salut hypothétique qui, en attendant, suppose beaucoup d'autoritarisme.
- soit enfin, ce qui est la position de Lévinas, l'idée d'une hétéronomie - opposée à une autonomie - constitutive de la subjectivité et de la responsabilité.<sup>242</sup>

En estas circunstancias, vale preguntarse al igual que el citado autor, cómo se puede creer todavía en la ética sin caer en el encantamiento o la ilusión. Por mi parte, yo agregaría

---

<sup>242</sup> . <http://www.erf-auteuil.org/conferences/emmanuel-levinas.html> 10-IV-1999. 3. Consultado el 1-XI-2011.



otra incógnita, a saber, en qué medida resulta posible que cada hombre tome *consciencia* de su indispensable participación en esta tarea. Desde esta perspectiva, la alteridad radical cobra todo su sentido amplio de *otro modo que ser*: apunta al sujeto contemporáneo apto para el cambio ético que posibilita el nacimiento de un nuevo reencantamiento del mundo gracias al nuevo humanismo. Al revés del humanismo clásico que instituía el hombre como medida de todas las cosas así que lo decía Protágoras, otorgándole una infinita libertad, E. Levinas antepone la comunidad en la que el sujeto es *rehén del prójimo*.<sup>243</sup> La alteridad radical implica, por ende, un cambio de mentalidad drástico semejante al que fuera ocasionado, otrora, por el descubrimiento de Copérnico.

Si bien Sylvie Germain personifica este temor a tal metamorfosis con sus protagonistas errantes, retirados en los bosques, no les quita su ánimo y coraje para seguir luchando a contracorriente. Bien es cierto que es difícil resistir a la tentación de encerrarse en sí mismo y de ignorar los rumores alarmantes divulgados por los medias. Así lo expresa Laudes-Marie, cansada de errar todavía después de haber ayudado a tantos sin recibir ni el menor agradecimiento. Esta ingrata respuesta simboliza, a su vez, la irreciprocidad de la responsabilidad hacia el otro: en efecto, cualquier espera de compensación resultaría solipcista, interesada, desvirtuando la misma calidad de la responsabilidad. Un don de sí mismo a tal extremo exige un esfuerzo que, curiosamente, no consiste en una acción inmediata sino en una *pasividad paradójica*.

---

<sup>243</sup> . E. Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, 206. Conviene citar a nuestro filósofo que insiste en esta oposición entre responsabilidad y libertad: “La ética contrasta con la intencionalidad y con la libertad: ser responsable es ser responsable antes de cualquier decisión.[...] yo no soy el origen de mí mismo, no tengo mi origen en mí.[...] Esta responsabilidad hacia los demás está estructurada como *el uno para el otro*, hasta llegar a uno *rehén* del otro, rehén en su propia identidad de convocado e irremplazable, antes de todo regreso a sí mismo.”

Para comprender dicho proceso que parece, a primera vista, contradictorio, recordaremos el peligro inherente a cualquier acto que resulte de la sola voluntad, o *intencionalidad*, de poder. Sería, de nuevo, querer poseer al otro imponiéndosele a la fuerza. Sylvie Germain escribió una suerte de parábola en abismo, intitulada *Magdiel*, para explicitar esta noción muy difícil de admitir. Una tarde como cualquiera, el escritor Paulin Féborgue seguía escribiendo su novela cuando, de repente y de manera violenta, el protagonista que siempre había exigido un casi completo anonimato, mostró su rostro. Al descubrirlo y justo antes de cruzar la mirada, el novelista huyó despavorido. Al regresar a su casa más tarde, se da cuenta que la memoria de la computadora se borró. Cabe precisar que el apellido, Magdiel, viene mencionado en la Biblia y significa “dotado, Fruto de Dios, o Miel de Dios”.<sup>244</sup> Bien parece recalcar este relato lo inasible de la criatura divina que es el hombre. Evidencia la imposibilidad para el autor de conocerlo y decirlo exhaustivamente aunque en un momento dado se pudiera ver a sí mismo como creador. Previene en contra de la sujeción del otro que lleva a su desaparición. De tal forma, advierte del crimen consistente en someter al prójimo por beneficio propio.

Emmanuel Levinas propone una pasividad radical para evitar esta relación de sujeción abusiva tan peligrosa. La condición *sine qua non* para contrarrestar esta tendencia tan común en la naturaleza humana será de sojuzgar la libertad a la responsabilidad en un acto suspendido, mas no anulado. La ética levinasiana nunca propugnó la contemplación, sino la paciencia y la apertura que favorecen la acogida. Declara, por la misma Historia que lo atestigua, que la alteridad, vista como *responsabilidad*, debe ser *pre-original*. Esta filosofía se sitúa en las antípodas del abandono materno que abre ambas novelas y que

---

<sup>244</sup> . [www.nombres.im/Magdiel](http://www.nombres.im/Magdiel) Génesis 1-54, consultado el 1-XI-2011

aparece ahora como origen usurpador y mistificador ya que antepone la soledad a la presencia ajena, protectora: la ruptura aniquila el lazo materno, símbolo de *sustitución* bondadosa e impone el vacío como forma de vida. E. Levinas desmiente con tono firme dicha falacia que instauro el hombre como el lobo de su prójimo:

La presencia del rostro que viene de más allá del mundo, pero que me compromete en la fraternidad humana, no me abrumba como una esencia numinosa que hace temblar y que se hace temer. Ser en relación, absolviéndose de esta relación, es hablar. El Otro *no aparece* solamente en su rostro, como un fenómeno sometido a la acción y a la dominación de una libertad. [...] Escuchar su miseria que pide justicia no consiste en representarse una imagen, sino ponerse como responsable, a la vez como más y como menos que el ser que se presenta en el rostro. [...] Menos porque el rostro me recuerda mis obligaciones y me juzga. [...] Más, porque mi posición de *yo* consiste en poder responder a esta miseria esencial de otro, en descubrirme recursos.<sup>245</sup>

Después de haber entendido esta última advertencia, cual santo y seña para una ferviente militancia, se yergue en eco la partida entusiasta de Magnus a manera de *llamada conminatoria* que cada quien es pasible de poder escuchar y acatar. El sentido del *yo* correspondiente a un sujeto gramatical del que todo parte, se invierte en la expresión *heme aquí*<sup>246</sup> donde se vuelve acusativo. El *sujeto ético* se define entonces en función de la *heteronomía*, que es su finalidad misma. Si tal es el caso, entonces la alteridad, que antes se alzaba como obstáculo para derribar, brota ahora como un infinito potencial de enriquecimiento. Sin embargo, el sujeto contemporáneo está consciente de la desmesura de semejante proyecto a la realización del cual ya se comprometió. Para aclarar este punto de vista, abordaremos la metáfora del despojamiento y de las pieles, cual pergamino humano, que Sylvie Germain emplea de modo recurrente en sus novelas e, incluso, metatextos. Compara la piel del cuerpo humano con la hoja de los libros ya que ambas, con signos y

---

<sup>245</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 228.

<sup>246</sup> . *Biblia*, Isaías 6: 8. 1002.

huellas, relatan incesantemente la historia de la humanidad. En esta ocasión, recurrimos a la simbología bíblica.

Según la Biblia, Dios revistió a Adán y Eva con túnicas de piel después de que sucumbieran a la tentación de probar el fruto del árbol prohibido. Una interesante interpretación rabínica, referida por Claude Birman, arguye que, si bien se puede entender que Dios les dio pieles de animales para tapar su desnudez ya vuelta vergüenza, también se podría pensar que, antes, no tenían piel: eran pura luz. Pero, se enfrentan de repente a un mundo desconocido, oscuro, cuyas leyes débiles desconocen y transgreden, acarreándose a sí mismos perjuicios definitivos y trascendentes. En seguida, el mundo fenomenal envuelve al hombre en una indiferencia total, sumiéndolo en un silencio que no es palabra callada sino lenguaje en espera de su construcción y factible comunicación; un lenguaje poético, creativo, capaz de decir la multiplicidad humana que nace de esta metamorfosis experimentada. El filósofo precisa que en hebreo, la palabra Adán empieza con un *aleph* al igual que la que designa la luz, cuyo valor es 1 como la unidad. En cambio, el término que nombra la piel, comienza con una letra, inexistente en francés, que vale 70, número cabalístico destinado a la multiplicidad. De ahí la idea de la *alteridad infinita* que consiste en “dispenser ce rayonnement et mettre chacun dans sa peau”.<sup>247</sup> El origen único sustenta, por un lado, la responsabilidad compartida por cada miembro de la comunidad y, por otro lado, la necesaria in-diferencia (no insensibilidad sino aceptación absoluta) a las particularidades superficiales individuales; cada quien mereciendo un trato idéntico y justo. En el pensamiento levinasiano, esta noción fundamental se define así como sigue:

---

<sup>247</sup> . <http://www.erf-auteuil.org/conferences/emmanuel-levinas.html> 10-IV-1999. 6. Consultado el 1-XI-2011.

En la prehistoria del Yo, el yo es completamente rehén; antes de ser *ego*. Para el sí, en su ser, no se trata de ser. Ésa es la religiosidad del yo, ligada originalmente a los demás. Y sólo esa condición de rehén hace que pueda existir el perdón, la piedad o la compasión. Para terminar, recordaremos a Paul Celan: "Yo soy tú cuando soy yo."<sup>248</sup>

Nos parece primordial recalcar que, en esta óptica, el ser humano aquí retratado no se define en comparación a un ente divino perfecto que tendría que emular y cuyo poder debería homologar. Muy a contracorriente de las ambiciones imperativas dictadas por el actual mito del progreso individual, el hombre aquí se entiende en relación con el otro, su hermano en la fraternidad. Es así como Laudes-Marie se siente cómplice de los "autres veilleurs d'aube dispersés un peu partout" (CM: 270) al igual que Magnus que convida a sus seres queridos desaparecidos "pour partager le verre rempli en l'honneur de l'Ange du Verbe. Un tel verre est inépuisable, infiniment partageable." (M: 274). Vivir hoy en día siguiendo los criterios éticos requiere de mucha fe en el devenir del hombre, perseverancia y coraje.<sup>249</sup> Para el Nuevo Humanismo, constituye en sí una verdadera misión resumida en esta forma por E. Levinas:

Es preciso considerar aquí, como categoría principal, al Otro en el Mismo, concibiendo el *en* de forma distinta a una presencia. El Otro no es otro Mismo, el *en* no significa una asimilación. [...] El Mismo no está en reposo, la identidad del Mismo no es aquello a lo que se reduce todo su significado. El Mismo contiene más de lo que puede contener, y eso es el Deseo, la búsqueda, la paciencia y la extensión del tiempo.<sup>250</sup>

---

<sup>248</sup> . E. Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, 210.

<sup>249</sup> . C. Magris. *Utopía y desencanto*, 18. El escritor italiano explicita la ambivalencia del mito apocalíptico al que se sujetan, sin lugar a dudas, en una suerte de mimesis estructural, las dos novelas aquí estudiadas. Si bien cierra el desenlace sobre una luz esperanzadora simbolizada por el Verbo (concretizado en una oración para Laudes-Marie y en un libro para Magnus), compartimos la postura de Magris cuando, después de recordar la etimología de dicho vocablo que significa revelación, dice: "El *Apocalipsis* es en sí mismo un libro que debiera suscitar sentimientos y pensamientos encontrados, porque concluye, tras tantas y tantas visiones de pesadilla, con la victoria del caballero del caballo blanco -esto es, del Verbo divino- con *un cielo nuevo y una tierra nueva* [...]." Visión *ad hoc* para nuestros tiempos de urgencia.

<sup>250</sup> . E. Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, 137.

Pensar el Otro según el enfoque de la alteridad radical vivida como *de otro modo que ser y más allá de la esencia*, echa una luz nueva sobre un devenir humano sin lugar para el aburrimiento ni el desencantamiento. Abierto y curioso de descubrir la pluralidad en la paz y la fraternidad, Magnus rehabilita al hombre en toda su dignidad. Al igual que Laudes-Marie, entendió que la finalidad del ser reside en la amistad y hospitalidad. Resulta, entonces, que el objeto de la ética, o filosofía primera, reside, no en el ser, sino en el Otro que precede al sujeto. El existir levinasiano se opone diametralmente al concepto existencialista que entroniza al “yo” como principio y fin de la existencia y de la esencia humana, ambas respondiendo al llamado de la libertad individual, a final de cuentas. En cambio, el sujeto ético definido por Emmanuel Levinas, se exige a sí mismo como *principio pre-original*, el responder a una *alteridad externa*, constituyente de su ser.

#### **IV.2.2. Sabiduría del Deseo**

Definitivamente, este pensamiento cambia de manera rotunda las expectativas del ser humano contemporáneo cuyo ensimismamiento y materialismo llegan a angustiar a quienes se preocupan por la calidad de vida de las próximas generaciones, queriendo enseñarles a evitar los pasados escollos. Lejos de representar un camino fácil, esta vía propuesta impregnada de utopía y reencantamiento no aminora ni los obstáculos ni los sufrimientos como lo demuestran las numerosas peripecias que hostigan incesantemente a los protagonistas, quienes nunca se rinden como lo mencioné páginas antes. Por lo tanto, generosidad y esperanza consisten respectivamente en esa aproximación al otro y esa confianza en el ser humano, asimetría que no pide nada a cambio aparte de la felicidad que puede conllevar el sentirse útil al Otro. A este respecto, recordamos la absoluta soledad en

la que se encuentran ambos protagonistas al final de su jornada pero que no logra, sin embargo, acongojarlos seguros que están de tener por quien vivir todavía. Dicha certeza que cobra valor de verdad absoluta, mandato primero, los aleja de cualquier fin que negaría una filosofía basada en lo infinito del Deseo. Así lo explicita Emmanuel Levinas a lo largo de su obra *Totalidad e Infinito*, al oponer la ética a la ontología vista como filosofía del poder y de la injusticia:

El empeño de este libro se dirige a percibir en el discurso una relación no alérgica con la alteridad, a percibir allí el Deseo, donde el poder, por esencia asesino del Otro, llega a ser, frente al Otro y “contra todo buen sentido”, imposibilidad del asesinato, consideración del Otro o justicia. [...] La relación ética, opuesta a la filosofía primera de la identificación de la libertad y del poder, no está contra la verdad, va hacia el ser en su exterioridad absoluta y lleva a cabo la intención misma que anima la marcha hacia la verdad.<sup>251</sup>

Por todo lo anterior, entendemos que la proximidad con el otro surge de la piedad o compasión resentida en presencia del desfavorecido. Pero, conviene preguntarse qué ocurre cuando el hombre ha sido privado de la palabra, a la manera de Magnus cuya novela epónima está precisamente escrita en tercera persona. De igual modo, vale dudar del impacto que pueda tener la voz tímida de Laudes-Marie que no logra escucharse por el flujo continuo de los monólogos mediáticos, ausentes en su omnipresencia. En efecto, éstos operan a distancia sin manifestar ni el menor deseo de escuchar al otro. Además, laboran en forma unívoca ya que no practican ninguna comunicación heterónoma; en sí, no se pueden considerar como discursos sino como simples e inútiles soliloquios.

Con el propósito de aclarar este equivoco, recordaremos como los protagonistas

---

<sup>251</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 71.

reaccionan ante el espectáculo del terror. Por su parte, Laudes-Marie empieza a modificar su comportamiento, propenso a la huida desfavorada, cuando está en compañía de la baronesa y comparte oraciones con ella. Más adelante, escucha atenta el discurso suplicante de Gabriel, vuelto casi loco por el abandono de su madre. Para sustituir a ésta, adopta el discurso amoroso tan esperado por el huérfano. En dicho episodio, culmina el aprendizaje de Laudes-Marie que hace muestra de maestría a nivel de la escucha y de la palabra, permitiendo así que Gabriel consiguiera cierta justicia. Aquí, sobresale la actitud del maestro, antes mencionado, que fracasa si se limita a la sola práctica de la mayéutica pero alcanza el objetivo de su enseñanza si, de verás, asume su papel al proferir él mismo el discurso justo. De ahí el sentimiento de piedad experimentado por la protagonista ya que la palabra se vio sometida a la ética y le permitió de esta manera, dejarle prioridad al sufrimiento del otro, sustituyéndose al suyo:

J'ai parlé longuement, sans réfléchir, sans trop savoir d'où je parlais, depuis quelle zone ombreuse de mon imagination et de mon intuition soudain éclairée par la compassion, et la révolte. Car l'une et l'autre vibraient en moi à l'unisson. Me dictant chaque mot, chaque geste. Et le plus étonnant c'est que ma voix, tout le temps qu'a duré ce dialogue, s'est adoucie, allégée, prenant des inflexions presque mélodieuses. [...] Et la prière qui s'était cassée au sortir de ma propre enfance m'est remontée furtivement aux lèvres. "Reste avec nous, Seigneur, le soir tombe." Et cet interminable soir où tant de gens faisaient naufrage a remué dans mon cœur comme un animal blessé au fond d'un fossé. (CM: 220-221)<sup>252</sup>

Con toda evidencia, el discurso de Laudes-Marie no apela ni a la razón ni al saber; tampoco desea ella abarcar al ser, que se le enfrenta cara a cara, mediante su facultad de comprensión. Su proximidad con Gabriel, entendida como *encuentro ético*, no depende de

---

<sup>252</sup> . E. Levinas, *Idem*, 228. El filósofo aclara la particularidad de esta palabra que podría fungir como un lenguaje universal: "No se establece ninguna *estructura* con cualquier correlato, hasta el punto precisamente de que el decir que me viene es mi propia palabra."



su conocimiento sino de su sensibilidad y ésta fue posible por la misma intervención del lenguaje como expresión y no acto. “El hecho propio de la expresión es dar testimonio de sí garantizando este testimonio. Este testimonio de sí sólo es posible como rostro, es decir, como palabra.”<sup>253</sup> En guisa de respuesta a esta exigencia, se impone contraponer dos comportamientos antagónicos de Magnus.

En primera instancia, recordamos la nota agresiva que el protagonista mandó a su padre, cual acto de denuncia y vindicta; esta provocación logró desatar instantáneamente la ira y la mortal venganza del agraviado. Luego, nos acordamos del lenguaje poético y profético del que Frère Jean hace alarde para instruir a Magnus, lo cual requiere escucha atenta y paciencia. Para resolver, a su manera, esta aporía en cuanto a la naturaleza del lenguaje, Sylvie Germain se estrena como poetisa y, a la vez, traductora de la lengua sacra, emulando a su maestro en filosofía. *De facto*, reivindica el lenguaje simbólico para hablar con *sabiduría* del necesario *Deseo del Otro*. Entendemos que estamos hablando de *espiritualidad*, mas no de religión, y, por lo tanto, de imperante sublimación de la cotidianidad.

Si bien la ética de Emmanuel Levinas guía, sin lugar a dudas, la creación literaria de Sylvie Germain, ocurre, a veces, cierta divergencia entre los dos pensadores, no en cuanto a la finalidad de su obra, sino en el procedimiento para lograrla. Por su parte, el filósofo afirma la pre-originalidad de la responsabilidad por medio del lenguaje profético:

En el profetismo es donde el Infinito escapa a la objetivación de la tematización y del

---

<sup>253</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 215.

diálogo, para significar como *illeidad*, en tercera persona, [...] El Infinito me ordena al “prójimo” como rostro, sin exponerse a mí y tanto más imperiosamente cuanto más se estrecha la proximidad. Orden que no ha sido la causa de mi respuesta, ni siquiera una cuestión que la hubiese precedido en un diálogo. [...] Pura huella de “causa errante” inscrita en mí.<sup>254</sup>

Sylvie Germain toma el reto de transmitir al público (esté o no iniciado a la terminología levinasiana), semejante discurso hermético acudiendo a subterfugios literarios. Con el fin de respetar la tonalidad solemne y un tanto severa de los textos reflexivos del filósofo, ella se inspira de la expresión metafórica y simbólica de la literatura tanto sacra como laica. Este afán de querer abrirse al público sin reparar en sus creencias o su ateísmo sino en su pura espiritualidad, concretiza la apertura que preconiza la ética. No caben las diferencias cuando se trata de sublimar la existencia diaria para reinventar la vida. En efecto, éste es el desafío mayor que invita a abrirse a la cultura libresca y a practicar la pluridisciplinaridad. Numerosos escritores contemporáneos desarrollan esta nueva tendencia al mezclar disciplinas que parecen, a primera vista, muy distintas pero que comparten una misma inquietud acerca del hombre.

El sujeto ético de la contemporaneidad cultiva, al igual que el renacentista, el amor a las Letras, mas no en tanto elitista, sino de manera democrática. En realidad, la finalidad de esta práctica, como forma de vida, consiste en transmitir la sapiencia a la generación futura, asegurándose de su preservación pero, sobre todo, de su actualización. Dicha enseñanza fomenta la curiosidad y, a su vez, el interés por *re-descubrir* al hombre. No se trata de proclamar un saber que se revelará muy pronto obsoleto o sospechoso, sino de mantener esa capacidad que tiene el niño para sorprenderse y maravillarse. Y esta frecuentación

---

<sup>254</sup> . E. Levinas, *idem*, 228.

reflexiva de los textos no es exclusiva del experto: la misma autora, si bien reconoce que no es poetisa, no duda en ofrecer a su lector una lectura suya de obras poéticas. Al proponer una interpretación de un poema de Paul Celan, justifica su actitud atrevida:

Certains poètes ont l'ouïe si fine qu'ils perçoivent des voix inaudibles à tout autre, des souffles infimes flottant au loin "dans les fleuves au nord du futur", et ils halent ces voix avec un soin extrême jusqu'aux rives escarpées du langage.[...] Ces douze vers brefs avançant par saccades de mots fracturés, concassés, s'élevant avec l'élan d'une colonne torse, diffusent une intense charge de sens et se refusent à toute interprétation unitive, restrictive. Le sens glisse et tourne autour de l'axe volubile du poème. (P: 38-40)

Dando ella misma el ejemplo, la novelista, (que se inventa ensayista por los requisitos presentes), estimula al lector para que interrogue un poema que no pertenece a su cultura, ni está escrito originalmente en su idioma, y tampoco habla de su época. Para adoptar semejante actitud que nace de la curiosidad y del *des-interés por el otro extraño*, se necesita humildad y entusiasmo, confianza y respeto. Descubrir en el siglo XXI es también arriesgarse pero no en plan de guerra o de conquista como lo hiciera el siglo XVI. Al contrario, se erige el diálogo que es fundamentalmente escucha y habla recíprocas sin proyecto de totalización alguna. No se arrebató el bien del prójimo sino se lo da a conocer al mundo entero, sacando así el mejor provecho de los medios de difusión para volverlos cultos. A este propósito, E. Levinas rectifica el papel de la historiografía que considera demasiado opresivo ya que tiende a homogeneizar las distintas épocas y, por ende, a restringir o negar su pluralidad:

La discontinuidad de la vida interior interrumpe el tiempo histórico. La tesis del primado de la historia constituye para la comprensión del ser una elección en la que la interioridad está sacrificada.[...] Lo real no debe estar determinado solamente en su objetividad histórica, sino también a partir del secreto que interrumpe la continuidad del tiempo histórico, a partir de intenciones interiores. El pluralismo de la sociedad

sólo es posible a partir de este secreto. El testimonia este secreto.<sup>255</sup>

Esta reflexión lleva a dos premisas contundentes para la definición del sujeto ético que, si bien aparecen a primera vista contradictorias, resultan realmente complementarias. En primer lugar, dicho pensamiento le otorga al sujeto ético su especificidad en tanto ser nuevo, libre de cualquier determinismo. Su riqueza interior, fuente de asombro y creatividad en su *vivir por-y-para-el-otro*, participa al reencantamiento del mundo. En segundo lugar, legitima la decisión de considerarlo como contemporáneo y, no como posmoderno, ya que suprime la idea poco alentadora de prolongar en forma negativa una modernidad que, sin embargo, se erigió en su tiempo como modelo. A parte del mensaje pacifista absolutamente primordial que conlleva dicha máxima, ésta estipula también su permanente validez gracias a un presente histórico a-crónico, infinitamente joven que da vuelta a la hoja del ser-para-la-muerte heideggeriano y del nihilismo:

La juventud es autenticidad. Pero juventud definida por la sinceridad que no es la brutalidad de la confesión y la violencia del acto, sino aproximación a otro, tomar a cargo al prójimo, sinceridad que viene de la vulnerabilidad humana. Capaz de descubrir las responsabilidades bajo la espesa capa de las literaturas que la evaden, la juventud –de la cual no puede decirse más “si la juventud supiera”- dejó de ser la edad de la transición y del pasaje (“es necesario pasar la juventud”), para manifestarse como la humanidad del hombre.<sup>256</sup>

Esta situación ilustra con exactitud la libertad ética contemporánea que consiste en un doble compromiso: librarse del eterno retorno a la Mismidad y acoger la infinita novedad de la *Alteridad*. Dicha exigencia dual simboliza la significación original y asombrosa que E. Levinas le atribuye a la noción de religión: “La religión, en la que la

---

<sup>255</sup> . E. Levinas, *Idem*, 81.

<sup>256</sup> . E. Levinas, *Humanismo del otro hombre*, 136.

relación subsiste entre el Mismo y el Otro a pesar de la imposibilidad del Todo -la idea de lo Infinito- es la estructura última".<sup>257</sup> Para contribuir a la divulgación de esta sabiduría del Deseo, (insaciable sed de conocer al Otro con responsabilidad asumida), Sylvie Germain conserva y multiplica los lazos con el filósofo que, otrora, fuera su maestro, gracias a su inventiva literaria.

---

<sup>257</sup> . E. Levinas, *Totalidad e Infinito*, 103.

## CONCLUSIÓN

Al final de esta lectura levinasiana aplicada a las obras germainianas aquí estudiadas, se impone sacar algunas conclusiones que, si bien no serán definitivas, por lo menos nos ayudarán a hacer el balance de esta investigación.

Antes que nada, es importante subrayar otra vez la contemporaneidad de Sylvie Germain. Por esta misma razón, nuestras deducciones no pueden ser más que parciales puesto que ella sigue publicando novelas y ensayos con asiduidad y convicción. Además, ya se han referido a lo largo de esta tesis, las numerosas críticas que se le han hecho a su obra, prueba evidente del constante interés que despierta. A este respecto, cabe precisar el múltiple enfoque de dichos artículos críticos. Adoptan una orientación literaria al tratar de la intertextualidad y del palimpsesto; toman una orientación psicológica para desarrollar el tema del abandono y de su consecutivo trauma; se encauzan hacia el psicoanálisis con el fin de revelar la presencia de las criptas y de los fantasmas en la escritura germainiana; optan por un tratamiento más histórico a fin de remarcar la dinámica de la memoria que determina toda existencia humana. Además de estas perspectivas que resultan todas muy interesantes y fundamentales en cuanto a su aportación para una mejor comprensión de esta obra, cabe mencionar también el artículo de Toby Garfitt intitulado "Sylvie Germain et Emmanuel Levinas".<sup>258</sup>

El crítico detalla la influencia tanto literaria como ética de Emmanuel Levinas sobre la novelista. Por un lado, ilustra el sumo esmero con el cual el filósofo escribe sus textos y

---

<sup>258</sup> . Toby Garfitt, « Sylvie Germain et Emmanuel Levinas » in Alain Goulet, *L'univers de Sylvie Germain*, 79-88.

escoge sus epígrafes: dos características formales que éste le hereda a su discípula a través de la sensibilidad poética y de la manifiesta erudición libresca. Se nota esta mimetización hasta en el gusto por desmembrar las palabras queriendo re-nombrarlas: "et il déchire littéralement les mots pour insister sur des éléments étymologiques ou prétendus tels, comme *ex-primer, ab-solution, dés-inter-essement*."<sup>259</sup> Y es aquí donde surge la originalidad de la presente tesis cuyo resultado no consiste en comparar ni confrontar el estilo de Emmanuel Levinas con el de Sylvie Germain sino en resaltar la permeabilidad de la novela, por así decirlo. Más precisamente, quise poner de relieve la apertura de este género literario, que se vuelve flexible en su afán de actualizarse para adaptarse a las expectativas sincrónicas. Se entiende con eso, la imagen de la obra literaria como un fragmento de vida para mejor decir al sujeto contemporáneo. Semejante imagen le devuelve toda su importancia a la literatura en su función participativa a la construcción de una verdad, sino absoluta, al menos circunstancial. De ahí, la preocupación por inscribir a los protagonistas en la Historia para facilitar la implicación del lector.

Pero, por otro lado, la voluntad de *re-dignificación del ser* que comparten ambos pensadores, exigía asimismo salir de este cuadro coercitivo y determinista. Por lo tanto, llevaron su discurso a un plano más amplio que es el de la historia individual sustraída a la situación coyuntural. De esta nueva perspectiva nace la dimensión ética basada en la *memoria pre-original*, es decir la que antepone el otro al mismo. El ser aparece entonces en sociedad, marcando este término su finalidad última. De hecho, viene definido por el conjunto de relaciones que establecen entre sí todos los hombres, pero desde el punto de vista ético, abstrayéndose de sus contingencias cotidianas. Sin titubeos, me interesé en este

---

<sup>259</sup> . Toby Garfitt, *Idem*, 87.

preciso enfoque para tratar de definir el Nuevo Humanismo y, por consiguiente, retratar (aunque fuera sólo parcialmente) al sujeto contemporáneo, al que llamé ético. Una vez establecido este doble objetivo, era imperativo mantener una tonalidad adecuada al deseo de plasmar el reencantamiento del mundo que sustenta esta nueva corriente. El solo hecho de no respetar este importantísimo elemento hubiera sido como una traición al pensamiento tanto germainiano como levinasiano puesto que el tono esperanzador impregna ambas obras. De ahí apareció cierta estetización de mi propio discurso para invitar a la sensibilización hacia el tema tratado y, a su vez, extraerlo del prosaísmo cotidiano.

Una vez establecida esta línea de investigación, me di cuenta que se perfilaban algunos cambios radicales en cuanto a literatura y filosofía se refiere. Lo más sorprendente era, sin lugar a duda, la alteración de la perspectiva. En efecto, la novela acostumbró al lector a fijar la mirada sobre el protagonista en la espera de ver la sucesión de peripecias resolver paulatinamente sus problemas. De hecho, éste ocupa invariablemente el centro de su atención y los distintos episodios conforman su propia historia a medida que contribuyen a la plena construcción de su ser. Contrariamente a este esquema tradicional, Sylvie Germain se empeña en multiplicar y diversificar los encuentros a lo largo de todo el relato a tal punto que se vuelven el verdadero hilo conductor y re-constructor. Pero, esta nueva perspectiva va todavía más lejos en el sentido que no propone ningún final ya que el encuentro *per se* sigue siendo el motor potencial en ausencia de todo desenlace. Es así como se desplaza la primacía del Yo hacia el Otro, por *subjetividad invertida*. Con esta expresión, entiendo que el personaje principal sigue errando en la búsqueda de su propio ego hasta que se vuelve con sinceridad y atención hacia el rostro encontrado para lograr decirlo, dándole sentido entonces a su andar en el mundo. Como ya lo precisamos antes, el



decir levinasiano se refiere al discurso perpetuo o continuum literario que narra la historia de cada encuentro, siempre presente y renovado. De tal fenómeno, surgen tres pilares que van a fundamentar el Nuevo Humanismo: la socialidad, la utopía y la ética.

Ahora bien, es menester enfocar estos tres conceptos fundamentales en términos literarios germainianos. Componen la situación de enunciación que abarca el cuadro espacio-temporal y los interlocutores. De hecho, podemos aprehender la socialidad como el espacio específico donde se relacionan los personajes cara a cara; a su vez, la utopía funciona como el tiempo infinito que marca el camino por recorrer nunca agotado; igualmente, la ética sujeta al Mismo en su encuentro con el Otro, evitando así el eterno retorno gracias al concepto levinasiano de la alteridad radical. Esta visión literaria-filosófica reúne, de alguna manera, las dos disciplinas en una simbiosis ideal ya que cada una enriquece a la otra al optimizar su impacto sobre el lectorado.

La *socialidad* rige las relaciones humanas a fin de optimizar la apertura a la enseñanza. Como se vio en ambas novelas, el protagonista se pierde a sí mismo mientras se obstina en su ensimismamiento. En otras palabras, el hecho de perseguir obstinadamente sus propios fines sin miramiento hacia el otro lo lleva a repetir el error del que fue él mismo agraviado. Ahí tenemos el claro esquema de las novelas realistas del siglo XIX en las cuales el protagonista utilizaba con artimañas cualquier encuentro oportuno. De ahí la significación diametralmente opuesta que cobra la sociedad al volverse socialidad en la medida que entraña la solidaridad: la proximidad del otro exige que ponga atención al llamado de ayuda ajeno, la plurivocidad espera que escuche con inteligencia e intuición la

palabra que reclama justicia, y la heterogeneidad del otro (sea huérfano, viuda, pobre o extranjero) impide cualquier intento totalizante y totalitario que quisiera reducir al hombre. Hablar de apertura a la enseñanza es reconocer que se despliega una infinitud de rostros como otros tantos encuentros deseosos de afectividad y re-conocimiento. Así se dibuja el espacio del sujeto ético simbolizado por el cara-a-cara, o mejor dicho, el encuentro auténtico con el otro. Se deduce de esto el total relativismo del Dasein heideggeriano ya que el aquí y ahora pierden toda supremacía para restituirle al hombre su completo poder de iniciativa propia, sujeto a la ética. En efecto, recordamos cómo los protagonistas recobraron su libertad en el momento que le dieron la espalda a su pasado alienado. Asimismo, la escritora aprende de muchas literaturas extranjeras para enriquecer y agudizar su propia pluma.

La *utopía* suplanta el dogma para instaurar la paz y la armonía. El poder ejercido, religioso o político, ya no se legitima con pretender construir destruyendo. Con la Segunda Guerra Mundial, se concretizó sin límite la ideología según la cual todo lo posible era permitido y lo que se hizo rebasó cualquier utopía macabra: el Mal excedió lo que nunca se había ni se hubiera podido imaginar. Sin embargo, se sigue escribiendo y esperando en un mañana mejor. Por mi parte, sostengo la necesidad y viabilidad total de la utopía dignificante *del otro modo que ser* para hacer frente a semejantes vejaciones. Hasta me regocija ver cómo Sylvie Germain se inspira del realismo mágico mexicano para abrir una brecha en el bastión inquebrantable que Occidente le erigió a la razón. Lejos de querer imponer a toda costa su poder a fin de colmar sus egoístas ambiciones, los protagonistas pondrán al servicio del otro necesitado sus mejores cualidades: la escucha y la palabra en son de paz y armonía. Es menester recalcar el aspecto fundamentalmente insurreccional de

esta postura que rebasa tanto la conciencia como la intención individual en una lógica pre-original, a-histórica e infinita. En este sentido, se incita al hombre a un pro-yectarse en tanto que humanidad cuya medida ya no es el ser humano *per se* sino la misma humanidad. De ahí el desenlace que más bien aparenta ser como una incitación a leer la siguiente novela o a entablar la próxima relación.

Antes de explicitar el tercer y último fundamento del Nuevo Humanismo, me gustaría hacer hincapié en una controversia acerca del supuesto negativismo que impregna las novelas de Sylvie Germain, tendientes mucho más a la representación del Mal que del Bien. Marie-Hélène Boblet comenta a este propósito que convendría escribir una *Chanson des bien-aimants* para re-encantar el horizonte de la comunidad de los hombres.<sup>260</sup> En un primer momento, yo aceptaría esta protesta en la medida que objeta la idea comúnmente aceptada, a saber que la mejor literatura surge siempre del máximo dolor. En tal caso, quedaría por trabajar en este sentido. Sin embargo, se corre el riesgo de recaer en la mistificación al creer en el poder heurístico de cualquier ficción, sobre todo si el lector carece de discernimiento. Por esta misma paradoja, yo diría que la responsabilidad de la reconstrucción le incumbe a cada uno de nosotros; estemos hablando de la lectura, de la vida o del mundo. Creo que así se puede interpretar la situación final de cada protagonista que, si bien se encuentra solo, no está sin embargo aislado. Simple y sencillamente no le es posible delegar su responsabilidad a nadie. Este último mensaje insiste sobre el rigor que conlleva la exigencia personal casi ascética pero, a su vez, contempla cierto renacimiento debido al nuevo deseo por servir a la comunidad.

---

<sup>260</sup> . M-H. Boblet, "Implication éthique et politique, d'Immensités à Magnus" in Alain Goulet, *L'univers de Sylvie Germain*, 67.

La *ética* reivindica la palabra reprimida. Tengo que reconocer el impacto que tuvo sobre mí el concepto de heteronomía entendida como la relación de reciprocidad que se entabla durante el proceso de lectura. Definitivamente, se propone con esto otro modo de comunicar para reivindicar un verdadero intercambio de ideas, emociones y reflexiones. Frente a la afluencia unívoca de datos indiscriminados por parte de los medias, la heteronomía se contrapone como una lectura en voz alta dialógica que estimula el espíritu crítico no enajenado. De igual modo, Sylvie Germain hace suya esta técnica para llevar a cabo un verdadero diálogo a través del tiempo y del espacio, al virtualizar rotundamente cualquier límite. El libro se yergue, con toda dignidad, en un no-lugar y un no-tiempo, cual alegoría de la libertad humana sujeta a la ética. En efecto, la escritora re-conoce su estilo poético rayando con lo místico, su temática humanista exaltando la comunidad, su función subversiva pidiendo justicia para el desprotegido callado, el olvidado.

Ahora me gustaría explicitar esta imagen alegórica a través del intitulado de los cuatro capítulos del presente trabajo. En primer lugar, se ve la estructura en abismo a guisa de cuerpo en su conjunto, dotado de alma, mente y físico capaces de emociones, reflexiones y sublimaciones. En segundo lugar, aparece el lenguaje portador de mensajes para estimular la intuición y la imaginación, la creatividad como fuente de toda metamorfosis. En tercer término, dicha alegoría cobra vida gracias a la intervención del lector que se la apropia para significarla de manera polisémica. Y, finalmente, posibilita el re-conocimiento del sujeto contemporáneo ético que nos es dado re-construir a todos nosotros, aportando nuestro peculiar fragmento.

Semejante literatura se abre camino a contracorriente en una época marcada por el prosaísmo, el hedonismo y el conformismo. Induce la *sustitución del Yo* circunstancial todopoderoso por el *Otro atemporal* omnipresente a fin de romper con el individualismo al instaurar una comunidad solidaria y fraternal cuya conciencia viene sujeta a la justicia ajena. Semejante proceso estalla tanto la ontología, filosofía del ser, como la literatura, discurso egocentrista sino es que ególatra. La filosofía levinasiana al igual que la literatura germaniana restablecen la gravedad humana (urge abrir los ojos y tomar cartas en el asunto) y su gravidez (a cada hombre le corresponde su propia carga según sus particulares aptitudes).

Son precisamente estos puntales los que posibilitan la edificación del Nuevo Humanismo contemporáneo, corriente que se esmera en propagar y cultivar el amor a la sabiduría por las letras y las palabras cuya proximidad no es exclusiva de ninguna élite. Con el objetivo de precisar este nuevo orden literario-filosófico, resumiremos sus principales características que ya logramos puntualizar en la presente tesis.

- La universalidad se manifiesta a través de los grandes universales que giran alrededor del hombre y pautan su existencia: el amor, el odio, la paz, la guerra, el hambre, la sed, la gratitud, el rencor, etc. Aquellos textos aquí referidos re-nombran al sujeto contemporáneo y se suman así al acervo de las Letras universales velando por su conservación y florecimiento. Conviene recordar con qué insistencia Montaigne ya preconizaba la *apertura* y tolerancia a lo largo de sus viajes por Europa. También, se ilustra con la lectura y escucha reflexiva de los relatos hechos por los viajeros que regresaban del Nuevo Mundo.

Casi cinco siglos después, Sylvie Germain remarca el albinismo de Laudes-Marie para que tomemos conciencia de la mirada que posamos sobre el otro: un juicio categórico que antecede al lenguaje y excluye. Hoy en día, el multiculturalismo es una realidad planetaria (Magnus lo simboliza tanto por su múltiple nacionalidad indefinida como por su total ausencia de identidad). Se permite preguntar hasta cuándo las diferencias causarán un rechazo vivido como alejamiento, en vez de un acogimiento experimentado como *acercamiento*. El Nuevo Humanismo germainiano no aboga a favor de la tolerancia que persiste como una verdadera lacra ya que resalta la diferencia como estigma. Muy al contrario e, insertada en nuestra contemporaneidad específica, postula la primacía del otro en tanto que prójimo etimológicamente percibido: el otro que reclama mi *responsabilidad* y apela a mi *bondad*.

- La espiritualidad responde a la gravedad que se mencionaba anteriormente. Surge para condenar la indiferencia a la diferencia y exige la misma atenta escucha sin reparar en ninguna adhesión religiosa. La única religión aquí considerada es laica y se refiere a la relación que sostienen el Mismo y el Otro en su afán de *socialidad*, ambos inscritos en su cotidiana realidad. Empero, la ausencia total de miramiento en los detalles materiales y accesorios (descripciones que denotan la riqueza o la pobreza socio-económica en el género novelesco conformista), apuntan a otro nivel de aprehensión y conocimiento. Sin reparar en la apariencia que estigmatiza (recordamos el aspecto físico de Magnus similar al del carnero y del oso), apela la autora a una sublimación del encuentro comunitario: sólo el rostro determina el discurso y la emoción experimentada gracias a la *sensibilidad* y la abertura. En este caso, la verdad consiste en la búsqueda y revelación del Otro por medio de

la palabra "estética". Si bien la tendencia actual consiste en ver un interés venal en todo intercambio, sea material o humano, el libro se rehúsa a participar en esta banalización vergonzosa. Se resiste a la reificación que lo transformaría en un producto de consumo rebajado a su único valor monetario. Por lo mismo, su lenguaje debe distinguirse del código acostumbrado para proceder a las transacciones comerciales. Además, esta clara diferenciación plasma la calidad de la relación que se entabla con cada encuentro cara-a-cara, privilegiando la paz y el respeto.

- La humanidad reconstruye el mito del hombre en cuanto a su dignidad. En todas las novelas de Sylvie Germain, el hombre se confronta a crueles desafíos, sean personales o colectivos. Sin embargo, como ya se dijo antes, siempre lucha por salir de estos embrollos que lo quieren deshumanizar ya que, a veces, huye cual hombre irresponsable, otras veces, se venga cual hombre irrazonable. En ambos casos, desmiente su superioridad en comparación con el animal del que se pretende distanciar para dar pruebas de su humanidad. La novelista se esmera de forma constante en concientizar a sus protagonistas de tal manera que éstos puedan adecuar sus comportamientos, ideas y emociones a la ética. El reencantamiento de su devenir da fe y esperanza en su capacidad de seguir caminando, guiados por una exigente reflexión que se inspira del amor a la sabiduría. En su lucha férrea en contra del mal, el *Yo* cimienta su propia ipseidad en la ayuda que le proporciona al Otro para velar por una mayor justicia e igualdad. Dicha *ética* fundamenta la literatura comprometida contemporánea que se ofrece a guisa de nueva ideología. Solamente para cerciorarse de la veracidad de tal deducción, se vale referir esta opinión expresada por la misma autora:

Quand j'ai eu soudain envie de passer au roman, l'image qui m'obsédait, à travers l'histoire de l'art, c'était la lutte de Jacob avec l'ange. C'est l'image ultime du destin de tout individu, la figure que l'on va donner à une force qui nous dépasse et qui nous appelle à nous dépasser nous-mêmes.<sup>261</sup>

- La alteridad invalida el nihilismo por la misma diversidad infinita de los encuentros, vividos en carne propia o por medio de la lectura en obras pasadas, presentes y futuras, siempre actualizadas. Dicha cercanía colma el vacío existencial que podría llevar al aislamiento puesto que cada encuentro y cada lectura engendran, por su propia singularidad, una curiosidad siempre despierta, una observación atenta, una *mirada* aguda y una receptividad incondicional. Frère Jean y Laudes-Marie ejemplificaron en forma cristalina semejante aproximación al otro, cuando manifiestan su deseo de integrar al solitario excluido sin enjuiciarlo. Desde este momento, aquella bipolaridad entre el Mismo y el Otro desaparece en tanto que rivalidad vista como un enfrentamiento por conseguir el poder mediante la sumisión del otro. Muy al contrario, se establece una sabia erudición que se nutre del re-conocimiento asiduo de la *alteridad radical*. Decir que la autora promueve una nueva ideología por medio de una literatura socialmente comprometida puede parecer atrevido. Sin embargo ¿no se permitirá inferir semejante tesis después de haber leído la siguiente cita? "Si un artiste a vraiment quelque chose à dire, s'il a du souffle, alors un sens se dégagera naturellement de son œuvre. Rimbaud ne cherchait pas à donner des messages, mais sa vision du monde était si intense qu'elle a irradié sa poésie."<sup>262</sup>

Si bien resulta clara la postura de Sylvie Germain en cuanto a la naturaleza y a la

---

<sup>261</sup> . Sylvie Germain et les anges in <http://www.humanite.fr/1996-10-18>. Articles-Sylvie-Germain-et-les-anges, 1, consultado el 24-03-2012.

<sup>262</sup> . Stéphanie Janicot, "Sylvie Germain" in *Muze*, novembre 2008, 9.



función de la literatura contemporánea, queda por ver si marca una tendencia actual generalizada o si, al contrario, representa una excepción nueva humanista. De hecho, resultaría interesante analizar más de cerca la creación literaria de autores coetáneos tales como Marie Ndiaye, Ollivier Pourriol, Marie Darrieussecq, Pascal Quignard, Pierre Michon, Laurent Gaudé, entre otros. Por lo pronto, podemos señalar algunos indicios de esta cercanía de intereses, formulando a su vez algunas interrogantes que quedan por resolver.

Dichos escritores comparten el gusto por un estilo poético, muy estetizado, que se aleja del lenguaje prosaico como queriendo marcar el tono. Aunque la historia relatada esté inscrita en la realidad, no se persigue su simple pintura que la banalizaría en seguida. Muy al contrario, se esmeran en sublimar la palabra escrita a fin de legitimar desde ahí la literatura en sí, pero también, el escritor y el lector. Dominique Viart afirma el claro objetivo de este afán poético: “Ce que la naissance ne donne pas, l'énergie peut l'atteindre, en creusant le sentiment d'insuffisance qui inhibe l'œuvre.”<sup>263</sup> El autor parece considerar la escritura más como una persistente búsqueda que como un trabajo en sí: investigar y aprovechar sus propios recursos para ponerlos al servicio del re-conocimiento del Otro. Entonces, surge la siguiente pregunta ¿cómo subvertir la corriente hedonista para que se vuelva ética?

Esta apertura hacia la alteridad se concretiza por medio de la imaginación en el sentido de imagen, que nos viene proporcionada por el literato en tanto que testigo de su época. Empero, semejante tropo persigue un objetivo doble que implica los dos

---

<sup>263</sup> . Dominique Viart, *La littérature française au présent*, 308.

interlocutores en presencia. Se podría decir que se establece una suerte de biografía oblicua en la cual la historia del protagonista implica tanto al autor como al lector. Nos acordamos de la reflexión surgida alrededor de la pregunta hecha por Magnus a su madre: " Et toi?" (M: 49). La búsqueda de legitimidad recae sobre ambos, explorándose a sí mismo y preguntándose cada uno qué hace realmente por el otro. Desde este momento, la novela se vuelve más ensayística con un enfoque nítidamente autocrítico. Estamos, pues, obligados a determinar qué leer y sobre todo, cómo leer.

De hecho, se enfatiza la tarea ética que le incumbe a todo hombre pese a sus circunstancias y a la pendiente hacia arriba que se empina cada vez más; de ahí el acento puesto en el recorrido y casi nunca en la meta alcanzada. Conviene subrayar a este propósito el poder evocador de la lengua en el caso de Pascal Quignard, calificada por el crítico Michel Deguy como "sidérante".<sup>264</sup> Su novela, *Terrasse à Rome*, ilustra la desaparición paulatina del artista tras su creación que se nutre de él sin saciarse nunca. Es la historia de una entrega sin medida, de una *responsabilidad infinita*. Frente a semejante exhortación, avasalladora para nuestros tiempos, se querrá saber a cuáles expectativas responde esta literatura contemporánea comprometida.

El des-interés manifestado de manera obsesiva hacia el pobre, el extranjero, la viuda y el huérfano, se erige como una alegoría del excluido. Ésta reviste múltiples facetas que invalidan cualquier jerarquización en cuanto a la urgencia de resolución del problema. Hasta abarca la autoexclusión en el caso de Marie N'Diaye cuya protagonista, en la novela fantástica *En famille*, sufre un rechazo iluso. A final de cuentas, habrá que re-definir el

---

<sup>264</sup> . Dominique Viart, *Idem*, 306.

papel que juega la comunidad en la ipseidad del Yo, invirtiendo la actual preferencia que se le otorga a este último en detrimento del marginado. Asimismo, convendría reflexionar en el valor de los grandes textos forjadores de civilizaciones, tales como La Biblia, que fungen según la novelista como fuentes de "intuitions aiguës, d'une grande fécondité quant à l'extraordinaire complexité de l'humain".<sup>265</sup> De esta manera, se remarca la voluntad de la literata por rejuvenecer los textos antiguos al hacerlos partícipes del infinito dialogismo poético entablado con los más recientes escritos, incluyendo el suyo.

Por todo lo anteriormente expuesto, se hace patente la función *didáctica* de la obra germainiana aquí estudiada a guisa de lectura iniciática. En efecto, evidencia los serios peligros que acechan al hombre si persiste en su ignorancia del llamado ajeno; la misma muerte ronda, amenazando y hasta ejecutando al que se empecina en su obcecación. Si bien se le puede tachar de moralista a semejante postura, conviene recalcar su tajante oposición a la *hybris* cuando niega toda gratitud, recompensa o teodicea. Entonces, la conducta idónea consistente en procurar el bien ajeno no reditúa ninguna gloria. Sólo asegura una participación entusiasta a la *paz*: "Car, lorsque l'intériorité de chacun fuit l'impératif de la responsabilité pour autrui, même les institutions justes sont en péril."<sup>266</sup> Es en este preciso sentido que se logra también percibir el ámbito político de dichas obras, inscribiéndolas en la literatura de ideas.

Aunque no se mencione explícitamente, la política está involucrada en esta reflexión puesto que su legitimidad proviene de la comunidad, para el respeto de la cual su

---

<sup>265</sup> . Stéphanie Janicot, *Ibidem*, 9.

<sup>266</sup> . Catherine Chalier, *Levinas. L'utopie de l'humain*, 150.

libre ejercicio se tendrá que sujetar a la *ética*, y no a la inversa. Entonces, al escuchar al necesitado para rendirle la justicia que anhela, al preservar la comunidad por medio de encuentros auténticos y sinceros, al asumir la *responsabilidad asimétrica*, se podrá lograr que el *Mal* estalle en *Bien*, como lo desean ambos pensadores. Así se ha definido, en alguna forma, el Nuevo Humanismo que reivindica los principios de una ética liberadora.

## GLOSARIO

**Abandono:** (Abandon) Según Heidegger, el ser es arrojado al mundo; de ahí, su soledad. Esta condición injusta proviene del **olvido**<sup>267</sup>, del desinterés que manifiesta el **yo** hacia ese ser desamparado al privilegiar su *ego*. Desde la perspectiva germainiana, cuando sufre esta **injusticia** primaria, el pobre (huérfano, viuda, extranjero) se llena de ira y rencor y este ensimismamiento lo lleva a perpetrar el mismo **Mal** que lo ciega a guisa de venganza a lo largo de toda su errancia.

**Acercarse:** (S'approcher) Cf. Aproximar.

**Alteridad:** (Altérité) El **otro**, sea cual sea su diferencia, es preeminente en la **ética** levinasiana ya que rompe con la soledad al implicar la fraternidad. De hecho, se rehúsa a ser asimilado, oponiéndose así a la **Mismidad** o eterno retorno. Esta nueva actitud frente al **otro** corresponde a la **alteridad radical** entendida como la actitud del ser vuelto hacia el **otro**. Puesto que la diversidad del **hombre** se revela infinita, la **responsabilidad** que le es y será consagrada, resulta ilimitada.

**Altura:** (Hauteur) A fin de distinguirse del animal, el **hombre** se tiene que esforzar para sublimar sus diferencias y opacar sus semejanzas con éste. Dicho comportamiento consiste en trascender la cotidianidad, el cuadro histórico por más cruel que pueda ser con el fin de darle sentido a su ser. Asimismo, califica la posición que ocupa el **otro** (el necesitado, el desprotegido) en el momento del encuentro con el **yo**.

**Ambigüedad:** (Ambigüité) Emmanuel Levinas se esmeró en resaltar la ambivalencia de los vocablos y, por consiguiente, en redefinirlos para darles a veces un sentido diametralmente opuesto al que les es comúnmente atribuido. De ahí, la necesidad de reestructurarlos por medio de un guión para evitar la confusión: desinterés y **des-interés**. También mencionaremos la **libertad** que pierde su arrogancia para someterse a la **ética**. Finalmente, cabe subrayar la ambivalencia del mismo ser que posee en sí el **Bien** y el **Mal**.

**Amor:** (Amour) La reflexión llevada a cabo a lo largo de esta tesis encomienda tanto el amor a la sabiduría (filosofía), como el amor al otro (ética), por medio del amor a las Letras (filología). Gracias a estas disciplinas humanísticas, quizás el **Mal** logre estallar en **Bien**, como lo deseaba Levinas.

**Apertura:** (Ouverture) Para salir del ensimismamiento que lo condena a vivir con su propio resentimiento, el hombre ultrajado, aislado, se debe abrir al **otro** a fin de redescubrir la vida que tiene por delante. En vez de volcarse hacia el pasado que lo roe, podrá reconstruirse a sí mismo abriéndose al **otro**. Entonces, cada encuentro fortalecerá y enriquecerá la comunidad fraternal.

**Apófansis:** (Apophansis) Esta palabra compleja significa la verdad y su negación y se refiere más a la retórica que a la lógica. Dichas propiedades apuntan a otros tantos principios levinasianos: el filósofo de la **ética** no pretende buscar una verdad por medio de la razón sino ilustrar la imperante necesidad de consagrar toda su atención al **hombre**. Asimismo, prescinde del **lenguaje** pragmático que no se adapta a la dimensión trascendental de su reflexión. Opta por el lenguaje profético para decir la **espiritualidad del hombre** mientras que Sylvie Germain se inspira del estilo poético.

**Aproximarse:** (S'approcher) El **yo** se acerca al **otro** con todo respeto y sin prejuicio a fin de guardar la distancia necesaria para evitar toda asimilación o abuso de **poder**. Por ende, siempre se mantendrán los dos separados el uno del otro. A nivel literario, este fenómeno impide la catarsis o identificación a favor de la **escucha** atenta y de la reflexión como cuestionamiento.

**Ascesis:** (Ascèse) La alusión que hace Levinas a cierta ascesis intelectual y espiritual no descarta la vida

---

<sup>267</sup> . Las palabras aquí definidas vendrán resaltadas en negritas a lo largo de todo el glosario.

en sociedad. Muy al contrario, él mismo siempre se preocupó por participar a la vida seglar como esposo, padre de familia, filósofo y maestro. Lo que quiere recalcar esta noción, es más que nada la exigencia de rigor personal. En el mismo sentido, Germain encomienda la **sensibilidad** a la literatura desconcertante que deja más para pensar y disertar.

**Asimetría:** (Asymétrie) Para Levinas, la relación no se establece de manera simétrica entre el **Yo** y el **Tú**, contrariamente a lo que piensa Buber. En efecto, yo soy **responsable** de él y no tengo nada que esperar a cambio.

**Bien:** (Bien) El **Bien** designa uno de los dos componentes de la naturaleza humana que le tiene que quitar la primacía al otro constituyente que es el **Mal**. Éste último es el egoísmo, el desinterés, el **poder** que mata; el primero vela por el bienestar del huérfano, de la viuda y del extranjero porque la **ética** es filosofía primera, principio pre-original a toda existencia humana. Levinas luchó toda su vida para que la **ontología** estalle en **ética**, es decir que el **hombre** recupere y cultive su humanidad.

**Bondad:** (Bonté) La bondad nace de la **sensibilidad**, la **piEDAD** y **compasión**, la **caridad** y **generosidad** que yacen en el seno de cada **hombre**. Corresponde a lo que Descartes llama "lo más grande". La bondad, humanidad primera y gratuita, revive al desdichado que recobra **esperanza** y confianza.

**Cara-a-cara:** (Face-à-face) El encuentro auténtico se realiza de modo diacrónico ya que la **responsabilidad** del yo para con el otro es irrecusable. No la puede transferir ni diferir puesto que le incumbe antes que toda voluntad o **intencionalidad**. El cara-a-cara es de naturaleza **asimétrica**, es decir que consiste en un don de sí sin esperanza de gratitud. Aquí, la razón no interviene para dictar normas morales a la **subjetividad**: la **responsabilidad** inherente a este **encuentro ético** es pre-original, antecede al pensamiento y a cualquier juicio.

**Caridad:** (Charité) Cf. Bondad

**Compasión:** (Compassion) Cf. Bondad

**Comunidad:** (Communauté) Aunque el **hombre** se comporte como ser social, no respeta siempre al **otro**. Para la **ética** levinasiana, es necesario enfocar esta presencia colectiva desde la perspectiva interhumana en la que el **sufrir ajeno** le incumbe al **yo**. Dicho altruismo encarna el auxilio del uno al otro, imprescindible calidad humana para que exista la **comunidad fraternal**.

**Conciencia:** (Conscience) Para la **ética** levinasiana, la conciencia es una modalidad de la voluntad que depende de la **subjetividad**, es decir del juicio individual. Desde el punto de vista de la **ética**, la **conciencia** de la **responsabilidad** para con el otro se inscribe, muy al contrario, en una lógica pre-original, a-histórica e infinita, la cual se impone tanto a la conciencia como a la intención personal.

**Conminatorio:** (Injonctif) Si bien Levinas afirma que su obra no consiste en dictar normas sino en recalcar la imperiosa necesidad de consagrar toda nuestra atención al **hombre** como ser responsable, su discurso al igual que el de Germain, **encomienda** claramente el ser-en-acto. Con esto, se entiende que la obra germainiana relata la gesta del ser construyendo su humanidad, es decir en busca del **Bien**. Si la palabra "conminar" remite a una sanción, ésta sólo podría ser la pregunta que se hará el **yo** a sí mismo ¿Qué he hecho para el otro?

**Corporeidad:** (Corporéité) Desde Aristóteles y después de la fenomenología, la experiencia que necesita del cuerpo humano, se impone como parte integrante de la naturaleza humana a la par de la esencia. El cuerpo aparece así como un enlace indispensable para que surja la **sensibilidad**. En su **acercamiento** hacia el **otro**, la **ética** levinasiana considera al cuerpo como el delegado del ser; elemento clave para toda actividad re-creadora. La **trascendencia** resulta, por lo tanto, inseparable del movimiento corporal.

**Cultura:** (Culture) Hoy, vivimos en un mundo globalizado en el cual se mezclan una multitud de culturas. Esta **proximidad** nos lleva a dos consecuencias primordiales. En primer lugar, la cultura ajena ensancha nuestro panorama y entendimiento al fomentar una apreciación plural; lo que establece un apreciable diálogo intercultural. En segundo lugar, dicha riqueza múltiple y polifónica, le da un significado contemporáneo al ateísmo, suprimiendo toda referencia a un **Dios** único. La cultura sublima la gesta de la humanidad.

**Dar y servir:** (Donner et servir) Esta expresión se refiere al ser-para-el-otro o altruismo. La humanidad se caracteriza por la atenta **escucha** que conlleva el auxilio al desamparado. Cf. **Bondad**.

**Decir:** (Dire) Esta palabra expresa el proceso mismo de la **ética** que consiste en poner el **lenguaje** al servicio del **Otro** y no de la propia soberanía del yo. En tanto que inversión de la **intencionalidad**, implica la sujeción del *ego* a las necesidades del prójimo. Designa el **lenguaje** que no es poder sino **paz** y armonía. Por ende, está siempre dispuesto a desdecirse; lo que equivale a filosofar.

**Desamparo:** (Pauvreté) Cf. Abandono.

**Deseo:** (Désir) Dentro de la **comunidad** humana, responsable y pacífica, el Deseo de índole metafísica ilustra el tipo de relación des-interesada que fundamenta la **paz** y la generación del **Bien**. Se podría decir que consiste en la convicción pre-intencional de esta misión que le incumbe al hombre: **dar y servir al otro** más allá de toda satisfacción.

**Des-inter-és:** (Dés-intér-essement) Después de haber subrayado el aspecto negativo del ser consistente en su egoísmo y narcisismo natural, el cambio **ético** requiere una fragmentación drástica de la misma palabra *desinterés* para romper con el hechizo del *esse* o sea, desintegrar la soberbia del *ser*: des-inter-és. El *esse* corresponde a la esencia que sirve el interés propio; es el *conatus* del hombre. Este entendimiento de dicha palabra así fragmentada aclara el título *De otro modo que ser o más allá de la esencia* puesto que el *esse* se vuelve **rehén**.

**Desnudez:** (Nudité) El **rostro** en el momento del encuentro se muestra en toda su desnudez ya que nada lo reviste sino su misma vulnerabilidad. En este encuentro, el **otro** aparece al descubierto y su fragilidad puede ser aprovechada en su contra si el **yo** no acata el deber de **responsabilidad** que le incumbe frente al sufrimiento ajeno.

**Devenir:** (Devenir) Al resistir a la petrificación del **pasado** cual Job, al escaparse de la **memoria** perversa que lo mata en vida, el **hombre** enfrenta al devenir deseoso de re-construirse gracias a los infinitos encuentros que se le presentarán en el camino. Para el filósofo de la **ética**, este recorrido significa una infinita juventud que rompe con la idea del tiempo **finito**. Se trata del vivir-para-la-vida que renuncia al **vivir-para-la-muerte** heideggeriano.

**Dicho:** (Dit) Lo Dicho concuerda con lo estructurado, lo reconocido y asimilado. Coincide con lo **Mismo** que ya es comprendido. De alguna manera, reduciría el **Decir** del Otro, su advenimiento si fuera la sola referencia. El Decir del Otro que posibilita el **infinito** cambio necesita partir del Dicho en tanto que tematización para después extraerse de su sentido pasado y pasivo a fin de llegar al ser-en-acto o sea el **otro**. Será de esta manera que el **otro** se encontrará y hablará fuera de toda identificación ya dicha. En este proceso, recobra su **libertad** de expresión obligando al yo a respetar su **alteridad**.

**Didáctica:** (Didactique) Levinas y Germain se empeñan en llevar sus textos a los lectores de la manera más accesible, amena e interesante. El primero abunda en definiciones, reformulaciones y ejemplos concretos mientras que proliferan los intertextos, los más variados géneros y discursos en los textos germainianos. Este afán de ilustrar al lectorado es la prueba obvia de un **Deseo del Otro**, escrito con mayúscula puesto que va más allá de la diversión momentánea al apuntar hacia una verdadera **metamorfosis**: la reflexión duradera acerca del lugar que ocupa el Otro en nuestro presente.

**Dignidad humana:** (Dignité humaine) La calidad del hombre reside en el **cara-a-cara** donde la presencia del yo es requerida e insustituible. Dicha **responsabilidad** para con el **otro** es única y constituye una exigencia infinita, nunca saciada. Responder al llamado desesperado del otro es pre-ocuparse por él y consagrarse humanamente al **prójimo**. En una palabra, sería la modalidad primordial del Nuevo Humanismo.

**Dios:** (Dieu) La **ética** levinasiana contempla la idea de un Hombre-Dios: por ser creyente y humanista, Levinas interpreta la posibilidad de la encarnación divina como la mayor prueba de humildad que se puede imaginar. A este propósito, hace referencia a la fina voz silenciosa de la Biblia que llama a trascender todas las circunstancias históricas nefastas que tratan de rebajar el hombre al animal, cruel e indiferente. Desde este ángulo, el **hombre** es la fuente de **esperanza** misma para que el orden o adormecimiento conformista no cubra la tierra de **injusticia**. Esta voz tenue que no se debe callar dice el valor moral de la **dignidad humana**.

**Eleidad:** (Elléité) o **illeidad** designa la tercera persona presente en todo encuentro **cara-a-cara**, es decir **ético**. Esta presencia-ausencia intercala la **responsabilidad** pre-original entre los seres a fin de evitar el abuso del **poder** o asimilación del **otro** al **Mismo**. Es la condición de la irreversibilidad; no hay posible retorno. De hecho, niega la representación en tanto que identificación y apropiación o posesión. No se puede tematizar por la razón de que la idea anula la **sensibilidad** y la eleidad exige atención bondadosa al otro. Por ende, refiere a un orden más allá de la esencia o pre-ontológico. Ya anuncia la **sustitución del yo** por el **otro**.

**Encomienda:** (Tâche). Cf. Llamado conminatorio

**Encuentro:** (Rencontre) El encuentro juega un papel vital en la gesta del **hombre** ya que da lugar a la hospitalidad o a la riña, a la **paz** o a la **guerra**. Desde el momento en que el **yo** se concibe como el **rehén** del **otro**, es decir que está para **dar y servir**, entonces se establecerá una auténtica relación justa e igualitaria.

**Enseñanza:** (Enseignement) Cf. Didáctica.

**Epifanía:** (Épiphanie) La epifanía del **rostro** proviene de esta luz que éste deja entrever por la **apertura** a guisa de fisura que ofrece a la **mirada**. Consiste en una suerte de visitación reveladora del **sufrir inútil** cuyo efecto será la **inspiración** del **yo** por el **otro** o **sustitución**. Este encuentro metafísico o **espiritual** concretiza el "¡Heme aquí!" bíblico, fundamento de la **responsabilidad**.

**Escucha:** (Écoute) La escucha atenta, más allá de todo prejuicio visual, entabla un diálogo justo con el **otro**: le concede la **palabra**. A su vez, se aleja del acostumbrado bullicio mediático y le niega su **poder** usurpador al **lenguaje** bélico. Además, la escucha atenta del otro impide cualquier intento totalizador, es decir reductor a lo **Dicho**, liberándolo del determinismo.

**Esperanza:** (Espérance). Cf. Kerygma

**Espiritualidad:** (Spiritualité). Desde que Nietzsche proclamó la muerte de **Dios**, la *doxa* acostumbra aprehender al **hombre** en su materialidad, olvidando su lado espiritual. Levinas y Germain reivindican la contemporaneidad de esta facultad **trascendental** sin la cual el ser pierde su calidad de hombre. Lo espiritual en tanto que metafísico no se tematiza ni totaliza. Es el anatema de la lógica y el primer puntal **ético** pre-lógico. Le concede al ser humano vivir el **devenir** ajeno hacia el **Infinito**.

**Ética:** (Éthique) La ética es filosofía primera dado que instituye la **responsabilidad** como principio pre-original. De esta verdad irrecusable derivan al menos los dos siguientes principios. El primero consiste en refutar a la **ontología** su capacidad de totalizar al **hombre**, el cual siempre es y será perfectible e innovador. El segundo antepone el **Otro** al **yo** al establecer un desorden perenne que impide cualquier hipóstasis del pasado en el presente o futuro. La ética fomenta el **pro-yecto** como la persecución o búsqueda constante del bienestar para el **otro** por medio de un caminar del que cobra su propio sentido. Así, el infinito caminar hacia el **encuentro con el otro** construye esta ética fraternal, siempre deseosa del respeto de la integridad ajena. La **alteridad** *per se* genera la ética.

**Experiencia:** (Expérience) Con Aristóteles, la experiencia integró la filosofía y la acercó de algún modo al ser humano. Al adjuntar a las ideas, abstractas por definición, las **vivencias** concretas de su entorno social, consideraba al **hombre** en su complejidad. Asimismo, la **ética** exige considerarlo en su pluralidad física, afectiva, intelectual y espiritual. Dicho acercamiento sólo se efectúa en contacto con el **otro** que permite al **yo re-conocerse** a sí mismo y **re-descubrir** al otro.

**Finito:** (Fini) La noción heideggeriana del **vivir-para-la-muerte** coloca al ser frente a sí mismo y a su finitud. Lo condena a encerrarse en sí mismo, indiferente a todo **sufrir ajeno**. Muy al contrario, la **ética** levinasiana preconiza el ser-más-allá-de-la-muerte; concepción de la vida propia que se eterniza en la vida ajena en una eterna juventud.

**Generosidad:** (Générosité) Cf. Bondad.

**Guerra:** (Guerre) Si el **Mal** es constitutivo de la naturaleza humana, la guerra lo es igualmente por antonomasia. Este hecho que nos duele admitir, se confirma a través de los siglos y milenios, más allá de toda **memoria**. La **Historia** colectiva, relatada en los libros de textos, y la historia individual dan fe de ello. Levinas y Germain enfrentan esta violencia en su plena crueldad sin lamentaciones ni denegaciones. Insisten



en sus respectivos escritos en la lucha férrea que nos incumbe librar contra el **Mal** y sus manifestaciones constantes. En esta batalla también reside lo **infinito** de toda existencia que significa un salir de sí mismo para proteger al **otro**.

**Hay:** (Il y a) Esta noción resulta por demás extraña y extraordinariamente reveladora: Levinas explica que corresponde a esta suerte de susurro indefinido que se percibe cuando uno se acerca un caracol al oído y que Germain ilustra por la caída de una hoja. Ruido, no hay pero, sí, una presencia-ausencia como si fuera una **huella** invisible. El "hay" dice precisamente esta invisibilidad y abre la **conciencia** para **escuchar** al **otro** en su **alteridad** indecible. La **proximidad** resuelve, de esta manera, el peligro que encarna la locura horrorosa de la soledad y del anonimato.

**Heteronomía:** (Hétéronomie) La heteronomía podría ser la instauración del diálogo como *modus operandi* en materia literaria y filosófica. Al contestar al llamado por justicia del **otro**, el **yo** pierde su autonomía y se vuelve **escucha** atenta. La heteronomía surge de la **pasividad** del sujeto que deviene en acusativo al dedicar toda su atención al **prójimo**. En este mismo orden de ideas, el **lenguaje** hecho diálogo favorece el hábito del intercambio que, a su vez, propicia los encuentros más diversos y se aleja del enajenante consumismo. La heteronomía se inscribe tajantemente a contracorriente de la tendencia materialista actual y aboga por el camino del pensar en el **Otro**.

**Historia:** (Histoire) La Historia corresponde a la hegemonía o supremacía del **poder**. Como se acostumbra decir, la Historia la escriben los vencedores. Responde exclusivamente a la necesidad de despojar al más débil de sus pertenencias y a negarle sus derechos más elementales, recordándole el impostor sus falsas obligaciones. Pero, nadie puede ignorar estos hechos detestables que circunden al **hombre** tendiendo cruelmente a determinar su entera existencia. Si bien el hombre no puede abstraerse de este marco espaciotemporal, sí logra escapar de este círculo vicioso histórico al sublimar este sufrimiento gracias al vivir-para-el-otro.

**Hombre:** (Homme) Dada su posición frente a la **ontología**, Levinas prefiere este término al de "ser" que fue definido precisamente por esta corriente filosófica. Su tarea consiste precisamente en subrayar todo lo que queda de invisible e inefable en semejante criatura tan compleja. Si nos referimos a la **alteridad** como modalidad del hombre, entonces se entiende la **infinita** diversidad humana que impide toda teoría totalizante y, por lo mismo, reductora. Conviene mencionar la "l" del nombre ilegible que escribe y borra Magnus a guisa de palimpsesto bíblico: nunca será escrito ni pronunciado el nombre de **Dios** ya que se prestaría a un abuso de **poder**. Nombrar es ante todo respetar y, por ende, dejar libre o sea, radicalmente **otro**. El hombre digno de este apelativo será consciente de la calidad inasimilable del otro con quien tendrá un **encuentro ético**.

**Huella:** (Trace) La huella denota el paso en un tiempo inmemorial e irreversible de la **eleidad**. Trasciende todo conocimiento ya que se sitúa más allá de la esencia y de la existencia. Refiere a una presencia-ausencia siempre separada del **hombre** por una imposible conjunción. Paradójicamente, la huella señala la cercanía del **otro** necesitado en una irrectitud radical que exige la atención inmediata y la entrega pre-original. Levinas nos dice que la huella es la gravedad del ser, la re-creación de un hombre en perpetuo **devenir** que cobra así una nueva omnipotencia e inmensidad frente al **Mal**.

**Illeidad:**(Elléité). Cf. eleidad

**Indiferencia:** (Indifférence). Cf. Abandono.

**In-diferencia:** (In-différence) Conforme a la reestructuración levinasiana de las palabras, presenciamos aquí un sorprendente cambio semántico que ilustra de manera muy clara la ambigüedad lingüística que confunde seguido a los interlocutores. Simultáneamente, observamos la voluntad de despertar el interés del lector al desordenar el sistema de las lenguas. Éste se verá obligado a referirse a otro léxico (en este caso, levinasiano), so pena de atribuir al texto sentidos erróneos. Por lo pronto, la in-diferencia (aceptación

absoluta), califica la actitud **des-interesada** que adopta el **yo** frente al **otro** en su **encuentro ético**, es decir bondadoso. La in-diferencia es el atributo del hombre **sensible** a la diferencia.

**Infinito:** (Infini) Si Levinas habla de una **ética pre-original**, también habla de un humanismo an-árquico en el sentido que se sustrae a toda lógica temporal. En efecto, después del Holocausto ¿quién se podía todavía atrever a tener semejante confianza en el **hombre** y en su **devenir**? El filósofo creyó y se esmeró en **re-construir** el valor moral humano preguntándose ante todo de qué manera su filosofía podía escapar al **poder** invasor del **Mal**. Al pregonar la **in-diferencia** a la **alteridad** inagotable, proponía de igual manera una atención infinita al sufrimiento ajeno.

**Injusticia:** (Injustice). Cf. Abandono.

**Inspirar:** (Inspirer) El **encuentro ético** del yo consciente de su **responsabilidad** con el **otro** lo inspira, es decir que nace de su interior. Por **anamnesis**, el yo recuerda el deber de responder al **llamado** del desamparado, fundamento de la **dignidad humana**. La obra que le incumbe irá precisamente de esta interioridad que lo inspira, lo motiva y le da sentido, hacia el **prójimo** sin posible retorno. La inspiración estimula el **Deseo del Otro** que profundiza la gesta humana al volverse el yo **rehén** del **prójimo**.

**Intencionalidad:** (Intentionnalité) Para Levinas, la intencionalidad corresponde a cierta **apertura** de la **conciencia** sobre el ser. Sin embargo, al ser teorizada, dicha percepción del **otro** descarta la **sensibilidad** indiferente y recae en la soberanía del yo. Su proyección racional hacia el futuro tiende a servir intereses propios contrarios a la **responsabilidad ética** que debe operar de modo inmanente.

**Justicia:** (Justice) Si el **Mal** es inherente a la naturaleza humana al igual que el **Bien**, no afecta por igual a todos los seres vivos. La **injusticia** impera tanto en nuestro mundo que parece haber impuesto su propio orden. Cuando algunos poderosos usurpan un *lugar al cielo*, en realidad ayudan a mantener y propagar la **injusticia**. La pregunta consiste tanto en saber lo que se hizo como lo que todavía no se ha hecho. El **sujeto ético** se muestra sediento de justicia y entusiasta al desordenar el orden injusto que otorga al pudiente los bienes que necesita el miserable. La **ética** es subversiva.

**Kerigma:** (Kerygma) Este término griego designa la Buena Nueva. Es una palabra cargada de **esperanza** que proclama la llegada del Salvador y de su gloria. Se destina a los pobres, oprimidos y cautivos a quienes se hará **justicia**. Además, simboliza el **lenguaje** pacífico al anunciar el reencantamiento del mundo por la fe en el Nuevo Humanismo. El **sujeto ético** no sólo funge como emisario del *kerigma* sino también como el propio ser-en-acto de esta valiente gesta humana. Al querer cambiar el interés en **des-interés**, esta misión se revela eminentemente política y por lo tanto peligrosa. Conviene recordar entonces que el **Decir del Otro** es **infinito** y asegura la perennidad de la Humanidad.

**Lectura heterónoma:** (Lecture hétéronome) La lectura heterónoma es una lectura colectiva hecha en voz alta, practicada por los judíos para un adecuado conocimiento de sus textos sagrados como el Talmud. Los personajes de Germain adoptan este método de aprendizaje basado en una reflexión polifónica y polisémica comunitaria para **re-descubrir** los textos literarios tanto como los sagrados. Gracias a una **escucha** atenta, los pueden apreciar desde una nueva perspectiva, atribuirles un nuevo sentido o experimentar otra emoción al **escuchar** otra voz. La **apertura** resultante valoriza entonces la **alteridad** y lleva a una construcción colectiva, dialógica y solidaria pero, sobre todo, estimulante y constantemente evolutiva.

**Lenguaje:** (Langage) Medio de expresión, el lenguaje le sirve al **hombre** para salir del **Mismo** y dirigirse al **otro** quien, al asumir la **palabra**, escapa de la oscuridad. El lenguaje pacífico, hospitalario permite el contacto bondadoso donde el **Decir** se construye haciendo **justicia** al olvidado, callado. El lenguaje profético de Levinas re-crea el mundo al volverlo **ético** mientras que el lenguaje poético de Germain lo re-encanta con su visión nuevo humanista. Ambas formas sorprenden, agradan y estimulan la imaginación y la intuición fomentando la práctica lectora y reflexiva **heterónoma**, la cual no carece de sensualidad por la misma tessitura y textura de las palabras escogidas.

**Libertad:** (Liberté) La libertad siempre ha sido un tema muy controvertido y lo sigue siendo. Para la **ética**, la libertad no autoriza la realización de lo posible sino que todo pensamiento y todo acto serán sujetos a la libertad del **otro**. De igual manera, se nos precisa que la política debe someterse a la ética, y no a la inversa. Según la ética, la libertad exige un doble compromiso: librarse del eterno retorno a la **Mismidad** y acoger la infinita novedad de la **alteridad**. De ahí que entraña más deberes que derechos.

**Llamado conminatorio:** (Interpellation) La corporeidad impone su primordial presencia en la **ética** por dos órganos esenciales que son el ojo y el oído. Privilegia el ojo que tiene que aprender a **mirar** de otro modo, es decir no para enjuiciar sino para acoger con una total y generosa **in-diferencia**. Además, valora el oído para escuchar en **silencio** al **otro** que se revela, explícita y comparte sus dudas, temores y rencores. Estas dos aptitudes serán condiciones *sine qua non* para responder al llamado conminatorio del otro, que venga del perdiosero que cruzamos en la calle o del texto éticamente comprometido que estamos leyendo.

**Maestro:** (Maître) Por lo general, se entiende que el rol del maestro consiste en guiar y enseñar. Sin embargo, en los presentes textos estudiados (levinasianos y germainianos), corresponde mejor a un cuestionamiento acérrimo y edificante. De este modo, la transitividad de la enseñanza queda válida pero no sin ser actualizada ya que se basa ante todo en la capacidad reflexiva y no asimiladora. Los escritos antes mencionados son complejos, enigmáticos y equívocos por la misma terminología usada que desconcierta. Exigen un verdadero estudio erudito para lograr el cambio propugnado por sus autores. La **ética** y el Nuevo Humanismo imprimen una **huella** muy profunda en la Historia de las Ideas y de las Letras que vale la pena difundir.

**Mal:** (Mal) Si bien es cierto que el **Mal** y el **Bien** están presentes en el origen de la vida, el primero parece haber magnificado su fuerza de modo exponencial en estas últimas décadas a tal punto que se llegó a perder casi toda **esperanza**. Algunos pensadores se esmeraron en reconstruir el equilibrio perdido al **re-crear** el valor moral del ser humano. Antes que nada, esta tendencia se basa en la confianza recobrada en la capacidad del **hombre** para obrar por el bien común: vivir-para-el-otro constituye el **devenir ético**. Empero, no se debe olvidar que dicha Obra es infinita, sin teodicea ni tierra prometida. Lejos de cualquier idealismo, la **ética** lleva a una exigencia propia infinita y sin recompensa pero, sí, esperanzadora.

**Memoria:** (Mémoire) Primero, hay que recalcar la ambivalencia de la memoria. Algunas veces, suele ser útil al recordarnos que el **Bien** puede sustituirse al **Mal**, por ejemplo. Pero otras veces, nos engaña por embustera con espejismos y promesas falsas. En tal caso, urge escapar de esta trampa urdida por la enajenación de una mediocre cotidianidad que nos ciega. Conviene proceder a la **anamnesis** ya que nos recuerda el principio pre-original de la **responsabilidad con el otro**, deber ético gracias al cual el ser se libera de su soledad y se eleva por el **Bien** hecho al otro. La memoria ética construye el **pro-yecto** respetuoso al servicio de la **comunidad**.

**Metamorfosis:** (Métamorphose). Cabe resaltar la etimología de este vocablo. "Meta" significa lo que concierne al mismo objeto, que lo rodea. "-morfosis" designa el proceso de cambiar de forma. Ambos sentidos participan a crear la idea de una transformación realizada sobre el mismo ser, a la vez externa e interna. Dicho proceso ocurre precisamente cuando se opera el cambio **ético**. Ya sabemos que el **Bien** es inherente al **hombre** pero que éste debe **escuchar el llamado conminatorio del otro** para volcarse en la **responsabilidad** que le incumbe. Por ende, semejante metafísica resulta estrictamente humana al recrear la **totalidad del hombre** que engloba su aspecto físico, afectivo, intelectual y espiritual operando dentro de la **comunidad**.

**Mirada:** (Regard). A la hora de la imagología, la mirada juega un papel primordial ya que su objetivo consiste en evaluar, valorar o despreciar, incluir o rechazar. El veredicto por el ojo es drástico y despiadado. La **ética** refuta semejante juicio totalizador y exige una nueva mirada que va más allá de las apariencias y diferencias. Una mirada **sensible** capta la vulnerabilidad del rostro humano y propicia **el cara-a-cara** al promover la **escucha**.

**Mismidad/ Mismo /:** (Même) (Mêmeté) Aunque Levinas tome en cuenta la construcción y conocimiento del yo en sus circunstancias espaciotemporales particulares (Ipseidad), no reduce el ser humano a esta sola modalidad. De hecho, le agrega la **alteridad** que abre infinitamente el **Mismo** hacia el **Otro**. Dicha dualidad no constituye una **totalidad** definitiva que se pueda cerrar sobre sí misma; muy al contrario, corresponde a una búsqueda infinita, al **Deseo del Otro** nunca satisfecho, que extiende el tiempo más allá de

la **muerte** del **yo**. En este sentido, se niega la entidad tematizada, el ser teorizado de la **ontología** y se le otorga una perfectibilidad **ética** ilimitada.

**Muerte:** (Mort). *Cf.* Finito

**Mujer:** (Féminin) La mujer o lo femenino, constituye la **alteridad** por excelencia, según Levinas, en el sentido que no se puede asimilar. Por su pudor extremo, aparenta una luz fugaz que no se logra aprehender y que siempre se oculta. Asimismo, simboliza la hospitalidad **ética** por su **sensibilidad** y **paciencia**.

**Mutismo:** (Mutisme) Para una atenta **escucha** de la **palabra** concedida al **otro**, es necesario que el **yo** sepa hacer **silencio** a fin de callar todos sus pensamientos arbitrarios y dañinos. El mutismo permite el **encuentro cara-a-cara** que procede en ausencia de cualquier voluntad de **poder**. Asimismo, el mutismo es un factor primordial de la **pasividad** que abarca tanto la **paciencia** como la **escucha**.

**No-indiferencia:** (Non-indifférence). *Cf.* In-diferencia

**Nombre:** (Nom) El nombre está dotado de una significación ambivalente como muchos de los términos aquí registrados. Según la Biblia, nombrar a una persona por su nombre equivale a ejercer algún **poder** sobre esta misma persona. De ahí deriva la ausencia del nombre de **Dios** en el libro sagrado. Sin embargo, al negar esta posesión de su nombre al **hombre**, quedó como "El es" que bien parece designar la **huella** de la **eleidad**. Desde este momento, podemos atribuir esta tercera persona al mismo **hombre** para que recuerde que su humanidad tiende a la **altura** y **profundidad**. Esta herencia lo hace **responsable** de una deuda que no contrató y que nunca podrá olvidar.

**Olvido:** (Oubli) Ocurre que el olvido es la negación absoluta del **otro** en la manifestación más aterradora del egoísmo. En tal caso, nos enfrentamos a un **abandono** desolador que aleja al olvidado de la **comunidad** y lo condena a la **muerte**. Sin embargo, sucede también que el **yo** se olvide de sí mismo para demostrar un grato **des-interés** al **prójimo** en su afán de socorrerlo. Entonces, semejante entrega de sí remite a la **responsabilidad**, principio **ético** pre-original.

**Ontología:** (Ontologie) En tanto que ciencia del ser, la ontología se atenia al objetivo de teorizarlo. Teorizar significaba fijar a ciencia cierta las características y comportamientos o reacciones del ser. En otras palabras, el ser ya no debía sorprender puesto que todos los conocimientos a su respecto estaban **dichos**. Los hechos históricos demostraron muy pronto que dicha teoría totalizadora erraba por reductora y soberbia. Levinas se percató de la **responsabilidad** mayor que le incumbe al autor de una nueva corriente, sea filosófica o científica. Y para romper con el eterno retorno, se preguntó cuál era la manera de no recaer en las garras del **Mal**. De ahí surgió la **ética** que niega la posibilidad de responder al **Mal** por el **Mal**.

**Otro/otro:** (Autrui) Antes que nada, conviene precisar que el otro usado con minúscula denomina al que no es **yo**. Se sitúa al origen del **llamado conminatorio**: desamparado, pobre, viuda, extranjero o huérfano pero siempre hermano. Es la víctima del **abandono**, el que necesita ayuda e inspira la **responsabilidad ética**. El Otro con mayúscula es de índole espiritual o divina en la medida que simboliza el sentido mismo de la humanidad: la **justicia** y la **bondad**, la **sensibilidad** y la **escucha**, la fraternidad y la **solidaridad**, la igualdad y la **socialidad**; características todas de la **dignidad humana**.

**Paciencia:** (Patience). *Cf.* Escucha.

**Palabra:** (Parole) Devolverle la palabra al **otro** es otorgarle la **libertad** debida y **re-conocer** al mismo tiempo la reciprocidad del diálogo. Es admitir también su heterogeneidad que impide la asimilación de la **alteridad**. La palabra re-conocida contribuye a la **paz** y a la armonía. La palabra reprimida puede llevar a la **muerte**, a la venganza, al retorno del **Mal**. Al contrario, la palabra poética intensifica la **conciencia** y la palabra amorosa conlleva la **esperanza** y dice la **proximidad** fraternal.

**Pasado:** (Passé) Después de sufrir un pasado traumático como lo es una **guerra**, el **hombre** se aferra a su dolor, su ira y su afán de venganza reproduciendo así el **Mal** vivido. Se petrifica en su pasado de tal manera que se vuelve incapaz de vivir el presente o de proyectarse en el futuro bajo otras formas y circunstancias. En realidad, este porvenir, inmovilizado en el pasado, no es **devenir** ya que nada ni nadie podrán advenir realmente. El **hombre** cegado por su rencor se encierra en lo **Mismo** y rechaza toda **metamorfosis**.

**Pasividad:** (Passivité) Al ejercer su hegemonía, el **yo** ignora al **otro** quien, temeroso, se calla y se queda, invisible, en la oscuridad que lo rodea. Esta pasividad de algún modo se tiene que invertir volviéndose la modalidad del **yo** para que el **otro** pueda ex-istir o sea, **decirse** y **re-construirse** en el presente y por el **devenir**. Esta pasividad paradójica consiste precisamente en ceder la **palabra** al otro y **escucharlo**. Levinas encomienda una pasividad radical, la cual reprime la sujeción abusiva del otro al yo. Por lo tanto, la **responsabilidad** ética tendrá que sojuzgar la **libertad** en un acto suspendido, mas no anulado. Sólo la **paciencia** se ve requerida pero no la contemplación que llevaría al ensimismamiento.

**Paz:** (Paix). Cf. Lenguaje y Palabra.

**Perdonar:** (Pardonner) Cualquiera que insista en vengarse, debe atenerse a las trágicas consecuencias del regreso del **Mal**. Llámese fatalismo, determinismo o eterno retorno, el encadenamiento de sucesos funestos erigirán un nuevo orden inhumano. Más que hablar del perdón, Levinas insiste en que el hecho de **dar y servir al otro** permite la **esperanza** y facilita la **metamorfosis**. La **sustitución del yo por el otro** reinstaura el *ethos* levinasiano correspondiente a la **paciencia**, la **escucha** y la **bondad**.

**Piedad:** (Pitié). Cf. Bondad.

**Poder:** (Pouvoir). Cf. Lenguaje.

**Profundidad:** (Profondeur) Este término que tomamos como sinónimo de abertura designa lo que está oculto, no inmanente, invisible e imperceptible. En estos textos, se refiere más que nada a la **espiritualidad** inherente al **hombre** mas no tangible. La tendencia materialista que nos embarga suele aniquilar esta modalidad humana que va más allá de la esencia y de la sustancia. Por medio de la **apertura** y de la abertura des-interesadas, el yo asiste a la **epifanía del rostro** que se revela en toda su **desnudez** implorando **justicia**, en **silencio**. La **pasividad radical** o paradójica del yo logra ex-poner la soledad del **otro**.

**Prójimo:** (Prochain) Diríamos que el único matiz entre el **otro** y el prójimo consiste en que éste último es el ab-solutamente radical al marcar su imposible conjunción con el yo. Es radicalmente otro ya que su sentido literal dice la distancia inalterable. Es el arquetipo de la **alteridad radical**.

**Proximidad:** (Proximité) La proximidad se define como **acercamiento al otro** pero incluyendo dos propiedades fundamentales: la separación y la consideración del otro para preservar su **alteridad**. En este sentido, es fuente de pluralidad y **heteronomía** ya que contribuye al aprendizaje del **yo**. Cabe subrayar que Levinas inscribe el ser en sus circunstancias (aquí y ahora, el *Dasein* heideggeriano) para poder **re-descubrirlo** sin, empero, fijarlo en este marco histórico. Según esta perspectiva levinasiana, la proximidad es un acontecer **espiritual** que trasciende la cotidianidad y permite la **socialidad** o **comunidad fraternal**. Se vive en el presente viendo hacia un **devenir** del que el yo quizás sea ausente. Por ende, exige un don de sí desmesurado que culmina en **sustitución del yo por el otro**.

**Pro-yecto:** (Pro-jet) Esta reestructuración de la palabra "proyecto" es interesante por desconcertante. En efecto, se acostumbra hablar de un proyecto propio siendo el **yo** el primer beneficiario. La ruptura gráfica opera un cambio drástico al eliminar la relación lógica entre el resultado del acto y su instigador. En efecto, se considera el resultado más allá de la propia existencia, es decir que el pro-yecto seguirá su propio **devenir** en beneficio del **otro** y hacia el **Infinito** sin recompensa alguna para mí. Esta nueva noción resulta fundamental

para el Nuevo Humanismo que no se inscribe en ninguna época histórica determinada sino que se piensa infinitamente contemporáneo.

**Quiddidad:** (Quiddité) Este término remite a la autenticidad, a la quintaesencia del hombre que le obliga en el momento del encuentro a ir más allá de las preguntas triviales: ¿Quién eres? y ¿Qué haces?, reflejos de los prejuicios más banales y más peligrosos. La **proximidad** requerida por la **ética encomienda** el respeto del **otro** hasta en su pensar utópico. El mismo filósofo de la **ética** al **encuentro** de quien vamos a lo largo de toda esta tesis nos **inspira** una verdadera **esperanza** al preconizar la realización de una visión utópica del **hombre** en nuestra contemporaneidad **infinita**. Acogimos su manera de ser y de pensar sin prejuicio alguno, con una total **apertura** paciente y altruista.

**Re-conocer:**(Re-connaître) **Re-crear:** (Re-crérer) **Re-descubrir:** (Re-découvrir) **Re-dignificar** el hombre (Re-dignifier l'homme) **Re-semantizar:** (Re-sémantiser. Re-signifier) El hecho de escindir las palabras con la inserción de un guión que marca una clara interrupción, les quita a éstas el sentido usual de repetición que conlleva el prefijo *re*. En vez de remitir a lo **Mismo** repitiendo el acto o pensamiento, integra la idea del cambio o **metamorfosis**. Ilustra con estética una apreciable capacidad para maravillarse que estimula la curiosidad.

**Rehén:** (Otage) La exigencia mayor de la **ética** consiste, sin duda alguna, en exigirle al **hombre** el **olvido de sí mismo** en un acto de humildad radical. Requiere el abandono de toda posesión, incluyendo el saber que se interpone para impedir el **cara-a-cara**. El **yo** es **rehén del otro** antes de ser *ego*, como lo especifica Levinas. De ahí surge la **compasión**, el **perdón** y la **bondad** puesto que su **libertad** viene subordinada a su **responsabilidad** para con el **prójimo**.

**Relación ética heterónoma:** (Relation éthique hétéronome). Cf. Encuentro.

**Religión:** (Religion) Nos gustaría mencionar aquí dos acepciones de este vocablo muy pertinentes para nuestro contexto literario-filosófico. Primero, conlleva la idea del vínculo que une los **hombres** a **Dios**; segundo, contiene la noción de relectura que permite cambiar la unión con Dios por la relación interhumana. La religión es la concreción de la **responsabilidad del yo con el otro** a quien está pre-originalmente ligado.

**Responsabilidad:** (Responsabilité) La responsabilidad es única y no se puede delegar. Es respuesta irrecusable del "Heme aquí" al **otro necesitado**. Se entiende como rectitud primordial para la **ética** en su pre-originalidad inmemorial. Por lo tanto, reside en el más allá de la **conciencia** y de la **intencionalidad**. El deber pre-ocuparse por el otro elimina toda comprensión integral de la **alteridad** que caería en el idealismo. Asimismo, la responsabilidad es **infinita** ya que sirve el **Deseo del otro**, el cual se profundiza mas nunca se agota.

**Revelación:** (Révélation) La **epifanía del rostro** no corresponde a una imagen consistente en una representación fija visible y tangible. Al revelarse, el **rostro** pierde su forma para impedir cualquier relación reductora de tipo sujeto-objeto. El **lenguaje** se constituye al **decirlo**: ni lo tematiza, ni lo teoriza. Levinas precisa que la revelación obliga a un otro modo que **decir** que no hipostasia sino que deja ser al ser. La revelación anuda la visitación y la **trascendencia**.

**Rostro:** (Visage) El rostro es la equivocidad misma que dice "¡No matarás!" y, a la vez, invita a la violencia por su extrema vulnerabilidad. Según la **ética**, el rostro se despoja de su forma y habla desde atrás de su apariencia. Dice la interdicción de matar y el deber de **responsabilidad** que antecede a la **conciencia** y la **intencionalidad**. El encuentro con el rostro denota las ansias de afectividad y re-conocimiento del olvidado. Dicho re-conocimiento del rostro le da sentido al **otro**, salvándolo del anonimato en que lo dejó la **indiferencia del yo**. La **desnudez del rostro** que posibilita su **epifanía** inspira **sensibilidad** y **bondad**. Del rostro surge lo visible de lo invisible, la **espiritualidad** que inspira la **dignidad humana**.

**Sacudida:** (Secousse) Al constatar el **desinterés** que impera en nuestra sociedad frente a los trágicos eventos cotidianos así como el **olvido** del deber de **memoria** para con los sacrificados por las **guerras**

pasadas, presentes y futuras, Levinas y Germain comunican su indignación. Ambos dejan estallar su enojo y provocan en el mundo de la filosofía y de las letras una verdadera sacudida tanto emocional como intelectual y espiritual con la **esperanza** de cambiar el orden tan detestable que parece inmutable. Sus obras promueven una salida de la **ontología** para romper la picota que asfixia a la criatura humana.

**Sensibilidad:** (Sensibilité) Según Merleau-Ponty, el cuerpo es un sensible sentido. Con eso se entiende su doble dirección: hacia el sujeto, el **yo**, en tanto que sentido y hacia el **otro** como ser sensible. La sensibilidad nace de la **mirada des-interesada** que el yo posa sobre el abandonado. Al percibir el **llamado conminatorio** más allá del **rostro** que cuestiona la conciencia, el yo expresa su **compasión** y **hospitalidad** para **re-crear** al otro; la in-sensibilidad equivale a matar al otro ignorándolo. La sensibilidad se manifiesta de modo **ético** por la escucha ya que la **desnudez del rostro** habla e **inspira**. De igual manera, origina la actividad creadora en materia estética: la poesía es mensaje de **paz** y eleva el espíritu hacia las **alturas** que lo dignifican. El **lenguaje** es, sin duda alguna, uno de los universos de mayor sensibilidad **ética** que aleja al ser humano de la violencia cuando, sí, lo cultiva.

**Silencio:** (Silence) El silencio, sinónimo de **mutismo**, permite al **otro** hablar, salir de su ensimismamiento, al contar con la **escucha del yo** que renuncia, al menos por un momento, a la **palabra**. En este orden de ideas, el silencio es re-creador puesto que le regresa su **totalidad** al marginado. De igual manera, podríamos deducir que el silencio de Dios responde a una voluntad de humildad, de **olvido de sí mismo**, de su **yo** soberano y poderoso. En la presencia-ausencia de **Dios** perceptible por medio de la **huella** silenciosa que la **desnudez del rostro** revela, se entiende la **responsabilidad** que le incumbe al **sujeto ético**. Éste tiene el deber de colmar dicha ausencia sirviendo a su **prójimo**.

**Sin-sentido:** (Non-sens). *Cf.* Hay. Toda la ética de Levinas tiende a re-significar este vacío que resiente el hombre en su soledad. Solamente el vivir-para-el-otro, es decir experimentando la **socialidad**, podrá colmarlo de Deseo insaciable del Otro.

**Socialidad:** (Socialité) La socialidad designa el espacio específico donde se relacionan los hombres **cara-a-cara** en un ambiente de **paz**, respeto y armonía. Esta forma de vida entraña la idea de **solidaridad** para constituir una sociedad fraternal. Al vivir en la **proximidad** del **otro**, el **hombre** experimenta gracias a la heteronomía **amor** y **justicia**. La **socialidad** o **comunidad ética** colma el vacío del **hay** y **re-significa** la misión del hombre sobre la tierra: la entrega des-interesada del yo al otro. Junto con la **ética** y la **utopía**, la socialidad fundamenta el Nuevo Humanismo.

**Solidaridad:**(Solidarité). *Cf.* No-indiferencia.

**Subjetividad:** (Subjectivité) Comúnmente, el ser somete el mundo a su propia subjetividad. Por medio de los conocimientos adquiridos, rige su visión del universo y le adapta un comportamiento que considera adecuado para mantener el orden del que saca provecho. Esta concepción pone al **yo** en el centro del universo y puede llevar al eugenismo aterrador que la **Historia** ya conoció. La **ética**, en cambio, propone una subjetividad invertida ya que el **yo** se debe de olvidar de su soberbia para responder a las necesidades del **otro**.

**Sufrimiento ajeno:** (Souffrance d'autrui). *Cf.* Abandono.

**Sujeto ético:** (Sujet éthique) Hay que remarcar la inversión que sufre la noción de sujeto al ser adoptada por la **ética** livinasiana. De hecho, en vez de quedarse como nominativo que era para la **ontología**, es decir el que actúa, se torna pasivo al volverse acusativo. En este sentido, el **otro** (deber de responsabilidad) antecede al **yo** (egocéntrico e interesado) y determina su sujeción al otro en tanto que necesitado. El sujeto ético es el que vela, con **paciencia** y **bondad**, a la **justicia** que debe prevalecer en la **comunidad**. De ahí que su **libertad** viene sujeta a la **ética** por su infinita **responsabilidad** para con el **prójimo**. Se podría ver al sujeto ético como un militante que labora a favor de la **paz** y de la armonía.

**Sustitución del yo por el otro atemporal:** (Substitution du Moi par Autrui atemporelle). La sustitución es la modalidad del **sujeto ético** en tanto que **rehén**. Este proceso que desplaza la preeminencia del **yo** hacia el **otro** significa una suerte de redención del **hombre** que recobra su **sensibilidad** y el sentido de su **responsabilidad** para con el **prójimo**. Semejante sujeción al otro lo lleva a la liberación de sí y, en esta sustitución, se construye su propia identidad multidimensional en **infinito devenir**. Desde el punto de vista

literario, conviene precisar que Germain habla del reencantamiento del mundo en el que renace la **esperanza** por un futuro más digno a cargo de una humanidad solidaria y responsable.

**Totalidad:** (Totalité) Cf. Metamorfosis

**Trascendencia:** (Transcendance). Cf. Espiritualidad.

**Tú:(Tu)** Conforme a Buber, el **yo** encuentra al **otro** en una relación simétrica. En otras palabras, comparten la misma responsabilidad (obligaciones y derechos) el uno para el otro. En cambio, Levinas considera que el yo enfrenta al otro en una relación radicalmente asimétrica. Explica que debe atenerse a la **responsabilidad ética** pre-original para la cual el yo es responsable del otro y más que el otro. No se sitúan entonces los interlocutores a la misma **altura** sino que el **otro** sujeta de alguna manera al **yo** en su **llamado conminatorio** a la **justicia** que le concederá un lugar digno en la **comunidad**.

**Utopía:** (Utopie) La utopía equivale a una extravagante hipótesis consistente en **re-crear** el mito del **hombre** bondadoso después del Holocausto. Cuando todo parecía perdido, surge la **esperanza** que no proviene de una nueva **religión** queriéndose imponer cual dogma. Sin cruz ni espada, la **ética** y el Nuevo Humanismo militan a favor de la re-construcción de una **comunidad** capaz de creer de nuevo en su capacidad de amar. A su vez, esta militancia legitima tanto la filosofía como la literatura ya que ambas logran que su lector **re-descubra** su **totalidad** intrínseca.

**Vivencia:** (Vécu). Cf. Experiencia.

**Vivir-para-la-muerte:** (Vivre-pour-la-mort) La **ética** levinasiana trajo un concepto fundamental a la filosofía para decir la necesidad urgente de un cambio profundo: el **Infinito** aplicado al mismo **hombre**. Aparte de la noción heideggeriana aquí registrada, se evidencia la omnipresencia de la **muerte** y de la violencia en los medias que pintan nuestra realidad cotidiana. Para escapar de esta obsesión por demás destructiva, había que instaurar una forma de pensar y de creer similar en su desmesura utópica, en su fuerza re-constructora. Así, Levinas propone la noción esperanzadora del vivir-para-el-otro que se opone radicalmente a la concepción nihilista antes mencionada. Por su parte, la **sustitución** borra la idea de la **muerte** del **yo** puesto que éste se constituye en la **justicia** otorgada al **otro**. **El sujeto ético** escapa de esta manera al *logos* y se vuelve sagrado.

**Yo:** (Je) El **yo** está encadenado al tiempo por su interés egocéntrico. Encerrado en su autonomía, está condenado a una visión reductora que lo lleva infaliblemente a lo que considera de manera errónea su propio origen, es decir la causa aparente de su desdicha. Vive para la **muerte** enredado en un círculo vicioso que lo llevará a cometer el mismo crimen del que fuera otrora víctima. Al matar al **otro**, se mata a sí mismo. Sin embargo, esta fatal recaída en lo **Mismo** pertenece a un pasado que la **ética** se empeña en negar. Al proponer la **apertura al otro** con **amor** y **bondad**, el **yo** invierte su actitud en el mundo y emprende el camino hacia un devenir donde el **Mal** logra estallar en **Bien**.



## BIBLIOGRAFÍA

### Directa

- GERMAIN, Sylvie, *Le Livre des Nuits*, Paris, Gallimard, 1985. LN
- \_\_\_\_\_, *Nuit-d'Ambre*, Paris, Gallimard, 1987. NA
- \_\_\_\_\_, *Jours de colère*, Paris, Gallimard, 1989. JC
- \_\_\_\_\_, *Opéra muet*, Paris, Gallimard, 1989. OM
- \_\_\_\_\_, *L'Enfant Méduse*, Paris, Gallimard, 1991. EM
- \_\_\_\_\_, *La Pleurante des rues de Prague*, Paris, Gallimard, 1992. PP
- \_\_\_\_\_, *Immensités*, Paris, Gallimard, 1993. Im
- \_\_\_\_\_, *Éclats de sel*, Paris, Gallimard, 1996. ES
- \_\_\_\_\_, *Les échos du silence*, Desclée de Brouwer, 1996. Ec
- \_\_\_\_\_, *Tobie des marais*, Paris, Gallimard, 1998. TM
- \_\_\_\_\_, *Etty Hillesum*, Paris, Pygmalion/Gérard Watelet, 1999. EH
- \_\_\_\_\_, *Mourir un peu*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000. MP
- \_\_\_\_\_, *Chanson des mal-aimants*, Paris, Gallimard, 2002. CM
- \_\_\_\_\_, *Les Personnages*, Paris, Gallimard nrf, 2004. Pg
- \_\_\_\_\_, *Magnus*, Paris, Albin Michel, 2005. M
- \_\_\_\_\_, *L'inaperçu*, Paris, Albin Michel, 2008. In
- \_\_\_\_\_, *Hors champ*, Paris, Albin Michel, 2009. Hc

<http://www.ccic-cerisy.asso.fr/apprentissage98.html>

<http://www.evene.fr/livres/actualite/interview-de-sylvie-germain-204.php>

<http://www.evene.fr/forum>

<http://www.franceculture.com/culture-ac-ecrire-ecrire-pourquoi-sylvie-germain.html>

<http://www.radio.cz/fr/article/66454>.

<http://www.e-litterature.net/publier2/spip/spip.php?page=article5>

[http://editionsdelabibliotheque.bpi.fr/resources/titles/84240100878380/extras/Germain\\_sylvie.pdf](http://editionsdelabibliotheque.bpi.fr/resources/titles/84240100878380/extras/Germain_sylvie.pdf)

<http://www.humanite.fr/1996-10-18>.

LEVINAS, Emmanuel, *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, trad. De Manuel E. Vázquez, Madrid, ed. Síntesis, 2009 [1949]

\_\_\_\_\_, *Totalidad e Infinito*, trad. de Daniel Enrique Guillot, Salamanca, ed. Sígueme, 2006 [1961].

\_\_\_\_\_, *Humanismo del otro hombre*, trad. de Daniel Enrique Guillot, México, Siglo XXI ed., 2009 [1972].

\_\_\_\_\_, *De otro modo que ser o más allá del infinito*, trad. de Antonio Pintor Ramos, Salamanca, ed. Sígueme, 2003 [1974].

\_\_\_\_\_, *Sobre Maurice Blanchot*, trad. de José M. Cuesta Abad, Madrid, Minima Trotta, 2000 [1975].

\_\_\_\_\_, *Ética e infinito*, trad. de Jesús María Ayuso Díez, Madrid, ed. La Balsa de la Medusa, 2008 [1982].

\_\_\_\_\_, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1982.

\_\_\_\_\_, *Entre Nosotros, Ensayos para pensar en otro*, trad. de José-Luis Pardo, Valencia, Pre-Textos, 2001[1991].

\_\_\_\_\_, *Dios, la muerte y el tiempo*, trad. de María Luisa Rodríguez Tapia, Madrid, Cátedra, col. Teorema, 2008 [1993].

\_\_\_\_\_, <http://espacethique.free.fr/articles.php?lng=fr&pg=178>

\_\_\_\_\_, <http://www.erf-auteuil.org/conferences/emmanuel-levinas.html>

## **General**

APOLLINAIRE, Guillaume, *Alcools*, Paris, Poésie/Gallimard, 2002.

ARISTÓTELES, *Poética*, trad. de Salvador Mas, México, Colofón, 2006.

ARTAUD, Antonin, *Le théâtre et son double*, Paris, Gallimard Folio essais, 1964.

BARTHES, Roland, *Crítica y verdad*, trad. de José Bianco, México, Siglo XXI, 1981.

\_\_\_\_\_, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1972.

\_\_\_\_\_, *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil Points, 1973.

- \_\_\_\_\_, *Mythologies*, Paris, Seuil Points, 1970.
- \_\_\_\_\_, *S/Z*, Paris, Seuil Points, 1970.
- \_\_\_\_\_ et al., *L'analyse structurale du récit*, Paris, Seuil Points, Communications 8, 1981.
- BATAILLE, Georges, *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard Folio, essais, 2007.
- BAUDELAIRE, Charles, *Les fleurs du mal*, Paris, Le livre de poche classique, 1999.
- BAUMAN Zigmunt, *Ética posmoderna*, trad. Bertha Ruiz de la Concha, Madrid, Siglo XXI, 2006.
- \_\_\_\_\_, *La sociedad individualizada*, trad. de María Condor, Madrid, Cátedra, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, trad. de Luis González Martínez, Barcelona, Gedisa, 2007.
- BLANCKEMAN, Bruno et al., *Le roman français au tournant du XXIème siècle*, Paris, Presse Sorbonne Nouvelle, 2004.
- BIBLIA de Jerusalén*, trad. de Luis Aguirre, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1967.
- BLOCH, Ernst, *El principio esperanza I*, trad. de Felipe González Vicén, Madrid, ed. Trotta, 2007.
- BONHOMME, Béatrice, <http://www.revue-silene.com/images/30/extrait>
- BOURDIEU, Pierre, *Concepto de habitus*. [www.ipecc.net](http://www.ipecc.net). Mayo 22, 2008.
- CASTILLO, Monique, [ecoledoctorale.sciences-po.fr](http://ecoledoctorale.sciences-po.fr).
- CHALIER, Catherine, *Lévinas, L'utopie de l'Humain*, Paris, Albin Michel, 1993.
- COHEN, Esther, *Aproximaciones*, México, UNAM IIF, 2005.
- \_\_\_\_\_ y Silvana Rabinovich, *Lecturas levinasianas*, México, UNAM IIF, 2008.
- DÄLLENBACH, Lucien, *El relato especular*, trad. de Ramón Buenaventura, Madrid, Fuenlabrada, Literatura y Debate crítico 8, 1991.
- DELEUZE, Gilles, *La filosofía crítica de Kant*, trad. de Marco Aurelio Galmarini, Madrid, Cátedra, 2008.
- DIDEROT, Denis, *Jacques le Fataliste*, Paris, LGF, Poche, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Le neveu de Rameau*, Paris, Nouveaux Classiques Larousse, 1966.
- DUCROT, Oswald et J-M. Schaeffer, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1995.
- FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber*, trad. de Aurelio Garzón del Camino, México, Siglo XXI, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Las palabras y las cosas*, trad. de Elsa Cecilia Frost, México, Siglo XXI, 2007.
- GENETTE, Gérard, *Figures I*, Paris, Seuil, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Figures II*, Paris, Seuil, 1969.

- \_\_\_\_\_, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, 1982.
- GIDE, André, *Les faux-monnayeurs*, Paris, Gallimard Folio, 2009.
- GIRARDIN, Daniel, *Magnus – Sylvie Germain*, [www.e-litterature.net](http://www.e-litterature.net)
- GOULET, Alain, *L'univers de Sylvie Germain*, Caen, Presse universitaire de Caen, 2008.
- GUERRA, Ricardo, *Filosofía y fin de siglo*, México, UNAM, FfyL, 1996.
- HEIDEGGER, Martín, *¿Qué significa pensar?*, trad. de Raúl Gabás, Madrid, ed. Trotta, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Ontología, Hermenéutica de la facticidad*, trad. de Jaime Aspiunza, Madrid, Alianza Editorial, 2008.
- HORKHEIMER Max y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, trad. de Juan José Sánchez, Madrid, ed. Trotta, 2009.
- HUGO, Victor, *William Shakespeare*, Paris, Laffont, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Les Contemplations*, Paris, LGF, Classiques de Poche, 2002.
- JANICOT, Stéphanie, *Muze*, Paris, novembre 2008.
- JAUSS, Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, trad. De Claude Maillard, Paris, tel Gallimard, 1996.
- KOOPMAN-THURLINGS, Mariska, *La hantise du mal*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- KRISTEVA, Julia, *Semiotiké Recherches pour une sémanalyse*, Paris, Seuil Points, 1969.
- KUNDERA, Milan, *Le rideau*, Paris, Gallimard nrf, 2005.
- LE CLÉZIO Jean-Marie Gustave, <http://fr.video.search.yahoo.com/search/video?p=jean-marie+gustave>
- LIPOVESTKY, Gilles, *El crepúsculo del deber*, trad. de Juana Bignozzi, Madrid, Anagrama, 2005.
- \_\_\_\_\_, *El imperio de lo efímero*, trad. de Felipe Hernández y Carmen López, Madrid, Anagrama, 2002.
- \_\_\_\_\_, *La era del vacío*, trad. de Joan Vinyoli, Madrid, Anagrama, 2006.
- LYOTARD, Jean-François, *La condición postmoderna*, trad. de Mariano Antolín Rato, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Lo inhumano Charlas sobre el tiempo*, trad. de José Mendez Herrera, Buenos Aires, Manantial, 1998.
- MAGNY, Claude-Edmonde, *Histoire du roman français depuis 1918*, Paris, Seuil Points, 1971.
- MAGRIS, Claudio, *Utopía y desencanto*, trad. de J.A. González Sainz, Barcelona, Anagrama, col. Argumentos, 2001.
- MITTERAND, Henri, *Littérature du XIXème siècle*, Paris, Nathan, 2003.
- MOLINER, María, *Diccionario del uso del español*, Gredos, 2008.

- PENNAC, Daniel, *Comme un roman*, Paris, Gallimard, 1992.
- POIRIÉ, François, *Emmanuel Lévinas*, Paris, Actes Sud, Babel, Essai et entretiens, 1996.
- RABINOVICH, Silvana, *La huella en el palimpsesto*, México, UACM, col. Historia de las ideas, 2005.
- RALL, Dietrich, *En Busca del texto*, México, UNAM, IIS CELE, 2008.
- RICOEUR, Paul, *Tiempo y narración I, Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Tiempo y narración III*, trad. de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, trad. de Graciela Monges Nicolau, México, Siglo XXI, 2006.
- SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*, trad. de Eugenio Ceballos, México, Espasa-Calpe, 1954.
- SARRAUTE, Nathalie, *L'ère du soupçon*, Paris, Gallimard Folio essais, 2006.
- SARTRE, Jean-Paul, *Qu'est-ce que la littérature?*, Gallimard Folio essais, 2003.
- <http://www.scienceshumaines.com/la-banalite-du-mal->
- SEBBAH, François-David, *Levinas*, Paris, éd. Perrin, tempus philo, 2010.
- STAROBINSKI, Jean, *L'œil vivant*, Paris, tel Gallimard, 1999.
- SZONDI, Peter, *Introducción a la hermenéutica literaria*, trad. de Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Abada editores, 2006.
- TADIE, Jean-Yves, *Le roman au XXème siècle*, Belfond, coll. Agora, 1990.
- TODOROV, Tzvetan, *Frente al límite*, trad. de Federico Álvarez, México, Siglo XXI, 2007.
- \_\_\_\_\_, *La littérature en péril*, Paris, Café Voltaire Flammarion, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Nosotros y los otros*, trad. de Martí Mur Ubasart, México, Siglo XXI, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Poétiques de la prose*, Paris, Seuil Points, 1980.
- VATTIMO, Gianni, *La secularización de la filosofía*, trad. de C. Cattropi y M. Mizraji, Barcelona, Gedisa, 1998.
- VIART, Dominique, *La Littérature française au présent*, Paris, Bordas, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Portraits du sujet, fin de XXème siècle*. <http://remue.net/revue/S0206.html>
- WALTER, Philippe, *Mitología cristiana*, trad. de Alcira Bixio, Buenos Aires, Paidós Diagonales, 2004.
- WARNING, Rainer, *Estética de la recepción*, trad. de Ricardo Sánchez Ortiz, Madrid, Visor, col. La balsa de la medusa, 1989.