

00467



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

14

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

LA AGONIA DE LA IDENTIDAD, LOS PARAJES DE UN EXILIO Y DE UN HOGAR: Una reflexión sobre la alteridad y la identidad desde la teoría poscolonial contemporánea y la novela *Una vida imaginaria* de David Malouf.

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRIA EN ESTUDIOS POLITICOS Y SOCIALES
P R E S E N T A :
MARIAN MISDRAHY FLORES

TUTORA: DRA. GILDA WALDMAN

MEXICO, D. F. CIUDAD UNIVERSITARIA NOVIEMBRE 2002

TESIS CON FALLA DE ORIGEN





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

En la realización de un trabajo que impacta la vida y trayectoria personal no es fácil recorrer los itinerarios intelectuales sin apoyo, por ello quiero expresar mi agradecimiento a la Dra. Judith Bokser y a la Dra. Nair Anaya por su atenta lectura y comentarios a esta tesis; a la Mtra. Margarita Theesz, por su incondicional trabajo y sus valiosas aportaciones a lo largo de su elaboración; a la Dra. Emma León, al Dr. Julio Bracho y al Dr. Benjamín Arditi por sus inapreciables observaciones y su constante estímulo para hacer del ejercicio reflexivo un verdadero compromiso con el pensamiento; al Dr. Gerardo Estrada por ayudarme a explorar los fascinantes senderos del arte y del ejercicio intelectual; y a la Dra. Gilda Waldman por acompañar, guiar y fortalecer todo aquello que constituía una pasión y que en este trabajo cobró sentido.

Quisiera señalar también que mi formación de posgrado y la materialización de esta investigación no hubiera sido posible sin la beca-crédito que me otorgó el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Dirección General de Bibliotecas •
Adjunto en formato electrónico e impreso el
texto de mi trabajo recepcional.
DRE: Horacio Mischky Flores
21 de Noviembre - 2002
Horacio Mischky

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

A Daniel Cortés

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

"En consecuencia, la mente encontrará una fuente de gran virtud en aprender, poco a poco, primero a cambiar sobre las cosas visibles y transitorias, de manera tal que, luego, pueda dejarlas por completo. El hombre que siente que su patria es dulce, todavía es un tierno principiante; el que piensa que toda tierra es como la suya, ya es fuerte; pero perfecto es quien siente que todo el mundo es una tierra extraña. El alma tierna fija su amor en un lugar del mundo; el hombre fuerte extiende su amor a todos los lugares; el perfecto, ha logrado extinguirlo."

Hugo de San Víctor

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I. SOCIOLOGÍA Y ARTE: HACIA UNA MIRADA DE LA ALTERIDAD	22
1.1. SOCIOLOGÍA Y ARTE: PERSPECTIVAS COMPLEMENTARIAS	22
1.2. EL CONOCIMIENTO Y SUS VALORES	27
1.3. EL CONOCIMIENTO EN LA LITERATURA: LA SABIDURÍA DE LA NOVELA	30
CAPÍTULO II. TEORÍA POSCOLONIAL: EL MUNDO INTELLECTUAL POSCOLONIAL	36
2.1. COLONIALISMO: LA ECLOSIÓN DE LA IDENTIDAD	36
2.2. ORIGEN Y SIGNIFICADO DE LO POSCOLONIAL: UN DEBATE INCONCLUSO	40
2.3. LOS INTELLECTUALES POSCOLONIALES: LA AMBIVALENCIA DE UN POSICIONAMIENTO	50
CAPÍTULO III. LITERATURA ANGLÓFONA POSCOLONIAL: ALTERIDAD E IDENTIDAD	55
3.1. EDWARD SAID: LA NOVELA Y LA COLONIZACIÓN	55
3.2. LITERATURA ANGLÓFONA POSCOLONIAL: LAS CONTRADICCIONES EN SU DEFINICIÓN	63
3.3. VERTIENTES DE LA NOVELA ANGLÓFONA POSCOLONIAL: EXPERIENCIAS DISÍMILES DE LA COLONIZACIÓN	70
CAPÍTULO IV. ANÁLISIS DE LA NOVELA 'UNA VIDA IMAGINARIA' DE DAVID MALOUF: EL EXTRANJERO COMO FIGURA DE ALTERIDAD	76
4.1. INTRODUCCIÓN AL ANÁLISIS	76
4.2. PROEMIO: INDICIOS DE UN EXILIO Y DE UN HOGAR	78
4.3. UN LUGAR LLAMADO EXILIO: SUS PARAJES ÍNTIMOS	82
4.4. PRIMERA METAMORFOSIS: SALIDA DEL EXILIO INTERIOR	96
4.5. SEGUNDA METAMORFOSIS: DEL RECONOCIMIENTO AL ENCUENTRO CON EL OTRO	110
4.6. TERCERA METAMORFOSIS: DEL ENCUENTRO CON EL OTRO A SU DOMESTICACIÓN	117
4.7. METAMORFOSIS FINAL: LA AGONÍA DEL SUJETO Y OTRAS FORMAS DE NO-IDENTIDAD	139

REFLEXIONES FINALES	142
GLOSARIO	147
BIBLIOGRAFÍA Y HEMEROGRAFÍA	149

INTRODUCCIÓN

*"Me gustaría que mi lema fuera:
'Habré de enseñarte las diferencias.' "*

Wittgenstein

Arraigarse en un territorio inscribe al hombre a un microcosmos local, y pertenecer a una nación y grupo social le proveen de un primer sentido de identidad, que a su vez lo diferencian, limitan y, en cierto sentido, distancian frente al Otro. Así, en la necesidad de autoafirmación y reconocimiento de la individualidad y de la identidad, la alteridad es un elemento presente en todos los ámbitos de la vida del hombre. En el espacio cotidiano, símbolos, objetos, individuos y escenarios circundantes configuran los criterios de adscripción a una comunidad que se ve reflejada en patrones socio-culturales que constituyen, a su vez, estructuras con forma y cuerpo inacabado, a partir de los cuales somos partícipes de una mirada del mundo.

Los encuentros culturales más disímiles, a lo largo de la historia del hombre, han colocado en el centro del debate las problemáticas de la identidad y de la alteridad. El Otro, como contraparte fundamental de la construcción de la identidad, ha sido representado y confinado al seguro resguardo del estereotipo y la iconografía. De la misma manera, el Otro, como ineludible presencia, continúa detonando una poderosa mezcla, arcaica pero aún vigente, de temor y atracción hacia la diferencia y similitud que él representa.

En el panorama mundial contemporáneo las ciencias sociales han dado cuenta de un sin número de eventos de orden político, social y cultural que contravienen los augurios de estabilidad, orden, progreso y certidumbre fundados en el proyecto de la modernidad y auspiciados en el entronamiento de la razón.

Los movimientos globalifóbicos, el renacimiento de los nacionalismos, las reconfiguraciones geopolíticas, las fragmentaciones estatales a partir del criterio de etnia o pueblo, las expresiones xenófobas, fundamentalistas y racistas, así como los grandes contingentes de migrantes, son sólo algunos de los desafiantes fenómenos inscritos en los escenarios mundiales, nacionales y regionales que conducen hacia los conceptos clave de identidad y alteridad.

Por principio habrá que reiterar que la *Otredad* o *Alteridad*^{*}, entendida como la contraparte de la *Identidad*, ya sea en su acepción cultural, étnica, social o política, ha constituido un elemento central en las reflexiones que el hombre hace de sí mismo y del mundo. En la época contemporánea varios fenómenos han tenido una profunda ingerencia en el 'desbordamiento' de la *Otredad*, redimensionando las formas de posicionamiento y de pensar al *Otro* e incidiendo en problemáticas muy concretas que han rebasado el ámbito de la discusión filosófica para presentarse como uno de los mayores retos sociales, culturales y políticos que enfrentan las sociedades de nuestro tiempo.

Uno de los principales referentes que ha puesto sobre la mesa del debate tanto a la figura del *Otro* como al papel de las ciencias sociales para el estudio de la misma han sido las transformaciones del Estado-nación. En el contexto de la hegemonía bipolar del mundo durante el siglo XX y con posterioridad al fin de la guerra fría, la fractura del comunismo actuó como catalizador en la emergencia de las minorías étnicas aglutinadas bajo una ideología totalitaria que, como principio de unidad, demandaba la subordinación de toda la diversidad cultural. Las fronteras identitarias circunscritas a los Estados del antiguo régimen comunista eclosionaron a la par de las fronteras geopolíticas, poniendo en entredicho una presunta desaparición de las identidades culturales a partir de la adscripción a una identidad nacional e ideológica única.¹

* Ambos términos se usarán de manera indistinta en el presente trabajo.

¹ Un desagregado más es el vasto número de éxodos y desplazamientos humanos. Las guerras, las dictaduras, la caída del bloque soviético, y el fortalecimiento de la xenofobia, han producido grandes contingentes de refugiados y desplazados incluso al interior de su mismo territorio. De

Así mismo, la fragmentación política y el nacimiento de nuevos Estados-nación, bajo el principio de la vinculación étnica, provocó violentos enfrentamientos raciales entre ex-conciudadanos haciendo manifiesta la fragilidad de los marcos estatales ante las férreas delimitaciones socio-culturales de la pertenencia, la identidad y las lógicas de sentido compartidas. Aún cuando la creación de estos nuevos Estados-nacionales se presenta como movimientos reivindicatorios de las diferencias subyugadas por ideologías totalitarias (como el caso de la ex-Yugoslavia) algunos movimientos nacionalistas comparten el carácter racista, xenófobo y excluyente de los regímenes totalitarios al reconocer en el Otro un sujeto de la exclusión política e incluso del exterminio.

La polarización de la organización política mundial bajo los estandartes ideológicos del comunismo, y del capitalismo, por un lado, y de los países del Norte y del Sur, por el otro, enmascararon la diversidad cultural desplazando los vínculos identitarios locales y minoritarios hacia un sentido de pertenencia nacional - regional, que si bien logró consolidar Estados-nacionales y un poderoso sentimiento de solidaridad frente a los bloques políticos antagónicos, fracasó en su intento de homologación cultural. Al respecto, Hannah Arendt menciona como uno de los principios rectores de los regímenes y movimientos totalitarios como el comunismo, el nazismo y el Imperialismo a la masificación del hombre, es decir, a la anulación de los vínculos interpersonales que se ubican más allá de un sentido nacional - regional. De lo cual concluye que la confusión de la igualdad política, necesaria para la participación equitativa de los ciudadanos de los Estados-nacionales, con la igualación cultural, desencadenó una mayor necesidad de diferenciación social.²

acuerdo con el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) los "ciudadanos sin Estado", es decir ciudadanos que perdieron su Estado a partir de la fragmentación de la ex URSS y que no han tenido la posibilidad de obtener una ciudadanía en los nuevos países emergentes después de la disolución de la URSS, suman un número estimado de 5.4 millones. Estos "ciudadanos" se encuentran desplazados internamente. Fuente: www.unhcr.ch/

² Hannah Arendt. **Los Orígenes del totalitarismo**. Madrid, Taurus, 1999, pp.105 y 106

Así la creación del 'hombre-masa' al que hace referencia Arendt no sólo pervirtió las esferas de los espacios público y privado, también consolidó un caldo de cultivo para las reivindicaciones identitarias locales y al mismo tiempo para las expresiones intolerantes frente a la diferencia.

Sin embargo, la urgente necesidad de la diferenciación cultural aunada a la intolerancia frente al Otro, no son sólo consecuencias del resquebrajamiento de la hegemonía bipolar del mundo. Los procesos de globalización encarnados en una lógica económica capitalista ha reconfigurado el panorama mundial en función de la adscripción a un libre mercado bajo condiciones de participación desiguales. La volatilidad irrestricta de los capitales y los nuevos patrones socio-culturales determinados por la cultura del consumo han consolidado una mirada intolerante y mercantilista de la alteridad, la cual se expresa con claridad en el paradójico interés por las culturas subordinadas, minoritarias o pobres sean indígenas, etnias africanas o asiáticas o pueblos del 'Tercer Mundo' y el simultáneo desprecio hacia los mismos cuando se convierten en refugiados o migrantes.

La participación desigual inherente a la lógica globalizadora contemporánea participa de la construcción social de una mirada hacia la diferencia ya sea como mercancía o como una amenaza a las vulnerables fronteras políticas y económicas. Por tanto, no debe resultar extraño que el rumbo de Estados-nación democráticos se encuentren hoy día estrechamente ligado a las lecturas y discursos sobre el Otro. Podemos ver, como en el caso de Francia, que la plataforma política de Jean-Marie Le Penn, la cual le permitió acceder a la ronda final de las elecciones en mayo de 2002, resultó atractiva para el electorado en función de un sólido sustento en materia de discursos antisemitas, xenófobos y racistas. México no queda exenta de esta lectura; el estado de marginalidad imperante en las comunidades indígenas provocó el levantamiento armado en Chiapas, lo que representó una coyuntura en la política interna mexicana. Los actos terroristas perpetrados en Nueva York, las

reconfiguraciones políticas en los Balcanes y el estado de guerra constante en el Medio Oriente son sólo unos cuantos ejemplos más de los rumbos políticos que va adquiriendo el mundo contemporáneo a partir, entre otros factores, de la construcción social de la mirada hacia la alteridad.

La alteridad parece así estar firmemente arraigada en la idea de una presencia amenazante de las más profundas estructuras sociales e identitarias. Esta situación inicialmente parece paradójica a la luz de los vuelcos teórico-conceptuales que han revalorado a la noción del Otro como elemento constitutivo y constituyente del sujeto individual y colectivo (deslegitimando por ejemplo el concepto de raza), y a una dinámica mundial donde los intercambios culturales son más intensos que nunca. Lo anterior permitía sugerir que un mayor conocimiento 'real' del Otro conduciría a su gradual desmitificación para lograr avanzar hacia una convivencia más tolerante frente a la diferencia. Pero lo cierto es que contamos con suficiente evidencia para aceptar que esto no ha sucedido así. La marginación, el racismo, los nacionalismos, los fundamentalismos y todas aquellas expresiones de intolerancia, que se presentan en formas y grados diferenciados y que responden a situaciones y circunstancias específicas, han evidenciado el fortalecimiento de nichos icónicos, mitológicos y representacionales de la alteridad como amenaza.

Bajo esta perspectiva la aproximación a estos procesos y conflictos contemporáneos que por añadidura, han sumido a las ciencias sociales en una situación de poca credibilidad y de falta de compromiso (lo que muchos autores llaman una 'crisis'), hace necesario revalorar el tema y los conceptos mismos de la alteridad y la identidad, así como a los instrumentos teórico-metodológicos de las ciencias sociales para el estudio de la misma. Ese es el espíritu que anima este trabajo de tesis y en este sentido la investigación ha atendido a una primera delimitación: el estudio de la alteridad y la identidad en sus connotaciones particulares, lo que respondería a una investigación de corte empírico, y el estudio de la misma temática en su connotación estructural cuya lógica

responda a la necesidad de explorar nuevas corrientes teóricas y metodológicas que renueven y profundicen los escenarios y mecanismos de lectura de la alteridad y la identidad. En la segunda delimitación se encuentra el presente trabajo de investigación y con ello hago referencia al carácter conceptual de la alteridad y la identidad, circunscritos espacio-temporalmente, y presentes en diversos planos de lectura de la realidad, como el de la literatura. Ello significa que hay un carácter conceptual de la alteridad y la identidad que son retomados de la literatura a través de las incidencias de significados, juicios y valores enclavadas en los procesos de la construcción social de la identidad y de la mirada hacia la alteridad.

Así, se realizará un análisis exploratorio de las fronteras que atomizan a la alteridad frente a la identidad utilizando como crisol reflexivo e interpretativo a una novela. El objeto de este trabajo consiste en reflexionar acerca de las fronteras que delimitan la constitución de la identidad frente a la alteridad a través de la teoría poscolonial contemporánea y de la novela anglófona poscolonial: *Una Vida Imaginaria*, del escritor australiano David Malouf, donde se recrea literariamente la construcción y reconfiguración de las fronteras de la identidad y la alteridad, y cuya trama se circunscribe a la problemática de la Otridad, a la experiencia de la extranjería y a la necesidad de revisar, desde las sociedades ex-colonizadas o poscoloniales, la identidad construida desde los parámetros de la modernidad - occidental.

Es necesario hacer varias precisiones conceptuales, así como exponer los antecedentes históricos y teóricos contextuales de la novela anglófona poscolonial: el mundo poscolonial. Por principio es importante acotar que el 'Mundo poscolonial', hace referencia a las sociedades de países ex-colonizados por las potencias europeas durante los siglos XIX y XX, como es el caso del continente africano, algunos países asiáticos, el Caribe y Oceanía, mismos que desde la academia del Primer Mundo han sido llamados los países 'poscoloniales'. En este sentido, los 'intelectuales poscoloniales' son los escritores y

los académicos de las ciencias sociales y las humanidades provenientes de los países ex –colonizados inscritos en la academia del Primer Mundo y quienes han orientando su trabajo intelectual, propuestas teóricas y reflexivas, de índole ya sea político, social y/o cultural, hacia las problemáticas propias de los países 'periféricos' o del llamado Tercer Mundo. Así, al hacer referencia a los intelectuales poscoloniales, se encuentra una amplia gama de escritores y académicos que han acotado su trabajo hacia problemáticas específicas utilizando como presupuesto común: el descentramiento de las ciencias sociales y el cuestionamiento de los presupuestos eurocentricos enclavados en el quehacer de las ciencias sociales, en el conocimiento y en la representación discursiva de la realidad social de las sociedades no-occidentales.³ Éstas serán las premisas fundamentales de la perspectiva teórica llamada Teoría poscolonial.

El eurocentrismo y el logocentrismo denunciado por los intelectuales poscoloniales, son problemáticas que no sólo han permeado al sustrato epistemológico de las ciencias sociales sino a la construcción social y a la significación occidental de la alteridad y la identidad. Si bien, la 'Otridad', ya sea moral, ética, religiosa, cultural y/o étnica, ha acompañado al hombre 'civilizado occidental'⁴ en la consolidación y afirmación de una identidad colectiva, existen condiciones particulares que imprimen diferentes valoraciones a las figuras de la alteridad que se reproducen en el imaginario colectivo a lo largo de la historia. Figuras como el salvaje, el bárbaro, el cíclope o el centauro pertenecen a diversos imaginarios en contextos, tiempo y connotaciones valorativas diferenciadas, que a su vez responden a necesidades culturales, sociales y existenciales del hombre. Todas estas figuras han salvaguardo y vinculado a las comunidades, otorgando un sentido normativo a la existencia humana.⁵

³ Uno de los libros pioneros a este respecto es *Orientalismo* de Edward Said, donde explicita la orientación eurocentrica en la construcción del conocimiento social acerca de las sociedades no-europeas. Véase Edward Said. *Orientalismo*. Madrid, Libertarias/ Prodhufi (Colección Ensayo Ibn Jaldun), 1990.

⁴ De acuerdo con Roger Bartra: "El hombre llamado civilizado no ha dado un solo paso sin ir acompañado de su sombra, el salvaje". Roger Bartra *El Salvaje en el espejo*. México, UNAM-Era, 1998, p.8

⁵ Véase *Ibidem*.

Así, los significados de la alteridad para Occidente, es uno de los marcos de referencia retomados por la teoría y la literatura poscolonial para discutir los conceptos mismos de alteridad e identidad, y compartiendo algunos diagnósticos con la teoría postestructural y posmoderna, dismantelar las perspectivas esencialistas que han dado cuerpo y representación al Otro y a la forma de estudiarlo.

La identidad y la alteridad "... son relativas, es decir que lo que se dice u opina sobre el Otro no tiene valor absoluto (aunque para el sujeto aparezca así), sino que siempre está en función de la estimación propia, la cual, a su vez, se afirma en relación con la valoración del Otro."⁶ Por tanto, en las construcciones representacionales, y en el discurso acerca del Otro, se despliega un mosaico normativo, valorativo y simbólico que revela las estructuras identitarias del sujeto que consolida la representación. Entonces, el estudio de los significados que ha tenido la alteridad en Occidente, como elementos para la reflexión de los teóricos poscoloniales, no se traduce en el análisis de los no-occidentales, sino en la inmersión en la propia cultura occidental, sustentada por un principio de existencia y cohesión social a través del acto mismo de la creación de su alteridad.⁷

En consecuencia, el trabajo intelectual poscolonial, en lo referente a la identidad y la alteridad, se concentra tanto en las problemáticas de sus países de origen, los países ex -colonizados, como en las lógicas y mecanismos implementados por los intelectuales y sujetos colectivos occidentales para construir los discursos, cualidades y sentidos acerca del Otro, a partir de las cuales se ha legitimado una sola voz y como en la imagen de un espejo, se han reconocido únicamente a sí mismos.

⁶ *Ibid.*, p.128

⁷ En el mismo sentido se retomará la tesis de Roger Bartra, quien expresa que la construcción de las figuras de alteridad no ha sido, por principio, consecuencia de los intercambios culturales o de las descripciones de los nuevos escenarios y seres descubiertos. Más bien, han consistido en creaciones endogámicas construidas e imaginadas en función a la perentoria explicación del lugar e idea de los sujetos individuales y colectivos como sí mismos y a su vez como otros. Roger, Bartra *op.cit.*, pp.8 y 13

En este trabajo se retoma la segunda veta del trabajo intelectual poscolonial y de esta forma, la reflexión sobre la alteridad y la identidad, tanto en la argumentación teórico-conceptual como en la interpretación de la novela, no guarda ninguna relación con una investigación de 'la cultura o identidad de los Otros'. Por el contrario, se concentra en el análisis de la construcción de un sentido de identidad entretelado con la noción de la alteridad como una 'exterioridad' antagónica.⁸

Como herramienta metodológica en la interpretación de la novela se ha retomado elementos teóricos de la Sociocrítica, la cual se define como un método que permite recuperar la 'socialidad' que se encuentra inmersa en todo texto literario. Es decir, permite rescatar una lectura sociológica del texto, no únicamente como objeto cultural inscrito en un universo social determinado, sino como documento donde encontramos un discurso social⁹ recreado a partir de la ficción, de los indicios, los íconos, los sociogramas y del co-texto.¹⁰ Por otra parte, se han utilizado técnicas del análisis cualitativo. Se elaboró un conjunto de indicadores o conceptos clave de la identidad y la alteridad mismos que son identificados en las imágenes, metáforas y alegorías de la novela y cuyos significados y connotaciones se ven finalmente completados a través de la

⁸ Es importante recalcar en los estudios de la cultura que "... la alteridad de los sujetos –en este caso colectivos- [...] será siempre la alteridad no sólo del otro, sino también de uno. No se da la identidad (nacional, étnica, tribal, etcétera) en sí, sino en función de la diferenciación frente a otros, los cuales a su vez adquieren identidad al diferenciarse de los demás. Pero las señas de estas diferenciaciones –lengua, costumbres, fisonomía, origen espacial, cosmovisión, etcétera- no adquieren su significación sino en la creación de imágenes de identidad y alteridad, de una conciencia de lo mismo y lo otro." Jan Gustafsson. "Figuras de la alteridad: visiones danesas de América Latina", en Pablo R. Cristoffanini (comp.) **Identidad y Otredad. En el Mundo de habla hispanica**. México, Universidad de Aalborg-UNAM, 1999, p.125

⁹ El discurso social, concepto retomado de la terminología de la sociocrítica, hace referencia a "... un rumor global no coherente [...] lo que funciona evidentemente bajo la forma de presupuestos, [...] de lo informe del hábito, de lo no-dicho, lo impensable, lo que bloquea; [...] el ruido del mundo que se va a convertir en materia textual", es decir, los rumores sociales que no encuentran generalmente un espacio de expresión conceptual y que se mantienen como trasfondo de lo conocido por una sociedad, Robin Rêgine en Marc Angenot. **Un état du discours social**. Québec, Le préambule, 1989, p. 83, citado en Constanza Trujillo. **Masa y Cultura en el París de entre-guerras a través de la novela: Céline, G. Duhamel, J. Romains**. Tesis de Doctorado en Sociología, UNAM, 1999, p.28

¹⁰ Ver el Glosario donde se definen cada uno de los términos retomados de la sociocrítica.

vinculación con el universo contextual de la novela, en este caso, la teoría poscolonial contemporánea.

En el discurso social, implícito en el universo literario de la novela a interpretar 'Una Vida Imaginaria', el escritor re-crea los miedos, necesidades y sentidos que han dado forma a una idea de la identidad, de la alteridad y de su representación social unidimensional definitorias de la simultánea consolidación y eclosión del yo frente al Otro. El extranjero es aquí una figura clave; en la novela es explorado y dimensionado a partir de la experimentación de su identidad, pertenencia y otredad frente a los otros y frente a sí mismo. De esta forma, se recreará en la novela el extrañamiento y malestar asociado a las escisiones identitarias y a la ya insostenible idea de una cultura hegemónica como entidad nuclear central, 'pura', antagónica o contaminada por el o lo Otro. De tal suerte, la literatura poscolonial ofrece una riqueza indiciaria que servirá como punta de lanza para poner en la mesa del debate una posible lectura del Otro como figura de disrupción y de desestabilización de los referentes esencialistas de la identidad.

En suma, tanto en la novela como en la teoría poscolonial, ambas construidas con lenguajes totalmente diferentes, una en la rica recreación de la ficción y la otra a través de los conceptos y las perspectivas teóricas, se encuentra presente una mirada particular de la alteridad y la identidad desde la crítica de los teóricos y de los escritores del mundo intelectual poscolonial contemporáneo. Es en este intersticio donde se ubica el objeto de estudio y donde se busca dilucidar esa mirada teórico-literaria poscolonial.

La pertinencia de estudiar una mirada que abarca desde lo teórico hasta lo literario descansa en tres sentidos. El primero se refiere a las propuestas y lectura misma que del tema de la alteridad y de la identidad se hacen; el segundo, metodológica y teóricamente, es una manera de ampliar el espectro de la lectura sociológica que tradicionalmente se ha desentendido del objeto de arte,

siendo éste uno de los elementos fundamentales para lograr una cierta congruencia con la naturaleza de los fenómenos sociales; y el tercero se refiere a la multidimensionalidad y la coexistencia de diferentes formas y lenguajes del mundo social que son asequibles tanto en la novela, objeto de arte y producto de un mercado cultural, como en el contenido social que entraña una recreación del mismo.

Es importante destacar que la mirada poscolonial comparte temáticas e intereses académicos con América Latina, pues las problemáticas de la identidad y la alteridad no descansan en 'lo extranjero,' entendido como lo no-nacional, sino en el Otro, ya sea campesino, indígena, anciano, grupos excluidos y marginados política, cultural o socialmente. Esto es, la alteridad, la identidad y la extranjería, no son fenómenos ajenos a la realidad mexicana. La marginación de grupos sociales, los parámetros de inclusión y de exclusión y los códigos de diferenciación socio-cultural en la sociedad mexicana son problemas asociados a los criterios que circunscriben la naturaleza del Otro. Por tanto, acercarnos a otras perspectivas tanto teóricas como metodológicas, incursionar a lecturas de diferentes fuentes sociales, como es la literatura, permite extender nuestros marcos de conocimiento y de comprensión de la realidad social. Baste decir que explorar una senda alternativa teórico-metodológica para aproximarnos a los espacios desatendidos de la realidad mexicana contemporánea es una tarea urgente, y la mirada desde la cultura y desde marcos epistemológicos descentrados representan una perspectiva renovadora para las Ciencias Sociales, que permite ir más allá de los diagnósticos 'dependentistas' y periféricos de los Países del llamado Tercer Mundo.

El espectro visual de la mirada poscolonial es importante porque realiza un diagnóstico de las sociedades que se han visto excluidas de la posibilidad de legitimar una voz, una Historia y una memoria que haga a los individuos más tolerantes y menos sumergidos en el espacio de la marginación. Con este compromiso, este trabajo de tesis descansa la reflexión en la perspectiva teórica y

conceptual de la alteridad y la identidad, haciendo uso de la novela como espacio de recreación de la vida social, con el fin de revalorar a la novela como un instrumento fundamental para incursionar en la dimensión cultural de la problemática a estudiar. Al mismo tiempo, la utilización de la teoría poscolonial además de responder al universo contextual de la novela, es también un mecanismo de crítica a las limitaciones de algunas perspectivas sociológicas, y formas de entender el conocimiento, que empañan el camino hacia una más clara comprensión de las problemáticas identitarias contemporáneas.

Entender la reconfiguración de las fronteras de la identidad y la alteridad, requiere de perspectivas e instrumentos que desestabilicen la complacencia de las simples dicotomizaciones del mundo. Por ello, es necesario proponer nuevos caminos metodológicos y teóricos que den luz a nuestro imbricado paisaje social y cultural. Este trabajo busca articular una reflexión de la alteridad y la identidad, pero al mismo tiempo busca hacer explícita la necesidad de la renovación en nuestra manera de ver y de pretender explicar al mundo social: el objetivo de este trabajo no se ve satisfecho únicamente con una exploración de la temática, también se orienta hacia la legitimación de métodos y propuestas teóricas sociológicas para lograr una lectura de lo social desde la literatura.

Con este fin, en el primer capítulo se recuperan, paralelamente, dos lógicas argumentativas que desde los marcos de la Ciencia decimonónica parecían irreconciliables: La Novela y la Sociología.

Argumentar la pertinencia de la utilización de la Novela, como espacio de análisis de las relaciones de exterioridad e interioridad en la alteridad y la identidad, determinó hacer uso de una estrategia metodológica y argumentativa que descansa, por principio, en la revaloración del estatuto de los saberes y el conocimiento del arte y la literatura. Se aborda así el estatuto epistemológico del conocimiento científico en las Ciencias Sociales frente a la construcción del conocimiento a través de los recursos propios de la narrativa. Señalándose las

diferencias entre ambas formas de conocer al mundo social, a partir de algunos de los presupuestos epistemológicos de la ciencia y de los recursos del conocimiento en el arte, se explicita el carácter del conocimiento en ambas vertientes.

En este capítulo primer capítulo se argumenta también que la pretensión de 'transparencia' de los presupuestos, en los cuales descansa la cientificidad del conocimiento, no pueden sustraerse completamente de la subjetividad. Si bien el conocimiento científico debe fundarse en un sentido del ordenamiento y la sistematización, la lógica binaria propia de la ciencia desarticula a los objetos de estudios convirtiéndolos en una realidad paralela ajustada a criterios normativos y teóricos. De tal suerte, se señalan algunos de los 'hábitos mentales'¹¹ de las ciencias sociales, que preocupadas por legitimar su propio estatuto ha debilitado su razón de ser: el conocimiento.

En un segundo momento de este capítulo, se abordan las especificidades del conocimiento que como científicos sociales podemos rescatar de la novela. Es decir, el mundo narrativo entraña una peculiar mirada del mundo, a partir de la cual es posible realizar una exploración epocal, introspectiva, histórica y/o cotidiana de condiciones estructurales y discursos sociales de un espacio y tiempo determinado. Así, se argumenta que la riqueza narrativa permite acceder a un ámbito del conocimiento paralelo al conocimiento científico, que trae como consecuencia la posibilidad metodológica de desbordar las circunscripciones delimitantes de los conceptos y al mismo tiempo conservar su carácter de categoría analítica para un conocimiento más rico del objeto en cuestión.

En el segundo capítulo, siendo el universo contextual de la novela analizada –"Una Vida Imaginaria"- el mundo intelectual y teórico poscolonial, se exponen, en primer lugar, los entramados que sirven de referentes históricos en su

¹¹ 'Hábitos mentales' es un término retomado de Natalie Heinrich, autora que será abordada con amplitud en el primer capítulo. Véase Natalie Heinrich. **Lo que el arte aporta a la sociología**. México, CONACULTA (Colección Sello Bermejo), 2001.

interpretación, como el colonialismo, la modernidad y el postimperialismo o neocolonialismo. Ejes de la crítica poscolonial que a través de las imágenes de la novela, serán uno de los sustratos interpretativos de la misma, siendo que esta novela atiende al referente de la teoría poscolonial y a las diversas corrientes que confluyen en ella: especialmente el posmodernismo y el postestructuralismo.

Enseguida se desarrolla el panorama de la teoría poscolonial, que comparte antecedentes con la literatura poscolonial. Su origen se encuentra en la llegada de intelectuales del Tercer Mundo, migrantes o descendientes de los mismos, que a partir de la colonización comenzaron a integrarse a las Universidades de los países del Primer Mundo, y se refiere específicamente aquellos que se incorporan a los departamentos de Estudios de la Subalternidad, del Tercer Mundo, de las Narrativas anticoloniales o del Commonwealth, como eran llamados esos departamentos de las academias de los países desarrollados en la década de los sesenta y setenta.

Por ello la narrativa anticolonialista, tradición dominante en cuanto a estudios del colonialismo se refiere en la Universidades del Primer Mundo, comenzó a ser cuestionada por estos intelectuales recién incorporados. Las críticas versaban sobre seis puntos fundamentales: la adscripción a la modernidad y al marxismo, la conceptualización de la identidad desde una perspectiva esencialista, el discurso nacionalista de los nuevos Estados-nación, la representación de la otredad monopolizada por Occidente, las categorías antagonicas como colonizador/colonizado y su estatuto epistemológico; críticas que tuvieron como punto de referencia fundamental un clima intelectual dominado por el pensamiento posmoderno, postestructural y feminista. Así, las teorías coloniales dedicadas al estudio y crítica del colonialismo comenzaron a perder hegemonía frente a un nuevo discurso que apuntaba al mismo objeto de estudio y con el mismo fin: estudiar y deslegitimar las prácticas del colonialismo, pero retomando conceptos, lenguajes y perspectivas teóricas de la posmodernidad y el postestructuralismo, en lugar de los sustentos de la

modernidad y del marxismo; corriente a la que se le ha llamado teoría poscolonial.¹² Sin embargo, lo anterior no quiere decir que la poscolonialidad sea una fusión de la posmodernidad y el postestructuralismo, si bien es cierto que son sus matrices, ambas corrientes fueron objeto de una traducción y una apropiación particular a los objetivos de los departamentos de Estudios de las problemáticas relacionadas con el colonialismo.

El término poscolonial nace en el espacio de la teoría política para dar explicación a los nuevos procesos de descolonización y de renacimiento de los Estados-nación de la ex-colonias y se refiere a "...la herencia del imperialismo en el resto del mundo."¹³ Más adelante, el término fue ganando popularidad y se extendió también a la teoría de la cultura y a los estudios culturales; es a partir de la década de los ochenta cuando se incorpora el término poscolonial a los estudios literarios, y es en este punto donde la literatura y la teoría poscolonial se encuentran, pues además de ser la estructura teórica conceptual para el análisis de la novela, comparte también la crítica de las sociedades ex-colonizadas acerca de las problemáticas identitarias y de representación de la alteridad en el mundo contemporáneo inscrito en una lógica globalizadora.

Por lo que hace al tercer capítulo, éste hace una referencia explícita a la novela anglófona poscolonial y sus estrategias discursivas que tienen como fin el convertirse en un medio de resistencia cultural, y sobre todo de subversión de las categorías occidentales-modernas que han dicotomizado a la identidad frente a la alteridad, y que han construido un sujeto eurocentrista a partir del cual la Historia, la memoria y el lenguaje del Otro han sido determinados.

¹² Entre los principales representantes y pilares de la teoría poscolonial contemporánea encontramos al filósofo indio Homi Bhabha, a la filósofa india Gayatri Spivak, al crítico literario y cultural palestino Edward Said y al historiador indio Ranajit Guha. Véase Santiago Castro-Gómez (coord.). **Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate**. México, M.A. Porrúa - University of San Francisco (Colección Filosofía de nuestra América), 1998.

¹³ Gayatri, Spivak, "Outside in the teaching Machine" citado en Emmanuel Chukwudi Eze "La moderna filosofía occidental y el colonialismo africano", en Emmanuel Chukwudi Eze (ed). **Pensamiento africano. Ética y política**. Barcelona. Bellaterra (Colección Biblioteca de Estudio Africanos No. 8), 2001, pp.64

Cabe señalar que el término poscolonial es en sí mismo polémico, diferentes definiciones se han articulado para determinar los orígenes nacionales de las literaturas que conforman el rubro poscolonial.¹⁴ Sin embargo, y sin afán de ignorar la algidez de la polémica alrededor de la terminología, para los fines de esta investigación se retoma la definición de Ashcroft, Griffiths y Tiffin, quienes afirman: *"Utilizamos el término 'poscolonial', para abarcar a todas las culturas afectadas por el proceso imperial desde el momento de la colonización hasta nuestros días. Así, las literaturas de los países africanos, Australia, Bangladesh, Canadá...Malta, Nueva Zelanda..las islas del Pacífico Sur, son literaturas poscoloniales"*.¹⁵

Así, en el terreno de la producción literaria, la novela anglófona poscolonial, atendiendo a su criterio temporal, abarca desde el colonialismo, pasando por la construcción de los nuevos Estados-nacionales, y hasta la época coetánea. La coyuntura colonial es así tanto el punto de partida de la narrativa poscolonial como uno de los motivos primigenios que darán origen a las temáticas manifiestas en las obras de los escritores poscoloniales. La representación de la otredad, la reapropiación de los lugares y de una lengua híbrida propia, la identidad tanto cultural como nacional, el exilio, el desarraigo, el poder, la exclusión, la marginalidad, la Historia, el logocentrismo, el eurocentrismo y la pertenencia, son algunos de los temas recurrentes en estas narrativas.

Sin embargo, debe quedar claro que las temáticas comunes no inciden necesariamente en un posicionamiento homogéneo con respecto a las corrientes ideológicas, discursivas y estratégicas presentes en la narrativa anglófona poscolonial. De manera contraria, los escritores poscoloniales se han posicionado en diferentes corrientes, atendiendo más a modelos de la teoría

¹⁴ Un panorama general del debate acerca del término 'poscolonial' puede encontrarse en Aijaz Ahmad "The Politics of literary postcoloniality", en Padmini Mongia (ed.): **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader**, Londres-Nueva York, Arnold, 1997, pp.276-293.

¹⁵ Definición tomada del texto B. Ashcroft , G. Griffiths, H. Tiffin. **The empire writes back. Theory and practice in post-colonial literatures**. Routledge, Londres-Nueva York, 1989, p.2

literaria poscolonial, climas intelectuales, momentos histórico-políticos y necesidades ideológicas y/o políticas que a un origen nacional común.

Así, encontramos, por ejemplo, que una primera generación de escritores poscoloniales mantenían un fuerte compromiso con la idea de la liberación nacional, con el marxismo y con el nacionalismo que representaba la posibilidad de salvaguardar a una nación naciente de la experiencia traumática del colonialismo. Sin embargo, la segunda generación, testigo de la repetición de los patrones de desigualdad, exclusión, la pobreza y la corrupción de los gobiernos imperiales, ahora convertida en una elite nativa, es presa del desencanto y del rompimiento con las ideas nacionalistas y con la utopía de una nueva nación, donde todos tuvieran un espacio y una posibilidad de ser reconocidos. Los genocidios, guerras civiles y étnicas, y las pugnas de las elites políticas gobernantes nativas, hacen ver que un proceso de independencia formal, no será suficiente.¹⁶ En ese clima, la segunda generación de escritores poscoloniales hace a un lado el nacionalismo y la liberación nacional, como aspectos centrales en sus narrativas, y en su lugar, el desarraigo, el exilio, la búsqueda de nuevas categorías que rompan las dicotomías del colonizador y el colonizado son privilegiadas.¹⁷

La novela, como estrategia de resistencia y subversión cultural, es uno de los escenarios donde las representaciones, re-creaciones, sensaciones y sentidos colectivos son expresados de manera privilegiada. Esto, como marco de referencia para el estudio de la alteridad, es fundamental, pues ésta última ha sido uno de los medios idóneos para cuestionar los principios desestabilizadores de una identidad y una alteridad fija en presupuestos eurocéntricos y

¹⁶ "La opresiva configuración de clase que el colonialismo personificaba permanece, en esencia, intacta, en tanto que la presencia colonial directa fue eficazmente reemplazada por clones indígenas. Esto no sólo desencadenó conflictos (gracias en parte a la vanidosa costumbre colonial de la abstinencia), sino que la represión volvió y la oposición (política) fue anatémizada una vez más, a menudo con una crudeza y una brutalidad que igualaban a la barbarie del colonialismo." Olu Oguibe (ed) **Visitantes: la nueva literatura creada por africanos en Inglaterra**. Londres, África Refugee Publishing Collection, 1994, pp. xiv-xv, citado en Emmanuel Chukwudi Eze, *op cit.*, p.65

¹⁷ Una clasificación detallada de las generaciones de escritores poscoloniales así como los temas y estilos que los identifican se encuentra en Padmini Mongia (ed.), *op cit.*

hegemónicos. En este sentido, la literatura poscolonial contemporánea se ha caracterizado por la exposición de una perspectiva descentrada y crítica ante los discursos dominantes que en la representación del Otro han coexistido. Así, ofrece una mirada alternativa a la problemática en cuestión, pues se ha inscrito en Occidente estratégicamente en busca de la legitimación de la voz, Historia, memoria e identidad de los países que alcanzaron su independencia del Imperio Británico de los siglos XIX y XX. En suma, la novela poscolonial se ha convertido, desde la cultura, en una de las más agudas críticas de las sociedades Occidentales–colonizadoras y en una herramienta para legitimar una voz que había sido posicionada en los márgenes.

La literatura anglófona poscolonial es también uno de los productos culturales más reconocidos en Europa, específicamente en países como Francia y Gran Bretaña, que mantuvieron una tradición colonizadora. El fenómeno de la literatura anglófona poscolonial, su difusión, popularidad, calidad, reconocimiento, estilos literarios, así como la naturaleza de las temáticas que aborda, han despertado el interés no solo de los departamentos de estudios literarios sino de las áreas de conocimiento relacionados con la cultura y las ciencias sociales; como se ha expuesto, esta literatura deconstruye, desde el ámbito de la cultural, los principios rectores de la modernidad occidental que han dado forma a las fronteras identitarias del sujeto occidental.¹⁸

Finalmente, en el capítulo cuatro se realiza la interpretación de la novela 'Una Vida Imaginaria' de David Malouf a partir del marco teórico-conceptual de la teoría poscolonial y de las corrientes que convergen en la misma, es decir, la crítica posmoderna y postestructural. Mientras que los ejes históricos que sirven de referente para la interpretación de la novela se sitúan en el colonialismo, el postimperialismo, y en la modernidad.

¹⁸ De acuerdo con Emmanuel Chukwudi, los escritores poscoloniales como Wole Soyinka, Chinua Achebe, etc. "...están produciendo obras literarias de insuperable profundidad filosófica que articulan e historian poderosamente nuestra experiencia contemporánea." Emmanuel Chukwudi Eze (ed), *op cit.*, p.68

David Malouf, el autor de la novela a interpretar, pertenece a la generación contemporánea de escritores poscoloniales; descendiente de migrantes ingleses y libaneses, nace en Australia donde desarrolla una exitosa carrera literaria conformada por novelas y ensayos. La marginalidad, la pertenencia y la identidad son algunos de los motivos fundamentales en su obra. En ella concurren protagonistas extranjeros, personajes marginales, escenarios desoladores y situaciones exiliares que convergen en las reconstrucciones identitarias, y en las transformaciones de las fronteras socio-simbólicas propias de los fenómenos que apuntalan hoy las manifestaciones de rechazo y distanciamiento frente a la diferencia.

Malouf retoma al exilio de Ovidio, poeta romano del siglo I a.C., como personaje protagónico de su novela, y con ello recrea la problemática identitaria del sujeto occidental-moderno y su relación con el y lo Otro. Como autor contemporáneo, Malouf, a partir de la experiencia de la colonización, hace eco del neocolonialismo en la configuración moderna de la alteridad y la identidad. El exilio, desde su mirada poscolonial, funge también como motivo de representación de la aventura de la identidad en un entorno desconocido, en el que hace referencia, específicamente, a la experiencia colonizadora de las llamadas 'comunidades /colonias transplantadas,' como fue el caso de Australia.

Con la historia de Ovidio, Malouf recreará, por una parte, el espíritu moderno inscrito en la lógica de la expansión y 'domesticación' del Otro, y por otra parte, hablará de las transformaciones identitarias que sufre el portavoz de la cultura europea hegemónica, a partir del encuentro con un Niño Salvaje y con su experiencia en su lugar de exilio ubicado en los márgenes del Imperio Romano y habitado por bárbaros. Estas situaciones tan extrañas y ajenas fungirán como poderosos motivos de cuestionamiento de los valores y principios que dan sustento a su identidad. Así, el exilio y la condición de extranjero del personaje central, Ovidio, permiten reconstruir las transformaciones de este espíritu moderno expansionista y universalista, que paradójicamente terminará por convertirse en

un extraño para sí mismo. Como se expondrá en este último capítulo, retomar la figura de Ovidio resulta útil para entender al hombre contemporáneo; la tragedia del poeta desterrado es al tiempo la tragedia del hombre moderno.

A través de la imagen del destierro de Ovidio, Malouf habla acerca de nuestro siglo, de nuestros destierros y exilios contemporáneos. El destierro del personaje protagonista es una metáfora de la extranjería subyacente a los fenómenos de alteridad que aquejan al mundo contemporáneo. Es en este sentido que la novela será leída.

Es importante puntualizar que si bien la trama de la novela se sitúa en el período histórico mencionado, las reflexiones acerca de la identidad y alteridad que el autor articula, a partir de metáforas, íconos, y símbolos, rebasan al mismo. Esto es, la novela no es un recuento ficcionado de la identidad durante el siglo I a.C., sino expresión de una reflexión acerca de la identidad y alteridad como instrumentos de dominación, de cohesión y de construcción de una mirada del mundo, evidentemente asociada a las consecuencias del colonialismo en las ex-colonias británicas, que repercute hoy día en la manera en que se construye la mirada acerca del Otro.

La mirada de Ovidio será la del hombre moderno, y su destierro será la agonía de un sujeto occidental –moderno que ha construido su sentido de identidad a través del fortalecimiento de las fronteras del Otro. Sin embargo, Ovidio, como encarnación del espíritu moderno, será al mismo tiempo un visionario, que a través del lenguaje, recreará al mundo y a su imaginario, siendo este rasgo el que le permitirá a Malouf presentarnos una perspectiva redentoria del sujeto occidental, agónico y extranjero, pues ahí radicará su capacidad de transformación y de apertura hacia el Otro. La figura del poeta, al mismo tiempo, le permite expresar no sólo la consolidación de la construcción de la identidad del individuo occidental moderno, sino el dolor de los exilios y del distanciamiento frente al Otro, a la que esta misma construcción le ha conducido, para finalmente

encontrar su única salida a través de las metamorfosis de la identidad y de su relación con el entorno. En suma, *Una Vida Imaginaria* es una novela donde es posible explorar los laberintos de la extranjería, la identidad y la alteridad, la construcción del hombre moderno y la eclosión de su construcción más acabada: el individuo.

CAPÍTULO I

SOCIOLOGÍA Y ARTE: HACIA UNA MIRADA DE LA ALTERIDAD

"La novela que no descubre una parte hasta entonces desconocida de la existencia es inmoral. El conocimiento es la única moral de la novela."

Milan Kundera

1.1. SOCIOLOGÍA Y ARTE: PERSPECTIVAS COMPLEMENTARIAS

El Arte y la Ciencia se crean, exponen y experimentan de maneras disímiles. Ambos, se afirma, pertenecen a esferas claramente diferenciadas en cuyos espacios las emociones y la imaginación dominan a la primera, mientras que los hechos y la razón hacen lo propio con la segunda. Lo cierto es que la frontera que divide al Arte de la Ciencia está conformada por lenguajes, metodologías, e instrumentos diferenciados, mientras que el vínculo que los une es precisamente la realidad social constituida por las emociones, valores e intencionalidades racionales que configuran tanto los patrones culturales estructurantes como las interacciones colectivas.

Así, aún cuando como advierte Bourdieu el Arte y la Sociología no se llevan bien debido, por una parte, a la idea que los artistas tienen del Arte y de sí mismos: "el universo del arte es un universo de creencia, creencia en el don, en la unicidad del creador increado"¹ y como contraparte a la sociología que

¹ Pierre, Bourdieu, "¿Y quién creó a los creadores?", en *Sociología y Cultura*, México, Grijalbo-CONACULTA, 1990, p. 225

racionaliza al mundo y: "quiere comprender, explicar y dar razón"², ambos, y eso será el punto a rescatar en este trabajo, buscan expresar, recrear y reconocer el sentido de la realidad social.

Bajo una primera lectura de ambos universos, podríamos encontrar una importante divergencia entre el Arte y la Sociología, la cual obedece a la naturaleza misma de ambas disciplinas. Una es creativa, única y singular, la segunda es racional, metódica y universal. En consecuencia, la creencia en la singularidad y el don implícitos en el Arte conllevan a la aceptación de que sus obras son de carácter único y excepcional, principio bajo el cual el Arte se distancia de las 'generalidades' del mundo social, tan altamente apreciadas por la Sociología.

Por otra parte, continúa Bourdieu, la sociología entraña algunas "ideas preconcebidas" que al igual que la concepción que el Arte tiene de sí mismo, contribuye a la disolución de los vasos comunicantes entre ambas disciplinas.

La primera de estas ideas es que la vinculación de la Sociología y el Arte se establece a través de la explicación del consumo cultural, más no de su producción. Esto quiere decir que la Sociología se retrae ante la posibilidad de incursionar en el Arte más allá del estudio del consumo, aceptando la idea de una esfera autónoma y aislada para el creador. Así, Bourdieu reafirma implícitamente la creencia del arte y los artistas acerca del universo singular y sagrado de la creación.³ Con ello, la primera crítica del autor se dirige hacia la autocensura de la Sociología, con respecto al espacio de la creación, limitándose al área del consumo cultural, olvidando por añadidura que, incluso con esta limitación, el estudio del consumo no puede ser comprendido sin involucrarse con el espacio de producción de la obra cultural.

² *Ibidem*.

³ La condicionante en la vinculación de Arte y Sociología exclusivamente a través del estudio del consumo cultural, se puede ver incluso en las investigaciones acerca de los factores sociales de las prácticas culturales como la asistencia a museos, teatro, cine, etc. *Ibid*.

La segunda 'idea preconcebida,' recuperada por Bourdieu, se refiere a la estadística como instrumento predilecto de la sociología. Ésta subestima a la creación artística, pues generaliza y estandariza a los artistas y sus obras bajo una misma categoría olvidando el carácter mismo de las obras, su trascendencia o su insignificancia.⁴

Para explicitar este punto Bourdieu hace referencia a la tradición de la sociología de la literatura de Lukács y Goldmann, quienes vinculaban el contenido de la obra con las características sociales de la clase social a la que iba dirigida. Este enfoque "sucumbe a un finalismo o a un funcionalismo ingenuo pues deduce directamente la obra de la función que le sería socialmente asignada."⁵ Las ciencias sociales una vez más han justificado, agrega el autor, las críticas de los artistas.

Así, en la autoexclusión sociológica del estudio de la producción del Arte, implícitas tanto en la concepción del Arte como en las 'ideas preconcebidas' de la sociología, puntualizadas por Bourdieu, se ha hecho a un lado la riqueza expresiva y toda una gama de recreación del mundo social inherente a la obra artística. Sea a través de la plástica, la cinematografía, la danza, el teatro o la literatura, su rico contenido social, cultural, simbólico, representacional y testimonial, al Arte queda excluido como una privilegiada fuente de conocimiento para la sociología, e incluso como objeto de estudio en sí mismo. Ésta es quizá una de las pérdidas más lamentables de nuestra disciplina.

Natalie Heinich, en su obra "Lo que el Arte aporta a la Sociología," hace un minucioso recuento de algunas de las tendencias o 'hábitos mentales' de los investigadores sociales, que conducen, por una parte, a la pobre comprensión

⁴ *Ibid.*, p.226

⁵ Esta perspectiva guarda una concepción del arte programático, y aún siendo así olvida otros elementos implícitos en la creación y en la recepción del arte subestimando no sólo la creación sino su consumo. Desde este enfoque, afirma Bourdieu, es comprensible la autonomización que claman los artistas, una autonomía propia de la historia del arte. El arte no se puede entender solo en función de demandas clientelares, aunque tampoco habrá que circunscribirnos exclusivamente a la historia interna del arte. *Ibid.*

de la obra artística cuando es retomada como objeto de estudio y, por otra, la vertiente, que se explora en este trabajo: la descalificación de las expresiones artísticas como un universo fundamental para la comprensión de los actores y de los procesos socio-culturales propios del estudio sociológico.

La autora, en un recorrido a través de los valores, los posicionamientos teóricos y las 'actitudes' metodológicas de la sociología, expone las limitaciones de la disciplina para dar cuenta de las expresiones subjetivas, valorativas, ambiguas y fragmentarias propias del mundo del Arte, pero también, del comportamiento social.

Siendo el arte el terreno por excelencia "...en que se afirman los valores contra los cuales se constituyó la sociología"⁶, aproximarse 'sociológicamente' al arte enfrenta una primera dificultad: su carácter singular. El régimen de la singularidad, opera en el nombre de lo excepcional y lo irreductible, excluyendo así la generalización y las equivalencias.⁷ El arte como imaginación, don, privilegio o creación única se vuelve un reino tan inaccesible como ajeno para la sociología. Sin embargo, aclara la autora, esta oposición deriva de una confusión, y es que el régimen de singularidad y sus manifestaciones de excepcionalidad no son un modelo global organizativo de una sociedad, sino un régimen de percepción y evaluación.⁸

Por lo tanto, "...la singularidad en el arte no es una propiedad objetiva de los objetos, sino un valor proyectado sobre estos objetos, el resultado de una operación valorativa."⁹ Esto es, la singularidad propia del Arte no radica en una 'esencia' dada sino en los actos creadores y expresivos, que al tocar las fibras

⁶ Natalie Heinich, *op cit.*, p.13

⁷ Este debate se expresa en las opiniones divididas de los intelectuales de izquierda quienes, se encuentran comprometidos con los valores de la democracia, pero también con los valores de singularidad de la estética moderna heredada de la aristocracia. Walter Benjamín, precisamente intenta conciliar el vanguardismo, que entraña la singularidad y la democracia de masas, que entraña el comunitarismo, es decir, el esteticismo y el populismo. *Ibidem.*, p.17

⁸ *Ibid.*, p.16

⁹ *Ibid.*, p. 25

más sensibles del hombre o de una sociedad ésta los juzgará como algo excepcional. Las expresiones artísticas ubicadas en el terreno de lo singular son construcciones sociales ejemplares tan íntimamente imbricadas con la condición humana y la vida social, que incluso se proclama su unicidad. Resulta incomprensible así, el desdén de la sociología hacia el Arte.

Por otra parte, la sociología del arte puede convertirse fácilmente en un ejercicio que subestime la singularidad, al reducir las obras, principalmente, a instancias estructurales como el origen social encarnado en el 'habitus', el 'campo', el mercado, la civilización o la clase social. Como resultado se practica una "reducción a lo general", que no es más que hacer explícito que un artista o su obra son un producto de un contexto social, económico o político, o una "reducción a lo particular" cuando se sostiene que una ideología es el producto de un partido de clase.¹⁰ De esta forma la sociología contiene un hábito reduccionista, que en el estudio del arte se ha expresado con claridad pero que compete al ejercicio propio de la sociología en otras materias.

Así, cuando se dice que el arte moderno se encuentra inscrito en el régimen de la singularidad, no quiere decir que el arte moderno sea singular y que el sociólogo deba encontrar las pruebas fácticas de la misma. Su singularidad más bien enfrenta al sociólogo a la búsqueda de los juegos discursivos, representacionales, valorativos y simbólicos que han construido al arte moderno y a sus creadores así. Éstas representaciones, más que un reflejo de una realidad sobre la cual se confrontará la representación, son los objetos propios de la realidad.¹¹ En este sentido, la obra de arte no es un reflejo de la 'realidad' sino materia prima, a partir de la cual se forma la misma.

En las perspectivas sociológicas cuestionadas bajo la lente crítica de Heinrich subyace una concepción del conocimiento que identifica en los procesos

¹⁰ *Ibid.*, p.18

¹¹ *Ibid.*, p.25

y objetos sociales cualidades inherentes y esencialistas, más que construcciones históricas, contingentes y relaciones. El conocimiento y sus valores representan un rubro clave para dilucidar la desvinculación del Arte y la Sociología, y más importante aún, para reencontrar un sendero donde ambos lenguajes puedan interrogarse el uno al otro.

Para ello, la alegoría de la Caverna de Platón nos permite ilustrar la concepción 'cerrada' o 'cientificista' del conocimiento que al menguar la relación con el arte debilita precisamente al propio conocimiento.

1.2. EL CONOCIMIENTO Y SUS VALORES

Platón en la alegoría de la Caverna¹² describe la constitución del mundo a partir de dos planos diferenciados. El primero corresponde a la Caverna, es decir, el mundo de las apariencias, donde el hombre y la ignorancia cohabitan al amparo de las sombras que asumen como imágenes verdaderas de la realidad: "Los hombres vivimos en un mundo de apariencias, en el mundo de la *doxa*, en el cual sólo percibimos la sombra de la realidad, sus distorsiones. Somos prisioneros de nuestra ignorancia."¹³

El filósofo es el ser capaz de revelar la verdad a aquéllos que son prisioneros de la *doxa* y de las apariencias, teniendo como finalidad el acceso a un segundo plano del mundo, el cual es constitutivo de la realidad: la esencia última y verdadera de las cosas, el plano trascendental de la realidad. Desplazando nuestras almas prisioneras de 'las cavernas de la ignorancia y las apariencias' hacia el exterior, encontramos los objetos reales sin transfiguraciones; transitando así del mundo de las apariencias al mundo real.

¹² Véase Platón. **La república** - Libro VII, México, UNAM (Colección Nuestros Clásicos), 1978.

¹³ *Ibidem.*, pp.236 y 237

Así, existe un plano trascendental¹⁴ que corresponde al mundo de las esencias, y un mundo aparente, donde habitamos, y que corresponde a la distorsión de ese plano referencial esencialista. En consecuencia, la transición del mundo de las apariencias al mundo de las esencias sólo es posible a través del conocimiento, éste nos conduce a la comprensión clara de la esencia de las cosas y la verdad inherente a ellas.

Esta Alegoría ilustra la perspectiva del fundamento último más allá de toda construcción humana. El científico, en este caso el filósofo, se enfrenta a la misión de revelar las verdades ocultas tras las apariencias. En términos epistemológicos se plantea al sujeto independiente de los objetos, los cuales poseen una verdad que les es inherente. El objeto tiene una verdad en sí misma, y el filósofo es el descubridor de esa naturaleza dada al objeto.

La actitud del sociólogo, encerrado en el 'cientificismo,' se conduce en el mismo sentido que el filósofo en el Mito de la Caverna. Ambos responden a un posicionamiento positivista frente al mundo. El conocimiento así entendido encuentra sus respuestas en cualidades de su objeto de investigación y en el combate permanentemente contra la subjetividad.¹⁵ Así, a través de procedimientos de conocimiento, entendidos como leyes determinadas, es posible encontrar la causalidad de los hechos e incluso sus cualidades intrínsecas. Como resultado, el conocimiento es equivalente a la Realidad y ésta a la Verdad.

¹⁴ El análisis semiológico del mito de Barthes ilustra el esquema platónico de la fundamentación trascendental. Desde el terreno de la semiología, el autor parte de la existencia de un significante vacío, al cual el significado dota de sentido, convirtiéndose la unión de ambos en el signo. Ésta unión primera de significado y significante, representa el plano del lenguaje objeto, el plano primigenio del mito. El segundo nivel analítico, llamado también sistema semiológico amplificado, parte del signo, el cual es utilizado como un significante, es decir, como una estructura vacía de sentido, a la cual se le agregará un nuevo significado llamado concepto, la resultante de esta nueva unión será el mito. Así el mito es un metalenguaje porque 'es una segunda lengua en la cual se habla de la primera'... 'el mito[...] se edifica a partir de una cadena semiológica que existe previamente: es un sistema semiológico segundo'. Roland Barthes, 'El mito hoy', en *Mitologías*, México, Siglo XXI, 1997, p. 205

¹⁵ "La filosofía occidental postulaba, explícita o implícitamente, al sujeto como fundamento, como núcleo central de todo conocimiento, como aquello en que no solo se revelaba la libertad sino que podía hacer eclosión la verdad." Michel Foucault. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa, 1980, p. 16

Es bien sabido que esta asociación persiste con renovadas fuerzas en la sociología hoy día.

Asimismo, bajo este esquema de conocimiento, la unidad y la certidumbre son valores privilegiados. La necesidad de órdenes acabados, que den sentido al hombre, es la piedra angular de la organización del pensamiento, siendo la fundamentación en un estatuto esencialista del mundo la instancia *ad hoc* para la identificación, una vez más, de la verdad, el conocimiento y la realidad.¹⁶

El objetivo primario es, por tanto, la búsqueda de la unidad perdida. Su fundamentación en un plano trascendental es un medio para la satisfacción de esta necesidad humana de sentido; encontrar en las contradicciones manifiestas en la realidad un sustrato unificador ha constituido una propuesta epistemológica sobre la cual el conocimiento en Occidente se ha sustentado.¹⁷ Siendo el referente de trascendentalidad el marco epistemológico en la ciencia moderna no debe resultar extraño que la mirada a partir del arte resulte secundaria.

El arte como objeto de estudio y/o como universo de creación, es más necesario que nunca. Como se ha expuesto, conmina a revalorar enfoques teórico-metodológicos, cuestiona posicionamientos anclados en el reduccionismo, en la separación del sujeto y el objeto, en las jerarquizaciones valorativas, en las lógicas binarias y en los sistemas conceptuales encerrados en sí mismos. En suma, los 'Valores disciplinarios' citados han determinado la insuficiencia sociológica para explicar al mundo social; más aún, los fenómenos contemporáneos han rebasado los parámetros de 'cientificidad' de la sociología y es imperante abrir las perspectivas del conocimiento hacia propuestas complementarias.

¹⁶ "La unidad del sujeto humano era asegurada por la continuidad entre el deseo y el conocer, el instinto y el saber, el cuerpo y la verdad. Todo esto aseguraba la existencia del sujeto". *Ibidem.*, p. 23

¹⁷ "La filosofía occidental[...] podemos remontarnos a Platón, siempre caracterizó al conocimiento por el logocentrismo, la semejanza, la adecuación, la beatitud, la unidad, grandes temas que se ponen ahora en cuestión." *Ibid.*, p. 28

La mirada del arte y la literaria constituyen una veta alternativa para desarrollar y enriquecer los límites de la comprensión tan fuertemente custodiados por los 'filósofos de las cavernas' contemporáneos. En este sentido en el siguiente apartado se expondrán los rasgos, específicamente de la novela, que permiten a la sociología trascender los límites de lectura reduccionistas de la dinámica social, que a partir de una idea del conocimiento pobremente entendida le han sido impuestos.

1.3. EL CONOCIMIENTO EN LA LITERATURA: LA SABIDURÍA DE LA NOVELA

Tanto la sociología como la novela, son hijas del conocimiento, ambas remontan su origen común a la modernidad.¹⁸ Durante el siglo XVIII, inmersa en la búsqueda de descripciones y explicaciones del comportamiento social, la sociología se distinguía sólo vagamente de otros géneros, entendidos éstos como "universos ideológicos-verbales diferenciados entre sí."¹⁹ Así, aún en el siglo XIX el discurso de la sociología estaba entremezclado con el de la filosofía, la historia, la literatura y el ensayo. Como resultado de una nueva aproximación al conocimiento y al entretenimiento, la sociología y la novela se distanciarán afirmando y delimitando cada una su particular 'función social.'²⁰

La sociología, adoptará paulatinamente un lenguaje distintivo,²¹ que la hará una disciplina más legítima e independiente, en una Europa fustigada por los conflictos políticos y sociales, la pobreza y los desórdenes económicos.

Milan Kundera, retoma las conferencias de 1935 de Edmund Husserl, donde el filósofo hace eco del espíritu desolador presente en la historia moderna y contemporánea europea. Se señala el comienzo de la crisis de la humanidad

¹⁸ José Joaquín Brunner, "Sobre El Crepúsculo De La Sociología Y El Comienzo De Otras Narrativas". Comentario leído con ocasión del 40 aniversario de la Facultad Latino Americana de Ciencias Sociales (FLACSO), en *Crítica Cultural*, Santiago de Chile, 28 de abril de 1997, p. 29.

¹⁹ *Ibidem.*, p. 28

²⁰ Morroe Berger. *Real and Imagined worlds. The novel and social science*. Harvard University Press, 1977, pp. 6 y 12.

²¹ Ver *supra* José Joaquín Brunner, *op.cit.*, p. 28

européa a partir del inicio de la Edad Moderna, y puntualizando el carácter unilateral de las ciencias europeas como vehículo reductor del mundo a un simple objeto de exploración técnica y matemática, se hace hincapié en la exclusión del horizonte de la ciencia al mundo concreto de la vida.²² Así, la creciente tecnificación y especialización de las disciplinas "perdía de vista el conjunto del mundo y a sí mismo, hundiéndose en lo que Heidegger [...] llamaba [...] 'el olvido del ser'."²³

De acuerdo con el planteamiento de Husserl, retomado por Milan Kundera, la filosofía y las ciencias se han olvidado del hombre. Es precisamente en este punto donde la relevancia de la novela cobra mayor fuerza para el estudio del o social pues esta permite "la exploración de este ser olvidado."²⁴ Explorar al ser y al mundo olvidado en la novela hace necesario exponer algunas particularidades del universo literario.

La novela no ofrece respuestas concluyentes, más bien, continuando con Kundera, ofrece una gama de nuevas interrogantes. Esta salvedad resulta particularmente difícil para el lector debido a la primacía del ejercicio del enjuiciamiento sobre el del entendimiento. De acuerdo con Kundera, el hombre en la búsqueda de certidumbre traza itinerarios del bien y el mal; la conciliación con la novela será así a partir de criterios morales adjudicados a sus personajes o a sus acciones. En consecuencia, las respuestas concluyentes, las determinaciones morales, las certezas, no son parte del universo novelístico. Su lenguaje es relativo y ambiguo, y su sabiduría radica precisamente en 'la sabiduría de la incertidumbre.'²⁵ Por ello, "la novela [...] fundamentada en la relatividad y ambigüedad de las cosas humanas, es incompatible con el universo totalitario[...] el mundo basado sobre una única verdad y el mundo ambiguo y relativo de la novela están modelados con una materia totalmente distinta. La

²² Milan Kundera. **El Arte de la novela**. México, Vuelta, 1987, p. 11

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibid.*, pp. 11 y 12.

²⁵ *Ibid.*, p. 15

Verdad totalitaria excluye la relatividad, la duda, la interrogación y nunca puede conciliarse con lo que yo llamaría el *espíritu de la novela*." ²⁶

Una segunda característica de la sabiduría de la novela, radica en que "no examina la realidad sino la existencia. Y la existencia no es lo que ha ocurrido, la existencia es el campo de las posibilidades humanas, todo lo que el hombre puede llegar a ser, todo aquello de que es capaz."²⁷ Estas posibilidades no se traducen en un sentido profético, más bien son una exploración de los territorios desconocidos de la existencia: un atisbo de lo que somos.²⁸

Se argumenta que la novela constituida como realidad imaginaria²⁹ es, por tanto, irreal. Sin embargo, no debemos olvidar que la realidad no se constituye únicamente de lo real,³⁰ y en este sentido las realidades imaginarias de la novela, sus ficciones son plenamente partícipes del mundo al nutrirse del mundo social conformado por valores, creencias y universos imaginarios íntimamente infiltrados en lo que comúnmente llamamos realidad.

En este sentido, una última consideración descansa en que las novelas, dirá Vargas Llosa, mienten. Lo hacen con premeditación para expresar así "...una curiosa verdad, que sólo puede expresarse disimulada y encubierta [...]En el embrión de toda novela hay una inconformidad y un deseo."³¹ La profundidad de la novela no radica en su capacidad para fotografiar los eventos que narra, como hacen el periodismo o los medios de comunicación; la materia de lo evidente no es su aportación, ni se encuentra entre los cánones de su sabiduría. Al contrario se interesará por "los contrabandos filtrados a la vida", que

²⁶ *Ibid.*, p. 20

²⁷ *Ibid.*, p. 45

²⁸ *Ibid.*, p. 46

²⁹ En este sentido Luis Mateo Díez agregará: las novelas son "...universos imaginarios sostenidos en la palabra, en ese verbo narrativo que cuenta y crea componiendo otro ámbito de existencia donde, por supuesto, podemos contrastar la medida de lo que somos, las metáforas de nuestra condición." Luis Mateo Díez, "La novela y la vida" en Enric Sullà (ed). **Teoría de la novela**. Barcelona, Crítica Grijalbo Mondadori, 1996, p. 285

³⁰ Natalie Heinrich, *op. cit.* p.27

³¹ Mario Vargas Llosa, "El arte de mentir" en Enric Sullà (ed), *op cit.*, p.270.

constituyen "los demonios que los desasosiegan."³² Los 'demonios', en el oficio literario, se convierten en temas y gracias al lenguaje los contenidos subjetivos se encarnarán en elementos objetivos. Ésta es "la mudanza de una experiencia individual en experiencia universal."³³

La simultánea singularidad y universalidad del quehacer literario es precisamente una de las principales cualidades de la novela para re-crear condiciones sociales significativas a través de una trama entendida como una ficción.

La 'irrealidad' de la literatura es símbolo o alegoría para el lector, es una representación de las realidades más íntimas y universales, de no ser así el lector no se identificaría con ellas, ni encontraría algo de sí mismo y del mundo en cada lectura. La ficción, en su particular manera de narrar la realidad, tiene ancladas sus raíces en la experiencia humana y en aquello que llamamos realidad. Por ello "...no es la anécdota lo que en esencia decide la verdad o la mentira de una ficción, sino que ella no sea vivida sino escrita, que esté hecha de palabras."³⁴

El lector, a final de cuentas, es quién da testimonio de la sabiduría de la novela "...cada lector es, cuando lee, el propio lector de sí mismo. La obra del escritor no es más que una especie de instrumento óptico que ofrece al lector para permitirle discernir lo que, sin ese libro, no hubiera podido ver en sí mismo. El

³² "Ella (la novela) es más profunda cuanto más ampliamente exprese una necesidad general y cuantos más sean, a lo largo del espacio y del tiempo, los lectores que identifiquen, en esos contrabandos filtrados a la vida." *Ibidem.*, p.271

³³ Umberto Eco afirma: "...un mundo narrativo toma prestadas, salvo indicación en contrario, ciertas propiedades del mundo 'real' y, para hacerlo sin derroche de energías, recurre a individuos ya reconocibles como tales, a quienes no necesita reconstruir propiedad por propiedad. El texto nos presenta los individuos mediante nombres comunes o propios". Umberto Eco, "El concepto de mundo posible" en *Ibid.*, p. 244

³⁴ "¿Significa esto que novela es sinónimo de irrealidad? ¿Qué los introspectivos bucaneros de Conrad, los morosos aristócratas proustianos, los anónimos hombrecillos castigados por la adversidad de Kafka y los eruditos metafísicos de los cuentos de Borges nos exaltan o no conmueven porque no tienen nada que ver con nosotros, porque no es imposible identificar sus experiencias con las nuestras? Nada de eso." En Mario Vargas Llosa, *op cit.*, pp. 270-271

reconocimiento en sí mismo, por el lector, de lo que el libro dice es la prueba de la verdad de éste." ³⁵

Finalmente, como se ha expuesto en los tres momentos de la argumentación de este capítulo, los 'valores disciplinarios', el sustento epistemológico anclado en fundamentos esencialistas, o los 'hábitos mentales' de la sociología, explican las resistencias hacia la Sociología y el Arte como una mirada complementaria. En este recorrido salta a la vista el hecho de que la sociología parece empeñada en la búsqueda del descubrimiento de las certezas y de la revelación de las verdades que orienten nuestro camino. Ciertamente, el conocimiento en la Ciencia y el Arte responde a lenguajes, expresiones e instrumentos diferentes. Sin embargo, así como resulta limitado negar la importancia de teorías y conceptualizaciones científicas, como el inconsciente de Freud, la lucha de clases de Marx, la autoridad en Weber, por citar algunos ejemplos, también resulta limitante negar que las expresiones de estas valiosísimas aportaciones intelectuales, se encuentran plasmadas en la literatura.

Indudablemente, todo ello es una fuente de conocimiento para la sociología; la paradoja de la sociología 'cientificista' radica en que al no reconocer y hacer propia la sabiduría de la novela, debido a delimitaciones disciplinarias y valorativas, ha terminado traicionando su espíritu y razón de ser: el conocimiento. Es decir, su razón de ser se encuentra confrontada con valores que, continua asumiendo, le darán la legitimación que a través de sus resultados reflexivos no ha logrado consolidar.

La idea de ciencia como equivalente de conocimiento y éste como equivalente de la verdad, ha sido, como hemos visto, uno de los valores modernos que ha enclaustrado a la sociología en un mundo pre-determinado, y

³⁵ Marcel Proust, "El Lector", en Enric Sullà ed), op cit., p. 40

en él a diferencia del de la literatura, no es viable explorar *las posibilidades del ser, sino que enmarca y diagnostica el deber ser.*

Estas reflexiones sobre la relación entre la Sociología y la Novela en ningún momento pretenden conducir hacia una defensa a ultranza de la literatura, más bien exaltan la sabiduría de las grandes novelas; tampoco pretenden desacreditar a la sociología, sus aparatos conceptuales y sus extraordinarias aportaciones, por el contrario se cuestionan los valores que entorpecen su ejercicio. La intención fundamental de este acto de reflexión es reencausar ambos esfuerzos hacia la causa común del conocimiento.

CAPÍTULO II

TEORÍA POSCOLONIAL: EL MUNDO INTELECTUAL POSCOLONIAL

*"El pensamiento no tiene ataduras:
vive de encuentros y muere de soledad."*

Edmond Jabès

2.1. COLONIALISMO: LA ECLOSIÓN DE LA IDENTIDAD

La algidez del debate acerca de la alteridad-identidad en la teoría poscolonial y en los motivos narrativos de la literatura anglófona poscolonial se encuentra vinculada, fundamentalmente, a la coyuntura histórica del colonialismo europeo de los siglos XIX y XX. Como se conoce, la incursión europea en el Caribe, el continente africano, asiático y en Oceanía trajo consigo la explotación y dominación política, económica y cultural de millones de seres humanos, siendo que justificados bajo preceptos raciales, progresistas y modernizadores, los aventureros, administradores, burócratas e inversionistas europeos se desplazaron hacia los territorios colonizados implantando, además de sus instituciones políticas, códigos normativos a través de los cuales legitimaban la dominación sobre los nativos. En este sentido, el colonialismo implicó introducir un concepto, que si bien, de acuerdo con Hannah Arendt, contradice a la naturaleza del Estado-Nación, es congruente con el modelo económico capitalista: la expansión.¹ Esto significa, como apunta la misma autora, que todo proceso de expansión implica entrar en contacto con culturas, comunidades, pueblos y etnias diferenciadas, que a su vez, invariablemente, conlleva ya sea a una política integradora y/o a una política dominadora que busca salvaguardar 'la identidad nacional' y los intereses de los ciudadanos.

¹ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 184

Sin embargo, el proceso colonizador de los siglos XIX y XX subestimó las consecuencias del 'encuentro cultural,' asumiendo que la dominación era posible manteniendo una subordinación indefinida a través de argumentos raciales y progresistas. Los colonos europeos hicieron demarcaciones distanciándose de la población nativa creyendo que la explotación económica de un continente era posible sin implicaciones políticas y sociales, que podrían, talvez a corto y mediano plazo, poner en evidencia la precariedad de la estabilidad política europea y la fragilidad de sus configuraciones sociales. De hecho, afirma Arendt la adopción del racismo constituyó la salvaguarda de las instituciones y de los vínculos sociales europeos.²

Así, la expansión colonial, como expone Hannah Arendt, significó para los países colonizadores un reforzamiento de la identidad nacional y de sus instituciones, que se encontraban debilitadas por las diferencias clasistas internas y por el empuje de una burguesía necesitada de una expansión comercial; al mismo tiempo incorporó al racismo como argumento legítimo de dominación,³ infiltrando en las instituciones modernas un discurso descalificador sobre el Otro. Tras la desarticulación del imperialismo, la legitimación europea de los discursos devaluadores del Otro funcionaron como poderosos mecanismos de concientización nacional en los países ex - colonizados. Esto significa que el imperialismo derivó en la concientización 'política' de los países colonizados con la consecuente aparición de los movimientos de liberación nacional y los resurgimientos identitarios de carácter nacional y colectivo.

El panorama de la identidad y el despertar de las minorías se irá complejizando a lo largo del siglo XX y los albores del XXI. La identidad utilizada como estandarte de nacionalismos, fundamentalismos, del racismo y de la xenofobia, provocará una mayor exclusión, discriminación, y falta de reconocimiento político, que finalmente ha conducido a la intensificación del

² *Ibidem.*

³ *Ibid.*, p. 190

resentimiento,⁴ como uno de los elementos inscritos en las movilizaciones política y en el uso de la violencia bajo el nombre de la identidad.

La independencia de los países colonizados también representó el nacimiento de frágiles democracias; mismas que aún se debaten entre luchas internas para hegemonizar el poder político, perpetuando problemáticas de dominaciones oligarcas, movimientos fundamentalistas y corrupción. En este contexto la voz de los intelectuales poscoloniales ha sido fundamental para replantear las discusiones en torno a los esquemas políticos y a la configuración de los nuevos sujetos ex-colonizados, que, sin la estructura del 'subordinado', se enfrentan a la tarea de determinar quiénes son, tras la experiencia colonial, y hacia dónde dirigir sus destinos en el largo camino de la descolonización cultural. Así, la aparición y desarrollo de esta nueva clase intelectual nativa, educada en el viejo continente, ha provisto a los países ex-colonizados de importantes vetas reflexivas y de las herramientas teórico-conceptuales para, desde el ámbito académico, revertir los efectos perversos de la prolongada dominación política y cultural.

Por otra parte, la experiencia de la colonización, y la consecuente eclosión de la identidad, se encuentra estrechamente vinculada con el pensamiento filosófico occidental y el proyecto de la modernidad sustentados en la razón y la Ilustración. De acuerdo con Emmanuel Chukwudi:

"Se ha demostrado que aspectos significativos de las producciones filosóficas de Hume, Kant y Marx se originaron en –y son inteligibles únicamente en cuanto se comprenden como- un desarrollo orgánico dentro de los contextos sociohistóricos, más amplios, del colonialismo europeo y la idea de etnocentrismo: Europa es el modelo de la humanidad, la cultura y la historia en sí mismas [...] En la filosofía, específicamente, los africanos fueron identificados como una 'raza' subhumana, y las especulaciones acerca de

⁴ De acuerdo con Rancière 'el daño' [la tort] será el principio lógico de la política. Jacques Rancière "Política, identificación y subjetivación", en Benjamín Arditi (ed.) **El reverso de la diferencia. Identidad y política**. Caracas (colección Nubes y Tierra), 2000, pp. 145-152

*la naturaleza 'inferior' y 'salvaje' del 'africano' se extendieron y arraigaron intertextualmente en el universo del discurso de los pensadores franceses, ingleses y alemanes de la Ilustración."*⁵

La estrecha relación de la Ilustración y la colonización, resulta clara, de acuerdo con el autor, en una parte significativa del pensamiento filosófico occidental⁶, lo cual, hará necesaria una profunda revisión y cuestionamiento del pensamiento moderno occidental, mismo a partir del cual hoy día se busca dar respuestas a las eclosiones identitarias que se han constituido como el escenario predominante del mundo contemporáneo. La legitimación 'moderna' del colonialismo, hace de la modernidad uno de los entramados definitorios para la comprensión y redimensión de las problemáticas identitarias, pues éstas no se encuentran circunscritas únicamente a rubros como la tolerancia, la aceptación de la diferencia, la democracia o el reconocimiento de la diversidad cultural, sino a todo un esquema de pensamiento filosófico y científico occidental que ha determinado y permeado las formas y perspectivas para entender y dar cuenta de la realidad social.

En este sentido, la ética y la universalidad, enraizadas en la Ilustración y la modernidad fungieron como proyectos ideológicos 'eurocéntricos'⁷ que al tiempo que justificaban la lógica del capitalismo expansionista, configuraron esquemas de una diferenciación discriminatoria que hoy día persisten tanto en los ámbitos del quehacer científico como en los imaginarios sociales.

"Cuando la filosofía occidental habla de 'razón', no está simplemente hablando de 'ciencia' y de 'conocimiento', de 'método' y de 'crítica', e incluso de

⁵ Emmanuel Chukwudi Eze, *op cit.*, p. 55

⁶ Algunos de los textos en los que se encuentran estas connotaciones a los que refiere y cita el autor son: David Hume, "Acercas del carácter nacional"; Immanuel Kant "Acercas de la variedad de las diferentes razas humanas", donde amplió sus anotaciones acerca del 'negro' ya descritas en "Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime"; Hegel "Lecciones sobre la filosofía de la historia" y "Lecciones sobre la filosofía del derecho." *Ibidem*.

⁷ Chukwudi Eze afirma: "Hegel no evoca ninguna pregunta ética a propósito de la articulación de esta carrera de Europa por la riqueza y por el territorio en otros países, precisamente porque él mismo, sumándose a Hume y a Kant, ha declarado que el africano era subhumano: el africano carece de razón y por lo tanto de contenido ético y moral." *Ibid.*, p. 59

*'pensamiento'. En, y a través de, esos códigos, fundamentalmente la cuestión del anthropos del hombre es lo que está en juego, porque las preguntas acerca del conocimiento y la identidad, del logos y el anthropos, siempre van juntas."*⁸

La conjunción de los planteamientos filosóficos, políticos y económicos, que en la experiencia colonizadora fueron claramente expresados, ha tejido una espesa urdimbre en la cual desentrañar los escenarios conciliatorios de los problemas identitarios excede el análisis de la coyuntura histórica para posicionarnos en el escenario contemporáneo de las ciencias sociales y de la revaloración de una mirada científica que sea capaz de asumir el compromiso con el conocimiento.

2.2. ORIGEN Y SIGNIFICADO DE LO POSCOLONIAL: UN DEBATE INCONCLUSO

Sin duda, la incursión migratoria 'periférica' a los centros hegemónicos ha hecho necesario redimensionar la alteridad como mecanismo constitutivo de la identidad, y como complemento del sujeto para resignificar la relación con el Otro; sin embargo, la conquista de los intelectuales poscoloniales de espacios estratégicos en la academia ha ayudado a apuntalar un discurso crítico ante los posicionamientos binarios colonizador/colonizado, yo / Otro, abriendo vetas de discusión en torno a las problemáticas asociadas a la alteridad y la identidad que exceden el propio espacio de los países ex – colonizados. Esto es, la crítica de los poscoloniales se ha inscrito en los ámbitos intelectuales, artísticos, culturales y teóricos de la cultura occidental para desde ahí cuestionar los principios de identidad y alteridad excluyentes y jerarquizadores.

Desde la perspectiva de los intelectuales poscoloniales, los cuestionamientos identitarios que traen consigo los procesos de descolonización política y cultural, migración, globalización y reconfiguración de los Estados – nacionales, implican reconocer una mirada multidimensional a través de la

⁸ Ibid., p. 64

utilización de múltiples abordajes. Uno, proviene del trabajo científico en las áreas de las ciencias sociales y las humanidades y el otro, recrea la experiencia de estos procesos de reconfiguración identitaria en el ámbito de la cultura, es decir, en la literatura. Así, los teóricos poscoloniales, como se verá, son científicos sociales o teóricos que se han formado en las academias del Primer Mundo, retomando en su trabajo el bagaje teórico-conceptual de Occidente para deconstruir los entramados científicos que han determinado la explicación del mundo social, y de la diferencia, en función de categorías binarias y eurocéntricas; mientras que los escritores poscoloniales, si bien comparten el bagaje cultural y formativo de los teóricos poscoloniales, expresan las problemáticas de la descolonización en el lenguaje propio del arte. Ambos intelectuales, tanto teóricos como escritores, recrearán escenarios similares en lenguajes diferenciados, asumiendo que el punto de convergencia de la cultura, ya sea desde la incursión teórica o la artística, es determinante para comprender los efectos de la colonización y para proponer una explicación y perspectivas ante las complejas dinámicas que ha generado la experiencia imperialista y colonial.

Es precisamente bajo este contexto que puede entenderse por qué el estudio sociológico de la otredad y la identidad a través de la novela poscolonial implica al mismo tiempo recuperar el marco teórico poscolonial donde la discusión sobre el papel que desempeña la identidad y la alteridad, se extiende hasta los sustratos epistemológicos que han determinado la parcialidad tanto de los abordajes teóricos para el estudio de la alteridad como el papel de la novela occidental en la consolidación, en los imaginarios colectivos, de estos planteamientos.⁹

Por ello, los estudios poscoloniales al enfatizar la importancia de la dimensión cultural en la empresa colonizadora y en las consecuencias de los procesos de la descolonización, han elaborado "...un corpus teórico con el que

⁹ El papel de la novela como legitimador de la mirada estereotipada y del discurso científico con respecto al otro son ampliamente analizados en Edward Said, **Orientalismo**. Madrid, Libertarias/Prodhuji (Colección Ensayo Ibn Jaldun), 1990 y **Cultura e imperialismo**. Barcelona, Anagrama, 1996.

se aspira a rebatir el bagaje ideológico que legitimaba el hecho colonial y neocolonial. Para ello se intenta construir un espacio de afirmación que contrarreste los efectos de dominación y negación del 'Otro', todavía vigentes en el discurso hegemónico 'occidental' a través de diferentes vías." ¹⁰

El desarrollo de las teorías poscoloniales atienden a formulaciones disciplinarias íntimamente relacionadas con períodos históricos. Así, se observa que la década de los setenta representó un periodo especialmente prolífico para las ciencias sociales; específicamente en el terreno de la sociología y de la ciencia política las transformaciones sociopolíticas producto de los movimientos de liberación nacional, que involucraban a un vasto número de los países llamados del Tercer Mundo o en Vías de Desarrollo, planteó para ambas disciplinas desafíos con respecto a su participación, desde el terreno académico, en los procesos que vislumbraban el despertar de las naciones periféricas. Así, dar cabal explicación a la situación social y política de estas naciones, y al mismo tiempo ser partícipes en escenarios propositivos, hizo de la colonización y el imperialismo, en sus rubros político, económico y /o cultural, temas privilegiados en las ciencias sociales.

En este contexto también es importante señalar que si bien los procesos de independencia del siglo XX de países ex-coloniales de África, Asia y el Caribe se habían realizado ya de manera exitosa, la consolidación de regímenes legítimos, donde las vastas poblaciones sometidas por el colonialismo alcanzaran el estatuto de ciudadanos plenos de derecho y de reconocimiento político, estaba aún en ciernes. Las guerras civiles y las luchas intestinas entre las élites nativas dominantes, así como las desoladoras perspectivas de crecimiento, mostraba que la formalización de la independencia política era sólo un primer estadio, aún precario, para poder hablar de la reconstrucción cultural, social, económica e incluso política de los nuevos Estados-nación. De tal suerte, la reflexión y

¹⁰ Ovidi Carbonell i Cortés. **Traducir al Otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo.** Cuenca, ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, p. 15

búsqueda de caminos alternativos en la sociología y la ciencia política eran imperantes para dar cuenta de cruentas realidades que parecían complejizarse cada vez más.

De esta manera, serán los procesos de descolonización el escenario en el cual la teoría política comience el debate acerca del poscolonialismo. Éste situará en dos líneas explicativas el significado y origen de la teoría poscolonial. La primera estará en función de diferentes criterios que, intentando delimitar qué es lo poscolonial, atenderán a referentes históricos, coyunturales o temáticos; y la segunda, atenderá a la denominación académica de los centros universitarios del Primer Mundo de las problemáticas derivadas de la colonización y a los intelectuales originarios de las ex-colonias.

De acuerdo con Aijaz Ahmad, la controversia con respecto al término 'poscolonial' inició con un artículo de Hamza Alavi publicado en 1972, el cual fue retomado como objeto de debate trece años después, cuando en 1985 Sherry Girling, Malorie Pompermeyer, Immanuel Wallerstein, John Saul, Zeimann, Lanzendörfer y el propio Ahmad, se convirtieron en los interlocutores del mismo, justo antes de que el término 'poscolonial' resurgiera en la teoría literaria poscolonial.¹¹

Retomando aquel debate pionero, Ahmad señala que la utilización de los términos 'colonial' y 'poscolonial,' como categorías analíticas para la periodización de la historia, eran necesarios en virtud de un rasgo característico del poder colonial: la exterioridad de la clase política dirigente, esto es, la

¹¹ Aijaz Ahmad, "The Politics Of Literary Postcoloniality" en Padmini Mongia (Ed.), *op cit.*, p.276. Para profundizar acerca de los argumentos de aquella discusión remitirse a Hamza Alavi, "The State in Postcolonial Societies: Pakistan and Bangladesh", en **New Left Review** 74, Julio-Agosto 1972; Sherry Girling, "The State in Postcolonial Societies - Pakistan and Bangladesh: Comments on Hamza Alavi" en **Working Papers on the Capitalist State**. San José, 2/1973, pp. 49-51; Malorie Pompermeyer, "The State and Dependent Development", e Immanuel Wallerstein, "Comments on 'The State and Dependent Development'", San José, 1/73, pp.25-7 y 27-8; John Saul, "The State in Postcolonial Societies" en **Socialist Register** 1974, Londres, Merlin Press, 1974; W. Zeimann y, M. Lanzendörfer, "The State in Peripheral Societies" en **Socialist Register**. Londres, Merlin Press, 1977; Aijaz Ahmad, "Class, Nation and State: Intermediate Classes in Peripheral Societies" en Dale Johnson, ed., **Middle Classes in Dependent Countries**. Beverly Hills, Sage, 1985. *Ibidem.*, p.280 y 292

localización de la clase dirigente fuera de la colonia, aún siendo el estado colonial el instrumento de esa dirigencia externa. Sin embargo, continua el autor, al transitar al proceso de la descolonización "...esta característica estructural de la formación dominante ya no se aplica y la formación por lo tanto deja de ser colonial más allá de cualquier otro tipo de dependencia". Por tanto, agrega el autor, "... estas categorías no tienen valor analítico, ni ningún estatuto teórico, cuando son movilizados a homogeneizar estructuras muy complejas de producciones intelectuales o las trayectorias y subjetividades de escritores y críticos individuales."¹² Continuando con esta argumentación, Aijaz Ahmad, al retomar el artículo de Hamza Alavi, dirá que lo específico de la teoría poscolonial no debe descansar necesariamente en la categoría de la colonización, pues las problemáticas y complejidades que se derivan de la misma pierden sustancia al partir de una realidad que ya no depende de una clase dirigente externa a las nuevas naciones. Así, la categoría poscolonial, desde esta primera lógica argumentativa, responde a una centralización de la coyuntura colonial como eje de referencia a partir de la cual se clasificará la vida política e intelectual de una nación, resultando de ello un efecto contraproducente, a saber: la reducción y simplificación de la riqueza histórica e intelectual de las sociedades ex-colonizadas, reificando al colonialismo como el acontecimiento rector de la vida de los nuevos Estados-nación.

Posteriormente, durante la década de los ochenta, los términos 'poscolonial' y 'poscolonialismo' surgieron en las teorías literarias y culturales y en la escritura de la historia que atendía a la perspectiva deconstructivista. Si bien, el 'post' del poscolonialismo, en algunos usos, continúa atendiendo a la connotación 'después de', esto es, el poscolonialismo entendido históricamente como todo aquello ocurrido después de la colonización, ahora en otros terrenos disciplinarios integra nuevos sentidos. El término, continua Ahmad, paulatinamente ha nutrido la intención "...para designar algunas clases de

¹² Aijaz Ahmad. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. Londres, Verso, 1992, pp.203-11, citado en Aijaz Ahmad en *op cif.*, p. 280



escritos literarios y crítico-literarios, y eventualmente para alguna escritura de la historia como *genéricamente* poscolonial."¹³ En este sentido, el término ha adquirido una connotación que desborda un sentido histórico y que se instaura en el terreno del debate de su significado, pues esos rasgos que otorgan la identidad poscolonial a 'algunas clases de escritos' han sido determinados bajo diversos criterios que en ocasiones convergen, pero en muchas otras no.

Bajo esta misma lógica, y principalmente en el terreno de la literatura, el término poscolonial ha sido adoptado para hacer referencia también a problemáticas y producciones intelectuales y artísticas de países que han sido colonias aunque no sean parte de los países del Tercer Mundo. Esta vertiente representada por un texto decisivo en los estudios poscoloniales "The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures"¹⁴ argumenta que lo 'colonial' y lo 'poscolonial' deben ser aplicados no solamente para los países del Tercer Mundo, sino también para países como Estados Unidos, Canadá, Nueva Zelanda y Australia, entre otros. El criterio empleado por esta línea descansa en que son sociedades ex-colonizadas. Por ello, aún siendo Estados Unidos, un país del Primer Mundo, su pasado 'colonial' le permite ser parte de la categoría poscolonial. Sin embargo, una de las críticas más agudas a esta corriente es articulada por Aijaz Ahmad, quien aduce que enmarcar bajo el mismo rubro 'poscolonial' a sociedades con realidades tan diferenciadas y polarizadas como Estados Unidos y cualquier otro país del 'Tercer Mundo' banaliza al término en aras de la expansión espacial y temporal del criterio de la poscolonialidad.¹⁵ A esto Ahmad agregará una crítica más:

"...he visto artículos en muchos lugares, incluyendo la edición especial de Social Text acerca de la poscolonialidad, la cual impulsa el uso del término 'colonialismo' hacia atrás, hacia configuraciones como la Inca, los otomanos y los chinos antes de que los imperios coloniales europeos comenzaran; luego traen de regreso el término para cubrir todo tipo de

¹³ Aijaz Ahmad, *op cit.*, "The Politics of Literary...", p. 281

¹⁴ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin en *op cit.*

¹⁵ Aijaz, Ahmad, *op. cit.*, p. 283

opresiones nacionales como por ejemplo, el salvajismo del gobierno indonesio en Timor Oriental. 'El colonialismo' así se convierte en algo transhistórico, siempre presente y siempre en proceso de disolución ya sea en una parte del mundo u otra, para que así todos adquieran el privilegio, tarde o temprano, en un tiempo u otro, de ser colonizadores, colonizados y postcoloniales –a veces todas a la vez, como es el caso de Australia."¹⁶

Arif Dirlik sumándose a los críticos de esta vertiente del poscolonialismo, señala que el término corre el peligro de debilitarse al designar demasiadas cosas al mismo tiempo; pues, refiere a condiciones que prevalecen en las ex – colonias, pero al mismo término está también diseñado para hacer referencia a una condición global de la relación entre el Occidente y el resto del mundo, más allá de haber sido o no colonizado. Así la 'poscolonialidad' se convierte en un 'post' no únicamente del colonialismo sino también de un ente más grande e indeterminado.¹⁷

Por otra parte, y haciendo referencia a una segunda línea genealógica que intenta dar respuesta al origen de lo 'poscolonial,' a finales de los años sesenta, en algunas universidades de Inglaterra y Estados Unidos surge un nuevo campo de investigación llamado 'Estudios Poscoloniales', debido en parte al ingreso de extranjeros provenientes de las ex–colonias del imperio británico a dichas universidades que trabajarán como académicos e investigadores. Esta situación, de "intelectuales tercermundistas del Primer Mundo,"¹⁸ fue definitiva en la reflexión acerca de los problemas concernientes al colonialismo inmersos en un clima intelectual anglosajón dominado por la posmodernidad, el estructuralismo y la teoría feminista.

Con respecto a los rasgos distintivos de la reflexión poscolonial, Aijaz Ahmad también nos ofrece una panorámica de diversas definiciones de los principales teóricos poscoloniales. Así, el historiador Gyan Prakash, por ejemplo,

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ Arif Dirlik, citado por Aijaz Ahmad en *Ibidem.*

¹⁸ Santiago Castro Gómez; Eduardo Mendieta, *op cit.*, p. 171

afirmará que "... la principal virtud de la 'crítica poscolonial' es precisamente que ha abandonado las ideas nacionalistas de la historia y de la razón así como las metanarrativas marxistas del modo de producción".¹⁹ Gayatri Spivak, en "Outside in the teaching machine," señalará por su parte que "el poscolonialismo- la herencia del imperialismo en el resto del mundo- es un caso deconstructivo."²⁰ Explicitando lo anterior, se puede afirmar que aquellos llamados intelectuales poscoloniales, originarios de países ex-colonizados y que han tenido acceso a la 'cultura del imperialismo,' no deslegitiman de ninguna manera la posición crítica que como poscolonial se debe mantener frente a las estructuras imperialista, aún cuando el legado teórico y laboral se concentre en aquellos países cuestionados.

De tal suerte, inscritos en los departamentos de Estudios del colonialismo y logrando paulatinamente alcanzar posiciones relevantes en las universidades del Primer Mundo, los llamados teóricos poscoloniales articularon una crítica tanto a los conceptos como a las perspectivas teóricas a partir de las cuales se estudiaba en el Primer Mundo a aquellos temas relacionados con el colonialismo. Ésta crítica al colonialismo y a las perspectivas teóricas para su estudio, incluyendo a las propias narrativas anticoloniales, afirma Santiago Castro-Gómez, era diferente a la elaborada por las narrativas anticolonialistas de los años sesenta y setenta.²¹ En aquellas décadas, en el contexto de la Guerra fría y de los procesos independentistas de Asia y África, el discurso académico versaba sobre la ruptura revolucionaria con el capitalismo asociado a la dominación imperial, al reforzamiento de la identidad nacional de los colonizados y a la lucha de clases marxista: "La crítica al colonialismo se entendía como una ruptura con las estructuras de opresión que habían impedido al Tercer Mundo la realización del proyecto europeo de la modernidad. No obstante, las narrativas anticolonialistas jamás se interrogaron por el *estatus epistemológico* de su propio discurso. La crítica se articuló desde metodologías afines a las ciencias sociales, las humanidades y la filosofía, tal como éstas habían sido desarrolladas por la

¹⁹ Aijaz Ahmad, *ver supra*. "The politics of Literary..." p. 282

²⁰ *Ibidem.*, p. 278

²¹ Santiago Castro Gómez; Eduardo Mendieta. (coord.). *op cit.*, p.171

modernidad europea desde el siglo XIX."²² Por tanto, desde las narrativas anticolonialistas de la década de los sesenta y setenta el empobrecimiento, la creciente dependencia económica, la discriminación y la marginalidad, se entendían como 'desviaciones de la modernidad' que se superarían con la revolución.

Los intelectuales poscoloniales no estarán de acuerdo con este planteamiento epistemológico para interpretar la situación de las sociedades ex-colonizadas. De hecho, su incursión en los centros de estudio del colonialismo tendrá como uno de sus objetivos primordiales cuestionar y criticar, por principio, estos sustentos teóricos y metodológicos de construcción del conocimiento. En consecuencia, el rasgo definitorio o que dio origen a lo que hoy conocemos como 'intelectuales poscoloniales' o 'corriente poscolonial' no radica exclusivamente en el estudio del colonialismo, sino en una perspectiva teórica descentrada para el estudio de la misma.

Concretamente, las críticas de los poscoloniales a la narrativa anticolonialista, es decir a la forma en la que se venía estudiando el colonialismo, versaba sobre los siguientes aspectos: a) La adhesión al entramado de la modernidad a través de la adscripción a proyectos de liberación nacional, los cuales continuaban inscritos en el proyecto de la modernidad; b) La adhesión al marxismo; c) La legitimación del discurso científico eurocéntrico; d) El nulo cuestionamiento del estatuto epistemológico del conocimiento elaborado en Occidente; e) El encumbramiento del nacionalismo; f) El encumbramiento de los conceptos de identidad esencialista; g) La utilización de los mismos mecanismo de representación de la otredad; h) La perpetuación de los ex-colonizados como Otros- periféricos incapaces de instaurarse en el centro de la representación de la identidad; i) La utilización de categorías antagónicas; j) La utilización de una lógica binaria; k) La adhesión al Universalismo ético; l) La perpetuación del eurocentrismo; m) La perpetuación del logocentrismo; n) La perpetuación del sentido y

²² *Ibidem.*, pp.171 y 172

significados emanados de los centros imperialistas; y o) La utilización de una historiografía carente de cuestionamientos al humanismo-cristiano y al colonialismo. En suma, las críticas de los poscoloniales no sólo tenían como objetivo el cuestionamiento del colonialismo, sino también conducían a cuestionar los sustentos teóricos bajo los cuales se intentaba deslegitimar al colonialismo, ya que ese mismo sustento de liberación nacional y de adhesión al proyecto de la modernidad terminaba legitimando aquello que se criticaba: las posiciones hegemónicas de poder y el carácter periférico del no-occidental.

Así, es importante recalcar que los intelectuales y la corriente poscolonial no se definen exclusivamente a partir de las temáticas relacionadas al colonialismo, más bien se sustentan en una manera diferente de estudiarlo, en la deconstrucción y crítica de los entramados disciplinarios, epistemológicos y metodológicos para el estudio del mismo.

En este sentido el historiador Arif Dirlik afirmará: "... lo poscolonial comienza cuando los intelectuales del Tercer Mundo llegan a la academia del Primer Mundo", "²³ a lo cual agregaría, y deconstruyen la manera en la que se venía estudiando las problemáticas asociadas al colonialismo, postimperialismo y a las sociedades ex - colonizadas. Es decir, cuando los inmigrantes o hijos de inmigrantes empiezan a ganar espacios en la academia en las Universidades del Primer Mundo promoviendo una '*traslocación discursiva*' de conceptos como "colonialismo" "Tercer mundo", "periferia" o "subalterno"; con la intención de relativizar las dicotomías implícitas en las nociones teóricas cuestionando el principio de la lógica binaria y de corte trascendental. La desestabilización de las categorías antagonistas en la construcción del conocimiento es central, pues tanto en los estudios de la cultura como en las ciencias sociales, yo - Otro, identidad - alteridad, se presentan a través de una lógica binaria que, desde las

²³ Arif Dirlik, "The postcolonial Aura: Third World Criticism in the age of global capitalism" en Padmini Mongia (Ed.) *op cit.*, p. 294

instituciones políticas y las estructuras socio-culturales, legitima la interiorización del no-Occidental, no blanco y no europeo como el Otro – subalterno.

Desde este marco intelectual, los poscoloniales han expresado su identificación tanto con sus países de origen, como con sus países de adopción, reconociendo una herencia cultural híbrida. La formación misma de estos intelectuales hace evidente que las vinculaciones identitarias son procesos más complejos que no responden a lógicas binarias, antagónicas y determinadas, sino a una intercomunicación entre categorías como exterioridad-interioridad, identidad-alteridad. El discurso, el lugar de enunciación, la adscripción universitaria, el bagaje teórico conceptual, el bagaje cultural y la lengua, entre otras, son dimensiones que no pueden determinarse como parte constitutiva de un polo u otro, pues se presentan y experimentan de manera multidimensional. Esta traslocación identitaria y su multiplicidad de pertenencias, será la que determine la apuesta teórica e intelectual poscolonial.

2.3 LOS INTELLECTUALES POSCOLONIALES: LA AMBIVALENCIA DE UN POSICIONAMIENTO

La identidad de los intelectuales poscoloniales inscritos en los centros hegemónicos muestra las diferentes variables que conviven en la construcción de una identidad, sin que ello signifique una contradicción o una imposibilidad. Es decir, los intelectuales poscoloniales si bien comparten la experiencia del desarraigo y las cicatrices de la experiencia colonizadora con sus compatriotas, son al mismo tiempo parte de una prestigiosa elite intelectual en las academias del Primer Mundo. Esta aparente inconsistencia entre un discurso reivindicatorio de las sociedades ex-coloniales empobrecidas frente a su posicionamiento privilegiado en las Universidades del Primer Mundo, han dado pie a un sin número de críticas en función del verdadero compromiso y vinculación con sus países de origen.

Ello como consecuencia de la contrastante situación de los intelectuales poscoloniales frente a sus compatriotas en calidad de migrantes o refugiados. Los primeros se encuentran en el corazón de los centros del saber y los segundos en una posición marginal. En este entrecruzamiento de lógicas, existe una posición y estatuto que los divide: la inclusión en el primer caso y la marginalidad en el otro. Así, resultará paradójico, para los detractores de la poscolonialidad, que en la implementación de un discurso donde se expresa una lógica de la pluralidad e hibridación ésta sólo se corresponda con un lugar de enunciación: el de la inclusión en los prestigiados círculos intelectuales; mientras que la movilidad, el cruce de fronteras geográficas y simbólicas, propia de los migrantes, expresará únicamente una racionalidad dicotomizada y antagonizada al reducirse el espacio de participación a la periferia y la exclusión. En suma, una de las críticas a la poscolonialidad radicarán en que sus discursos reivindicatorios se emiten desde posiciones privilegiadas de poder, desde la cual resulta fácil hablar de la pluralidad, la diversidad y la hibridación.

Sin embargo, como contraparte, es a partir de la toma de conciencia de esa multiplicidad de pertenencias que el discurso poscolonial imprime una aguda crítica a los discursos hegemónicos sobre el Otro, especialmente a la experiencia reduccionista colonizadora.²⁴ En este marco ambivalente, que ha desatado el debate acerca del estatuto mismo de las producciones intelectuales de los llamados teóricos poscoloniales, se inscribe entonces esta tradición la cual se ocupa principalmente de "*... cuestionar las construcciones geohistóricas del Otro que han sido elaboradas desde posiciones centrales del conocimiento, y demostrar como a través de estas construcciones la conciencia eurocentrista se ha ido constituyendo a sí misma como el Ser, en contraste con ese Otro.*"²⁵

De ello resulta que teóricos poscoloniales como Edward Said, Homi Bhabha y Gayatri Spivak al rechazar los posicionamientos hegemónicos europeos

²⁴ Santiago Castro Gómez; Eduardo Mendieta (coord.), *op cit.*, p. 15

²⁵ Eina Von Der Walde, "Realismo mágico y poscolonialismo: construcciones del otro desde la otredad" en Santiago Castro Gómez; Eduardo Mendieta (coord.), *op cit.*, p. 215

rechacen de igual manera el encumbramiento de lo marginal; pues esto implicaría sustentar el piso conceptual en cuestión invirtiendo las posiciones dominantes. En este sentido, habrá que ser cautelosos y acentuar que los poscoloniales no buscan representar a una tradición no-occidental *per se*, sino a una tradición que ofrece una lectura alternativa y descentrada de la teoría política y social: "... su crítica al colonialismo no viene motivada por la creencia en un ámbito –moral o cultural- de 'exterioridad' frente a Occidente, y mucho menos por la idea de un retorno nostálgico a formas tradicionales o precapitalistas de existencia", más bien, afirmará Spivak, se busca "...el uso estratégico de las categorías más autocríticas desarrolladas por el pensamiento occidental para recontextualizarlas y devolverlas en contra de sí mismo."²⁶

Así, la crítica a la metafísica occidental de Nietzsche, Weber, Heidegger, Freud, Lacan, Vattimo, Foucault, Deleuze y Derrida, será retomada por la teoría poscolonial y será reconocida como un legado a su formación; aunque, también tomarán distancia de ella al destacar, por un parte, que estos autores han olvidado la dimensión del mundo poscolonial concentrando su debate a dinámicas internas europeas y, por otra parte, que las salidas 'emancipatorias' ofrecidas son coincidentes con el plano metafísico al que intentan superar.²⁷ Por ello, más allá de una pretendida 'pureza conceptual', la intención reflexiva de los poscoloniales resulta enriquecedora al asumir que:

"...de lo que se trata no es, por ello, de proclamar un ámbito de exterioridad frente a occidente (el Tercer Mundo, los pobres, los obreros, las mujeres, etcétera) o de avanzar hacia algún tipo de 'posoccidentalismo' teórico legitimado paradójicamente con categorías occidentales. Ello no haría otra

²⁶ Santiago Castro Gómez; Eduardo Mendieta, en *op cit.*, p. 17

²⁷ En lo concerniente al debate interno europeo, la teoría poscolonial afirma que "Sin colonialismo no hay ilustración [...] La razón moderna hunde genealógicamente sus raíces en la matanza, la esclavitud y el genocidio practicados por Europa sobre otras culturas". Con respecto a la crítica acerca de 'las salidas 'emancipatorias'', afirman "...el arte, para Nietzsche, la contemplación mística para Heidegger, la 'religión débil' para Vattimo, los deseos para Deleuze [...]se encuentran permeadas por los sueños, las fantasías y los proyectos coloniales. Pues fue justamente la estrategia de la otrificación (othering) la que otorgó *sentido* a la colonización europea y al dominio que la racionalidad técnica ejerce todavía sobre la naturaleza interna y externa". *Ibidem.*, p. 18

cosa que reforzar un sistema imperial de categorizaciones que le garantiza al intelectual el poder hegemónico de hablar por o en lugar de otros. De lo que se trata, más bien, como lo enseña Spivak, es de [...] descubrir qué es lo que se quiere lograr políticamente con una determinada interpretación. Si detrás de la interpretación no hay realidades sino únicamente voluntades, entonces la única estrategia para quebrantar la metafísica es la que Spivak denomina el *Darstellung*, esto es, la historización radical del propio locus enuntiationis. El que interpreta sabe que lo hace desde una perspectiva en particular, aunque utilice para ello categorías metafísicas como 'libertad', 'identidad', 'diferencia', 'sujeto', 'memoria colectiva', 'nación', 'derechos humanos', 'sociedad', etcétera. Lo importante aquí no es la referencialidad ontológica de tales categorías – que en opinión de Spivak no son otra cosa que 'prácticas discursivas' – sino su función performativa. Lo que quiere no es encontrar una verdad subyacente a la interpretación sino ampliar el campo de maniobrabilidad política, generando para ello determinados 'efectos de verdad'".²⁸

Los poscoloniales, en este sentido, cuidan no restituir a la metafísica occidental; Spivak advierte que las categorías metafísicas, y su crítica, pueden representar únicamente la ontologización del discurso, por ello habla de la función *performativa* de toda deconstrucción, pues de lo contrario es mera discursividad o interpretación relativista. En esta línea reflexiva, encontramos al filósofo político Rancière quien aporta una noción emparentada con la lógica argumentativa de Spivak: la necesidad de la descencialización del debate acerca del universalismo versus particularismo. Rancière afirma que esto es viable a través de la singularización de los universales, esto es, la verificación de cada universal en su aplicación fáctica.²⁹ En esta lógica, la singularización resulta análoga a la funcionalidad performativa de las categorías metafísicas al ser explicitada su intencionalidad, en ello radica la estrategia poscolonial.

²⁸ *Ibid.*, p. 19

²⁹ Jacques Rancière, *op cit.*, pp. 145-152

Como se ha expuesto, no sólo las temáticas abordadas por los poscoloniales está en el centro del debate sino la terminología misma, la cual dista aún hoy día de un consenso de la comunidad académica e intelectual. Lo anterior no quiere decir que las propuestas, objetos, temáticas y líneas reflexivas poscoloniales queden deslegitimadas, es más bien una exposición de las diversas corrientes que atraviesan la identidad de los representantes de una perspectiva teórica, que aún en consolidación busca caminos alternativos para dar respuesta a problemáticas propias de la coyuntura del colonialismo y del neocolonialismo³⁰ implícito en el ámbito de la lógica globalizadora de nuestros días.

³⁰ Hago uso del término neocolonialismo porque las problemáticas y consecuencias de la experiencia colonizadora, rebasan la coyuntura específica de la colonización. Éstas problemáticas se encuentran latentes a partir de un marco globalizador.

CAPÍTULO III

LITERATURA ANGLÓFONA POSCOLONIAL: ALTERIDAD E IDENTIDAD

"El escrito no es un espejo. Escribir es afrontar un rostro desconocido."

Edmond Jabès

3.1. EDWARD SAID: LA NOVELA Y LA COLONIZACIÓN

La alteridad y la identidad representan dos de las principales líneas reflexivas de los intelectuales poscoloniales y de las teorías poscoloniales. La aproximación científica hacia el estudio de las ex – colonias, contenía como sustento demarcador una racionalidad eurocéntrica creadora de conceptos reduccionistas de la diversidad cultural y étnica del mundo colonizado. Esto, como se ha expuesto en el capítulo anterior, nos enfrenta a los problemas epistemológicos y metodológicos que la teoría poscolonial busca revertir a través de la deconstrucción de las estructuras y categorías que estereotipan y reducen el entendimiento del y lo Otro.

Sin embargo, no sólo el terreno de la ciencia ha sido determinante en la construcción de las perspectivas 'nativistas' que fincaron sus raíces en el imaginario occidental, el espacio de la cultura, ha jugado un papel decisivo en la consolidación de las representaciones 'tribales' de la diferencia, funcionando como un poderoso mecanismo de justificación de los procesos de colonización y de discriminación de la diferencia.¹

¹ Edward Said. **Cultura e Imperialismo**. Barcelona, Anagrama, 1996.

En este sentido, los intelectuales poscoloniales hacen evidente la importancia del ámbito cultural como un prisma de observación y de recreación de los procesos de constitución de las formas que han adoptado los ex-colonizados como 'Otros'. Es decir, en las relaciones de dominación del Occidente colonizador con sus alteridades colonizadas se evidencia la trascendencia del espacio de la cultura para la construcción de los significados de la identidad y la alteridad a través de las prácticas culturales; la novela, específicamente, ha sido fundamental en este proceso de creación del Otro en el contexto colonial.

Edward Said destacará, de manera crítica, los referentes valorativos contenidos en las creaciones literarias, correspondientes al período colonial, al abordar temáticas relacionadas con el Otro. Categorías científicas que suponen la existencia de esencias o 'razas' europeas y no europeas jerarquizadas fueron unas de las ideas predominantes del siglo XIX que a través de las alegorías literarias de redención, presencia amenazante de los nativos y posesión geográfica, conducían a la legitimación de la orquestación de una superioridad moral, racial y cultural occidental. En la novela particularmente, continúa Said, se enmascaraban situaciones de poder, entretreídas con los imaginarios colectivos que hacían del ámbito cultural un espacio clave para la complacencia y reafirmación de las prácticas imperialistas.²

El imperialismo europeo moderno mostró la disparidad del poder, y afectó no únicamente las grandes líneas de la vida social sino los más mínimos detalles. Said señala que la cultura representó un papel determinante, pues durante la expansión imperial existía un evidente eurocentrismo que borraba aquellas identidades y culturas que no comulgaran con una Europa blanca y cristiana. La minuciosidad de la cultura eurocéntrica con respecto al mundo periférico era

² En *Cultura e imperialismo*, Said desarrolla la experiencia cultural entre el Imperio y las colonias. De acuerdo con el autor, la novela ha sido una de las piezas claves del Imperialismo. Por ello, en su texto analiza las novelas europeas del período colonial señalando las recreaciones que de alguna manera avalaban y fortalecían la empresa.

implacable, penetró desde movimientos obreros hasta la vanguardia artística, y así, mientras el imperialismo crecía en las colonias aumentaba la resistencia no únicamente como respuesta frente al imperialismo, sino como una reafirmación de profundas tradiciones ya existentes.³

Esta situación no fue una imposición imperial unilateral resoluble con la expulsión de los colonizadores del territorio. Las burguesías nacionales tendían a reemplazar el poder colonial por un nuevo poder basado en la división de clases y en la explotación, reproduciéndose las viejas estructuras coloniales. Por ello Said afirmará que el imperialismo fue “una aventura de cooperación”, donde en su forma moderna contemplaba un proyecto modernizador que incluía desarrollo, educación y civilización, mismo que en las colonias implicaba la enseñanza de la historia, ciencia y cultura, basada en los fundamentos de la modernidad, pero continuando subordinados a una autoridad ajena y degradante para la propia historia del país recién independizado.⁴

A pesar de la relación desigual en la relación entre colonizadores y colonizados, ambos irremediabilmente compartían un terreno cultural común producto de la educación y la imposición de una lengua. En consecuencia, la oposición y resistencia al imperialismo se articularon de manera protagónica en el terreno de la cultura. Por ello, si durante el auge imperialista predominaba el discurso cultural occidental, hoy día afirma Said, el discurso de los pueblos ex-colonizados gana estratégicamente una mayor presencia en los ámbitos literarios e intelectuales del Primer Mundo.⁵

³ *Ibidem*, p. 344

⁴ *Ibid.*, p. 346

⁵ Sin embargo, acota Said, esta penetración de los intelectuales ex – colonizados a los centros académicos del Primer Mundo no han logrado aún que los intelectuales del centro omitan los puntos más conflictivos de la experiencia poscolonial. Ésta situación paradójica de las grandes elaboraciones teóricas, con técnicas universalizadoras como la deconstrucción, el estructuralismo y el marxismo y la falta de un compromiso real con el debate de la cultura postimperial, de acuerdo con el autor, requiere una perspectiva amplia que abarque imperialismo y cultura observando la dialéctica histórica entre ambos, a pesar de que la cultura como totalidad no pueda ser percibida, sino a través de contrapuntos que permitan unir todos los aspectos, *Ibid.*, pp. 430 y 431

En este punto se encuentra uno de los primeros correlatos contextuales de las literaturas poscoloniales: la legitimación desde el ámbito cultural de una voz propia poniendo en entredicho aquellos discursos culturales que posicionaban a los ex-colonizadores en una esencialidad nativista e inferior. Esto es, la literatura se evidencia como una herramienta de la resistencia cultural en la reivindicación histórica, política e identitaria de un pueblo o nación.

Atendiendo a las diferentes etapas de los procesos de descolonización, la novela poscolonial en un primer periodo concentró su estrategia narrativa hacia la lucha contra la invasión colonial, mientras que el segundo período corresponde a la resistencia cultural en la cual se busca restaurar el sentido de pertenencia y de solidaridad comunal. De tal suerte, en el centro del proceso de descolonización política y cultural se encontraba la recuperación de un territorio geográfico, precedido por la reestructuración cartográfica del territorio cultural. Ambos procesos involucraban la labor de los intelectuales poscoloniales en el desarrollo y discusión de las temáticas de la alteridad e identidad que recreadas en su literatura, justamente abordan la reapropiación de la historia y la memoria colectiva.⁶

Uno de los aspectos más reveladores de la resistencia poscolonial consiste en que la reconstrucción de la identidad y pertenencia de las sociedades ex-colonizadas no radica en la negación de la influencia cultural colonial sino en la resignificación del nuevo tejido cultural producto del entrecruzamiento de los lazos tradicionales previos a la colonización y a las recientes influencias religiosas, lingüísticas e institucionales europeas. Así, el proceso de descolonización conlleva la necesidad de reconocer un territorio social y cultural híbrido que supere tanto los imaginarios imperialistas como los nativistas. Es en este sentido que las sociedades poscoloniales se enfrentan a la tarea de reinventarse a sí mismas y a su entorno:

⁶ *Ibid.*, p. 326

"Los escritores postimperialistas del tercer mundo llevan así su pasado con ellos: como cicatrices de heridas humillantes, como el motor para prácticas diferentes, como visiones de su pasado potencialmente en revisión y que tiende hacia un futuro poscolonial, como experiencias susceptibles de urgente revisión y reorganización."⁷

La reconstrucción de una identidad exenta del amparo 'nativista' o esencialista, compromete a continuar el camino de la descolonización más allá del nacionalismo triunfante, lo que descarta un proceso de descolonización únicamente político y una ideologización identitaria basada en la conquista de una independencia política formal.

En los procesos de descolonización la necesidad del desprendimiento de la servidumbre colonial conduce al intento de recuperación de una esencia nacional en el pasado pre-colonial; de hecho afirma Said, una de las primeras visiones del nacionalismo antiimperialista consiste en la toma de conciencia de ser parte de un pueblo oprimido. Sin embargo, Frantz Fanon advertirá que esta conciencia nacionalista puede derivar en la reproducción de los mecanismos de dominación imperial, substituyendo funcionarios europeos por nativos.⁸

Said, sumándose a la reflexión de Fanon advierte los peligros del retorno a una "primera naturaleza"; pues la búsqueda de una identidad 'originaria' legitima los presupuestos imperialistas, sustentados en la idea de una 'esencia' irreductible que permite jerarquizar a un pueblo sobre el otro enfrentando a los hombres irremediabilmente.⁹ No obstante, la 'identidad nativista' funcione como un poderoso motor emancipador, la imposibilidad de transitar hacia una concepción de identidad de múltiples pertenencias impide abandonar el estéril

⁷ *Ibid.*, p. 330

⁸ *Ibid.*, p. 333

⁹ Wole Soyinka en su crítica a la *negritude* argumenta que ésta toma prestados los componentes del silogismo racista europeo "la *negritude* permanece en un esquema preestablecido de análisis intelectual eurocéntrico tanto del hombre como de la sociedad, y trata de redefinir lo africano y su sociedad en esos términos exteriores...adorar lo negro es tan enfermizo como abominar de él", Wole Soyinka. **Myth, Literature and the African World**. Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 127, citado en *Ibid.*, p. 355

terreno de los enfrentamientos raciales. Por ello, el objetivo de la segunda fase de la resistencia cultural, afirma Fanon es la "transformación de la conciencia social más allá de la conciencia nacional."¹⁰

Los temas de la cultura de la resistencia serán retomados en las literaturas poscoloniales como expresiones de la batalla cultural emprendida por los pueblos ex -colonizados. Uno de ellos será el derecho a considerar la historia de la comunidad de modo coherente e integral, para ello, la lengua y una cultura nacional son fundamentos indispensables para rescribir la memoria común.¹¹

Un segundo tema en la cultura de la resistencia se refiere a que ésta más que ser únicamente una reacción contra el imperialismo es un modo alternativo de concebir la historia humana. Esta nueva concepción se basa en la ruptura de las barreras entre culturas, constituyéndose como uno de sus componentes indispensables " *la escritura de retorno*". Frente a los relatos europeos con respecto a las colonias emerge un nuevo estilo narrativo de las sociedades poscoloniales, Salman Rushdie es un ejemplo de esta generación de la escritura de la resistencia, la cual penetra el discurso del centro, transformando y legitimando las historias marginales.¹²

Así mismo, el colonialismo implicó cambiar el hábitat para transformarlo en imágenes conocidas, existiendo una clara intención de europeizar el paisaje colonial. De esta forma, una vez modificado el hábitat, la modificación del sistema político era menos complicada.¹³ Otro de los objetivos del proyecto de la posesión territorial prolongada era que la tierra diese beneficios y simultáneamente se integrase a una normatividad externa. El geógrafo Neil Smith argumenta cómo el capitalismo ha transformado el espacio y la naturaleza, conviviendo pobreza y riqueza, urbanización industrial y retraso agrario, siendo el

¹⁰ Frantz Fanon, **Los condenados de la Tierra**. Santafé de Bogotá, FCE, 1999, citado en *Ibid.*, p. 357

¹¹ Edward Said, *op cit.*, p. 335

¹² *Ibidem.*, pp. 335 y 336

¹³ *Ibid.*, p. 349

imperialismo la culminación de este proceso, donde la reducción del espacio y la identidad pueden convertirlos en productos.¹⁴ Desde la perspectiva de los intelectuales esta situación repercute evidentemente en la enajenación de los modos de vida, organizaciones políticas, sociales y culturales de los pueblos y naciones. Por tanto, una de las tareas fundamentales de la cultura de la resistencia consistía en volver a nombrar y habitar la tierra; iniciar una reconstrucción de un origen nacional común, diferente al ofrecido por Europa.¹⁵

En las literaturas poscoloniales, todos estos escenarios y prerrogativas de la resistencia cultural serán ampliamente recreados. No resulta casual que las referencias geográficas sean expuestas a través de alegorías, metáforas y tramas, pues *"... el imperialismo es un acto de violencia geográfica por medio del cual, virtualmente, cualquier espacio del globo es explorado, cartografiado y finalmente sometido a control. Para el nativo la historia de la servidumbre colonial comienza en la pérdida del hogar a favor del extraño: más adelante se buscará e intentará restaurar la identidad geográfica perdida [...] la tierra será primero recuperada sólo en el plano de la imaginación"*.¹⁶

Por otra parte, así como la resistencia cultural se desarrolló atendiendo a los diferentes momentos históricos del proceso de la descolonización, las literaturas poscoloniales, atendiendo a estos procesos, pueden ser vistas en correspondencia a etapas de conciencia nacional o regional y al proyecto de defensa frente al Imperio. Durante el período de la colonización política y territorial escribir en el lenguaje del centro imperial era inevitable. Esta producción literaria provenía de una élite literaria cuya identificación primaria era con el poder colonizador. Se puede ver que los primeros textos producidos en las colonias eran frecuentemente producidos por 'representantes' del poder imperial.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 349 y 350

¹⁵ En esta línea Walter Benjamín habla de la poesía como el elemento restaurador de los lugares pervertidos, pues la poesía es el lenguaje que se aproxima más a las esencias frente a la arbitrariedad del lenguaje cotidiano. Véase Walter Benjamín, "La tarea del traductor" en **Ángelus Novus**, citado en *Ibid.* p. 352

¹⁶ *Ibid.* p. 349

A pesar de las descripciones detalladas de paisajes, costumbres, lenguaje, y todos aquellos elementos 'nativos', inevitablemente los referentes subrepticios o explícitos de la superioridad europea eran privilegiados, enfatizando así las nociones del 'hogar' (Europa) sobre lo 'nativo', lo 'metropolitano' sobre lo 'provincial' o la cultura occidental sobre lo 'colonial'. Durante la segunda etapa, dentro de las literaturas postcoloniales, los textos son producidos por 'nativos' residentes en sus lugares de origen o por 'nativos' desterrados, pero la mayoría de las veces 'bajo la licencia imperial'.¹⁷

En consecuencia, en los textos poscoloniales tempranos el potencial subversivo, tan señalado como característico de las literaturas poscoloniales, no se expresaba cabalmente ni en las temáticas abordadas ni en el tratamiento de las mismas. El desarrollo de literaturas independientes que explotará su potencial subversivo dependerá de la revocación del poder y de la apropiación del lenguaje y escritura para nuevos y distintivos usos. Tal apropiación se constituirá en el rasgo más significativo en la emergencia de las literaturas postcoloniales actuales.¹⁸

De esta forma, "... la descolonización es una compleja batalla sobre el derrotero de diferentes objetivos políticos, historias y geografías, y esta llena de obras de imaginación, de investigación y de contrainvestigación."¹⁹ En esta compleja batalla, la posición de la literatura ha sido y es fundamental para reencontrar y reinventar un territorio, una historia, una memoria y una identidad que bajo la experiencia colonizadora se redujo a una ínfima caricaturización. La cultura y la novela han sido y son escenarios privilegiado para replantear la problemática de la alteridad y la identidad, luchando a contracorriente con los discursos tergiversados por la hegemonización de una única voz, la novela ha emprendido el compromiso de denostar los sentidos unívocos de la identidad.

¹⁷ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *op cit.*, pp.4 – 6

¹⁸ *Ibidem*, pp. 5 y 6

¹⁹ *Ibid*, p. 341

3.2. LITERATURA ANGLÓFONA POSCOLONIAL: LAS CONTRADICCIONES EN SU DEFINICIÓN

La identificación de las narrativas señaladas como poscoloniales descansa en la experiencia común de la colonización y las repercusiones culturales de la misma. Sin embargo, el término poscolonial entraña diversas acepciones, como se ha expuesto en el capítulo anterior, y algunos criterios pueden resultar ambiguos a la luz de su utilización para una clasificación literaria puntual. La primera ambigüedad que enfrenta el término poscolonial en la literatura, es la vasta diversidad de orígenes nacionales de sus narrativas. En una primera acepción de la literatura poscolonial tenemos la posición sustentada por Ashcroft, Griffiths y Tiffin en el influyente libro *The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures*, cuya perspectiva está relacionada con la escritura de los pueblos que fueron colonizados por Gran Bretaña, utilizando el término "post-colonial" para abarcar toda la cultura afectada por el proceso imperial desde el momento de la colonización británica al presente. Esta periodización, de acuerdo a los autores, atiende a la continuidad temática presentada a través del proceso histórico iniciado por la colonización europea.

En función de lo anterior, literaturas de sociedades tan disímiles como las africanas, asiáticas, australiana o canadiense quedan inscritas bajo el rubro común de lo poscolonial. Incluso bajo esta perspectiva la literatura norteamericana se encuentra incluida en el rubro poscolonial, al compartir el origen común de haber pertenecido a la corona inglesa. Sin embargo, aclaran los autores, el caso de la narrativa norteamericana, debido a su posición de poder y el rol neo-colonialista que ha jugado, ha hecho que su naturaleza poscolonial no haya sido reconocida.²⁰ Así, esta definición de la literatura poscolonial se sustenta en que "...el denominador común de éstas literaturas a pesar de sus diferencias regionales es que emergieron en su forma presente, de su experiencia de la colonización y se han defendido a sí mismas poniendo en

²⁰ *Ibid*, p. 2

primer plano la tensión con el poder imperial y enfatizando sus diferencias del centro imperial. Es esto lo que las hace distintivamente poscoloniales."²¹

Este criterio ha sido objeto de diversas críticas debido a su generalización y con ello a la relativización de las particularidades de toda la gama de países inscritos en el rubro poscolonial. Aún atendiendo al denominador común de la experiencia colonizadora inglesa, este criterio resulta insuficiente para dar cuenta de las diferencias entre la experiencia colonizadora africana y asiática en contraste con la colonización de Oceanía o Norteamérica, donde son evidentes las relaciones de poder totalmente diferenciadas y, por tanto, las disímiles reconfiguraciones culturales a partir de las mismas.²²

En una segunda perspectiva, la literatura poscolonial se ha presentado también como el reemplazo de las literaturas pertenecientes a la Comunidad Británica de las Naciones o literaturas del Commonwealth. Esta redenominación era necesaria por varias razones. La primera de ellas es que el término poscolonial resulta política y teóricamente más adecuado al enfatizar el estudio de los efectos del colonialismo, tanto en la escritura en inglés como en las lenguas nativas.²³ En segundo lugar porque, en palabras de Rushdie, convierte al estudio de dicha literatura "en un ghetto exclusivo", y la consecuencia de la creación de los guettos literarios resulta en el estrechamiento topográfico y nacional, e incluso en la derivación hacia una connotación "racialmente segregacionista." Finalmente, la categoría de Commonwealth, agrega Rushdie, "impide la apreciación de los escritores por lo que son, más allá de su filiación a la lengua inglesa, y obstaculiza la discusión de la literatura a partir de sus agrupaciones reales, las cuales pueden ser nacionales, lingüísticas, pero quizá también internacionales y en aquellas basadas en las afinidades imaginativas."²⁴ Por ello,

²¹ *Ibid.*

²² Esta posición crítica ha sido desarrollada por autores como Aijaz Ahmad y Arif Dirlik, críticas que han sido expuestas en el capítulo anterior.

²³ *Ibid.*, p. 23

²⁴ Salman Rushdie, "'Commonwealth literature' does not exist" en *Imaginary Homelands*. Londres, Granta Books, 1992, p. 70

concluirá Rushdie, la categoría del Commonwealth en el terreno literario resulta una quimera.

Otras acepciones con las que se ha identificado a la literatura poscolonial en la academia británica han sido: 'literaturas marginales', 'literaturas minoritarias', 'literaturas emergentes', 'nuevas literaturas' o 'literaturas del Tercer Mundo'. De acuerdo con Ahmad, "... en por lo menos uno de los muchos matices, lo 'poscolonial' es simplemente una forma amable de decir no-blanco, no-Europeo, o quizá no-europeo pero dentro de Europa."²⁵ En este mismo sentido, el crítico cubano-americano Román de la Campa afirma que la poscolonialidad es "el prisma posmoderno para las literaturas colonizadas fuera de Europa y de su vástago norteamericano,"²⁶ esto quiere decir que aquello conocido como 'literatura del Tercer Mundo' se ha rebautizado como 'literatura poscolonial', basándose en que el marco teórico dominante, de acuerdo a Ahmad se ha desplazado de los nacionalismos del Tercer Mundo al postmodernismo.

En esta lógica, el escenario bajo el cual se inscribe la literatura poscolonial, y el debate terminológico alrededor de la misma, conlleva, además de la experiencia de la colonización, las políticas neo-colonizadoras en el terreno cultural. El hilo conductor en todas las categorías con las cuales se ha asociado a esta narrativa involucra el elemento común de problemáticas relacionadas directamente con la dominación, la subordinación y el colonialismo. Quizá por ello se ubica como uno de los orígenes de esta narrativa a la literatura del Tercer Mundo, pues aún no compartiendo el estatuto de ex-colonias británicas en todos los casos, es expresión de las relaciones de poder desiguales y del sentido de marginalidad y 'Otridad' asignado frente a los centros hegemónicos de poder político económico y cultural.

²⁵ Aijaz Ahmad, "The Politics of Literary Postcoloniality", en Mongia, Padmini (Ed.) *op cit.*, p. 282

²⁶ Citado en *Ibidem*.

La denominación de literaturas 'marginales' o 'periféricas' dieron paso a las literaturas 'poscoloniales' o de la 'Commonwealth,' y éstas a las 'Nuevas literaturas en inglés.' Todo esto precedido por el prestigio que fueron ganando estas narrativas después del primer periodo de reconocimiento internacional durante las décadas de los cincuenta y sesenta: "El inglés se convierte en el medio para expresar una conciencia multicultural, que intenta transformar la herencia colonial, fragmentada y fragmentaria, en una fuente de unificación más que de disensión."²⁷

En suma, el término poscolonial aún sigue en revisión, pero el punto a destacar radica en que la caracterización de la llamada literatura poscolonial, de acuerdo a Salman Rushdie, se sustenta en la frase: "El Imperio Contraescribe" (*The Empire Writes Back*). Esto es, las ex-colonias buscan subvertir los valores occidentales dominantes en las narrativas que han sido, desde el espacio de la cultura, ideas que han legitimado las acciones imperialistas.²⁸

La literatura poscolonial, o desde el punto de vista de Rushdie 'la contraescritura', implica dos sentidos centrales, el primero hacer referencia al Imperialismo desde las perspectivas sociales, políticas y económicas, y el segundo enfatiza "la dimensión textual y discursiva que constituyó uno de los instrumentos más efectivos para mantener sometidos a los países colonizados".²⁹ En consecuencia, los dos *leit motif* involucrados en la 'fuerza creativa' de la literatura poscolonial, serán, por una parte, la concientización de los escritores acerca de su posición 'personal y social' como colonizados, y por otra parte, y en estrecha relación con el punto anterior, el ser 'representados' como tales.³⁰

²⁷ Nair María Anaya; Claudia Lucotti. **Las voces de Calibán. Narrativa en Inglés en África, Australia, Canadá, el Caribe y la India.** México, UPN – SEP (Los Cuadernos del acordeón Serie Literatura No.28 Año 3, vol. 10), 1993, p.11

²⁸ Nair María Anaya Ferreira. **La literatura anglófona: del yugo colonial a la liberación creativa.** México, CIH - UNAM (Colección 'Aprende a Aprender'; Serie Literatura), 2000, p. 9

²⁹ En este sentido, afirman Chris Tiffin y Alan Lawson: "El colonialismo (al igual que su contraparte, el racismo), es una operación discursiva y como tal interpela a los sujetos coloniales al incorporarlos a un sistema de representación. Siempre quedan inscritos dentro de ese sistema de representación". *Ibidem*, pp. 9 y 10

³⁰ *Ibid*, p.10

Como se ha mencionado, las temáticas de la literatura anglófona poscolonial están estrechamente vinculadas con el cuestionamiento de los valores occidentales y manifiestan una posición 'periférica y marginal' con respecto a los mismos y al poder hegemonizado de ese centro. En este sentido la escritura poscolonial, en diversas dimensiones, expresa una exploración de la identidad nacional y/o cultural a partir del proceso colonizador que ha hecho de la misma un complejo crisol pluricultural.³¹

De tal suerte, la fragmentación clasificatoria se hace evidente, por principio, en la dificultad para agrupar bajo el rubro 'poscolonial' a escritores de tan diversos orígenes, lo que se agudiza cuando se establecen los criterios de agrupación de las obras literarias bajo un criterio nacional o a lo sumo continental. En consecuencia, la escritura poscolonial no encuentra su punto de convergencia en el rubro de la nacionalidad, y su conjunción, por tanto, se traslada al elemento lingüístico. Escriben en inglés, aún no compartiendo un origen nacional común, provienen más bien de países que formaron parte del Imperio Británico, y recientemente de la Comunidad Británica de Naciones, la Commonwealth, aunque este nombre ya no designa su grupo de filiación, pues los escritores, como se ha expuesto, se han rehusado a tal clasificación. Además, los escritores poscoloniales son descendientes de grupos deslegitimados por el Imperio británico o son descendientes de poblaciones europeas 'trasplantadas' a las antiguas colonias, donde su sentido de pertenencia se vio fuertemente reconfigurada al encontrarse en un nuevo contexto y con la población nativa. Ambos ascendentes son disímiles, sin embargo, el punto de encuentro será la lengua inglesa.³²

A partir de las divergencias, sobresale un rasgo singular de esta narrativa: "El axioma de que la lengua es la cultura y encarna toda una tradición discursiva por medio de la cual se mitifica a la nación, ya no resulta pertinente para describir

³¹ *Ibidem.* p. 10

³² *Ibid.*, p. 11

la nueva realidad histórica. Se abre un abismo entre la lengua y el entorno que ésta describe; el proceso de escritura se convierte en una lucha permanente entre las palabras y sus significados." ³³

Por ende, el lenguaje, al ser uno de los rasgos principales de la opresión imperial, se convierte en el medio a través del cual es subvertida la imposición de ordenamientos jerarquizadores coloniales, y es también uno de los elementos reflexivos recreados en sus narrativas a través de su asociación con el poder, la dominación, la territorialización y el ordenamiento valorativo del Centro y sus Otros. El lugar y el desarraigo, por consecuencia, serían también problemas asociados al lenguaje, pues el lugar es mucho más que un territorio geográfico. Es decir, el valor simbólico, mítico, y toda la construcción social, que a través del lenguaje existe, será el sustento creador de los lugares. La recuperación de una relación de identificación afectiva entre el yo y el lugar será uno de los puntos fundamentales recreados en la narrativa poscolonial.

Más allá de sus diferencias históricas y culturales, la recuperación del lugar a través de la relación con los mitos de origen e identidad colectiva representan así mismo una tarea urgente para los escritores poscoloniales. La experiencia de la colonización abrió una brecha entre la experiencia del lugar y el lenguaje, desarraigó el lenguaje del lugar de origen y se vivió un proceso de desterritorialización de la identidad de los pueblos colonizados. Entonces, la reapropiación y re-significación de los lugares a través de las relaciones de identidad, y de la recuperación de un lenguaje que de cuenta de la experiencia de lo propio, se verá recreada de diversas maneras a lo largo de todas las narrativas. ³⁴ En este sentido, las literaturas poscoloniales aluden a condiciones físicas e históricas compartidas, a través de las cuales convergen en el tema del lugar, el desarraigo, la hibridación, el sincretismo religioso y las complejas

³³ *Ibid*, p. 11

³⁴ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *op cit.*, p. 11

circunstancias implícitas en la reimplantación del lenguaje impuesto en el nuevo contexto geográfico y cultural.

En suma, en las narrativas poscoloniales podemos encontrar temáticas paralelas, donde alegorías como la celebración de la lucha por la independencia, la extranjería, el distanciamiento frente al lugar o la demolición del mismo, evocan imágenes de un viaje donde el paisaje pierde su familiaridad.³⁵ El exilio aparecerá entonces como uno de los patrones recurrentes, ya sea de personajes extranjeros extraviados en el territorio desconocido o de un personaje nativo que transpira la extranjería y la extrañeza frente a sí mismo y su paisaje.

Resulta claro entonces porque la problemática de la alteridad se encuentra presente en todo el desarrollo expresivo de las narrativas poscoloniales. Las relaciones Centro-periferia, el extrañamiento frente al colonizador, la extranjería del colonizador inmerso en un contexto geográfico y socio-cultural totalmente ajeno, y el distanciamiento frente al lugar que provoca el desarraigo del origen con su lugar y la desteritorialización de la identidad, hacen de la alteridad uno de los temas centrales recreados en el imaginario poscolonial, pues el Otro no es sólo ya el colonizador, sino la historia, la memoria y el lugar. La búsqueda de una reimplantación de estos elementos en una unidad renovada conduce a revisar la relación entre la identidad y la alteridad, que excede el simplismo del regreso imposible a un origen 'esencial' y nacional. En este sentido Ian Chambers nos dirá que nos enfrentamos a "Una imposible Vuelta a Casa."³⁶ Ahí se encuentra el principal desafío de la alteridad y la identidad en la narrativa poscolonial.

³⁵ *Ibidem.*, p. 28

³⁶ Ver Ian Chambers. **Migración, cultura e identidad**, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.

3.3. VERTIENTES DE LA NOVELA ANGLÓFONA POSCOLONIAL: EXPERIENCIAS DISÍMILES DE LA COLONIZACIÓN

Como se ha expuesto, existen problemáticas comunes en la literatura poscolonial, las cuales, a partir de la experiencia común de la colonización del Imperio inglés, y de la propia lengua inglesa, confieren una identidad a su producción literaria. Sin embargo, encontramos tres claras vertientes inscritas en la novela anglófona poscolonial que tienen que ver con las diferentes experiencias de colonización y con el desarrollo propio de cada región, lo cual se expresa en maneras diferenciadas en la creación literaria.

En primer lugar está el caso de la colonización de África y Asia, donde existió un proceso de colonización sobre una vasta población nativa y su territorio. La imposición de valores e instituciones ajenos a las culturas africanas y asiáticas condujo a un franco proceso de resistencia cultural, donde, en términos generales, afirman Nair Anaya y Claudia Lucotti, la identidad cultural no se convirtió en un dilema³⁷, más bien se provocó una disociación entre las culturas tradicionales y la cultura educativa impuesta por los ingleses, lo que indudablemente trajo como consecuencia una revaloración cultural que es más producto de una apropiación local de lo extranjero que un profundo proceso de aculturación o pérdida de la identidad. Así, a partir de elementos externos se fortaleció y enriqueció un sentido original de las estructuras socio-simbólicas propias, dando como resultado el sincretismo religioso y la hibridación cultural.

En este contexto, la cultura inglesa se enfrentaba a culturas milenarias que no sería posible erradicar tan fácilmente a través de la educación y la imposición de una lengua, siendo que, por otra parte, el proceso mismo de colonización inglesa en ningún momento contempló una política integradora. Es decir, las demarcaciones políticas y sociales de la colonización inglesa posicionaron a su cultura como un elemento externo más de dominación. El nulo mestizaje colocó a

³⁷ Nair María Anaya; Claudia Lucotti, *op cit.*, *Las voces de Calibán. Narrativa en inglés...* p. 9

las culturas africanas y asiáticas en una posición marginal en su propio territorio y, por tanto, distanciadas simbólicamente de la cultura inglesa.

Tras la descolonización, la resistencia cultural de estas sociedades encuentra una primera salida en la búsqueda de un retorno a un sentido 'original' identitario, rechazando cualquier legado inglés, incluso su lengua. Es el caso del escritor Ngugi wa Thiong'o, quién dejó de escribir en inglés y regresó a la escritura en su lengua materna el 'gikuyu.' Pero encontramos también otra perspectiva, representada por el nigeriano Wole Soyinka, quien abraza en su narrativa el sincretismo y la hibridación, advirtiendo la peligrosidad que entrañan los posicionamientos nacionalistas frente a una realidad identitaria y cultural que no responde a los retornos a los paraísos imaginarios perdidos. En este sentido, Soyinka afirmará que es tan detestable adorar lo negro como abominar de él, pues en ambos casos se toman prestados los silogismos racistas.³⁸

En segundo lugar se tiene a las narrativas de los países del Caribe, donde se expresa una situación más compleja, pues en su proceso colonizador además de haberse exterminado a las poblaciones indígenas se sufrió el trasplante de grupos provenientes de África para trabajar como esclavos y más adelante de trabajadores de la India. En un panorama demográfico y cultural tan complejo los referentes identitarios del Caribe, de manera exacerbada, se encuentran difuminados en varios continentes y estructuras culturales y religiosas.³⁹ En esta categoría encontramos V.S. Naipaul, quien a través de una visión pesimista y desencantada del Caribe hará eco de las relaciones centro-periferia y de los procesos exiliarios.

³⁸ Citado en Edward Said, *op cit.*, *Cultura e Imperialismo*, pp. 354 y 355. También, el escritor Chinua Achebe, se sumará a la línea de Soyinka y recuperará la narrativa oral africana y la memoria colectiva acentuando la extranjería y las visiones exiliarias al continuar escribiendo en inglés. Achebe afirmará que ha decidido escribir en inglés debido a "la lógica fatal de la posición inexpugnable del idioma inglés en nuestra literatura". Una de las obras que le ha merecido un gran reconocimiento en el ámbito internacional es "Things Fall Apart", Nair María Anaya; Claudia Lucotti, *op cit.*, *Las voces de Calibán. Narrativa en inglés ...* p. 9

³⁹ *Ibidem.*, p. 9

Finalmente, en tercer lugar se encuentran los escritores producto de las colonias 'transplantadas' –de países como Australia, Canadá o Nueva Zelanda–, que expresan la preocupación por adquirir y ser capaces de describir una nueva configuración identitaria, diferente a la metropolitana, al encontrarse inmersos en un nuevo espacio geográfico, lo que también les impele a la búsqueda de la apropiación cultural y simbólica del lugar: adquirir un sentido de pertenencia que pueda conciliar con su herencia europea y con un entorno geográfico donde, de manera limitada y escasa, enfrentan a una población nativa.⁴⁰

Bajo esta vertiente el proceso de colonización estuvo fundamentalmente basado en 'comunidades europeas transplantadas' a los nuevos territorios. Con ello nos estamos refiriendo a la colonización principalmente de un territorio y la expulsión, exterminio o confinación de la población nativa a reservaciones. Rubro en que encontramos a las narrativas de autores como la canadiense Margaret Atwood y el australiano David Malouf, quién será retomado en el siguiente capítulo, a partir del análisis de su novela *Una Vida Imaginaria*.

Las comunidades europeas transplantadas conservaban un profundo vínculo con sus comunidades europeas originales, y su relación con el poder, en especial, hace referencia a la dominación de un territorio inhóspito y desconocido más que a la aculturación de una población nativa. Así, en estos casos, las problemáticas de la alteridad estarán principalmente en función de la naturaleza, el territorio y los lugares, y la identidad será experimentada como un repliegue sobre sí mismos, como un mecanismo de defensa frente al nuevo territorio y como un medio de apropiación simbólica del mismo. Lo que significa que el problema de la identidad estará en función de un 'acondicionamiento' al nuevo espacio más que a la lucha frontal frente a alguna cultura nativa milenaria y dominante en términos numéricos. En consecuencia, en estas comunidades transplantadas las temáticas narrativas de la alteridad y la identidad girarán de manera importante en función de un territorio que dificulta la operatividad y

⁴⁰ *Ibid*, p. 11

funcionalidad de una cultura occidental, inmersa en una geografía que no pertenece al 'Occidente' como referente geopolítico e ideológico. La disociación entre lugar de origen e identidad expresará una problemática más: la desterritorialización de la identidad y la posibilidad de conservarse invulnerables en un 'lugar - Otro'.

Hablar de la colonización como el eje común de la novela anglófona poscolonial, a pesar de las diferencias regionales, en realidad hace referencia, como ya se vio, a tres experiencias diferentes de dominación y colonización, así como a relaciones diferenciadas con el poder, lo que no ha impedido aglutinar bajo un mismo rubro a estos escritores. Por ejemplo, en el caso de la narrativa africana y asiática, a diferencia de la experiencia de las 'comunidades transplantadas,' existe una confrontación directa con el Otro, el colonizador. Es decir, su relación con la colonización y su experimentación de la misma implica la defensa de una lengua, una religiosidad, y una organización política y social. La desterritorialización será experimentada en función del desplazamiento al que pueden ser sujetos, pero no de una clara desterritorialización identitaria. Será una lucha contra el proceso de desarraigo de su lengua, de su cultura, de sus instituciones y de su estereotipación como Otros. La universalización de su identidad, o su adecuación a otro territorio, no será un motivo de su narrativa, más bien será la preservación y recuperación de una identidad y un territorio sometido. El lugar aparecerá como un territorio físico y simbólico por recuperar, pero no hay una disociación de la identidad y el lugar de origen. Sus repliegues identitarios serán defensivos, no proselitistas, serán locales y reivindicatorios en función de un colonizador que amenaza. La experiencia de la marginalidad, la exclusión y la dominación hacen la diferencia entre estos procesos y el de las comunidades transplantadas. Por tanto, el denominador común del colonialismo podría relativizar ambas experiencias y procesos al resultar generalizante y poco asertivo.⁴¹

⁴¹ Por ello, Aijaz dirá que la literatura poscolonial ha transitado de un marco teórico del nacionalismo a la posmodernidad. Apuntará que el marco del nacionalismo hace referencia aún a la literatura de la colonización de la primera vertiente y que la posmoderna hace referencia a la de

Esta problemática se refleja en los departamentos de *English Studies*, dónde la clasificación disciplinaria con respecto a un producto cultural es imprescindible para entender lo que está en juego en las novelas poscoloniales y su estudio disciplinario. Estas disputas acerca de la organización disciplinaria nos lleva una vez más al problema del conocimiento, la cultura, el Arte y el Otro. Los departamentos de Estudio del inglés han clasificado a estas literaturas como 'poscoloniales' porque responden al criterio básico de que son los 'Otros' de Europa, es decir, el 'Commonwealth', y desde esta aproximación disciplinaria a la literatura es evidente que los términos de 'literaturas minoritarias' o del 'Tercer Mundo' simplemente han sido sustituidas, pero que la lógica del conocimiento en la construcción del Otro parece continuar en el mismo sentido.

No sólo en el universo interno de las novelas anglófonas poscoloniales se recrean y debaten las problemáticas asociadas a la identidad y la alteridad, también se ha tejido un debate alrededor de ellas que comprende toda una problemática acerca del estatuto de las mismas, lo cual responde a su condición de mecanismo de resistencia cultural y de portador de una voz que busca revertir el monopolio Occidental de la representación del Otro. La novela, enfatiza Said, ha sido fundamental en el proceso de colonización, ha sido un vehículo cultural privilegiado para consolidar y re-crear la representación imaginaria del Otro. En este sentido, como expresión de un clima intelectual determinado, en la literatura anglófona poscolonial también se encuentran en juego muchos elementos que a través de la riqueza narrativa y de la belleza de sus imágenes, parábolas y tramas, se han constituido al mismo tiempo como una herramienta de subversión y defensa cultural frente a la colonización cultural. En este sentido, Rushdie hará explícito que en las técnicas narrativas utilizadas existe el axioma del contraataque de los colonizados a través de la escritura.⁴²

las comunidades transplantadas, pues ellas, como he señalado comparten una problemática contemporánea con el Occidente globalizado, no 'poscolonial' que es el desarraigo y la disociación de identidad y territorio no únicamente por las olas migratorias sino por los procesos globalizadores de corte neo-coloniales.

⁴² Salman Rushdie, *op cit.*

Esto significa que la literatura poscolonial contiene muchos elementos más que exceden lo propiamente estético, y que resultan indispensables para pensar la problemática cultural de la alteridad hoy día. Finalmente, el conocimiento del mundo social no puede ya sustraerse a que la belleza y la riqueza narrativa de las novelas siempre resultarán tan altamente provocadoras como profundamente subversivas.

CAPÍTULO IV

ANÁLISIS DEL TEXTO "UNA VIDA IMAGINARIA" DE DAVID MALOUF: EL EXTRANJERO COMO FIGURA DE ALTERIDAD

"Es un principio de moral no hacer de uno mismo su propia casa."

Theodor W. Adorno

4.1. INTRODUCCIÓN AL ANÁLISIS

Una de las mayores virtudes de la literatura es que nunca entraña una sola lectura, el análisis de esta novela no es la excepción. Sin embargo, en la vertiente teórica y metodológica retomada para la interpretación de la novela *Una Vida Imaginaria* no queda exenta una aproximación pertinente y rigurosa de los fenómenos y problemáticas planteados a lo largo de cada uno de los apartados de este trabajo, todos ellos asociados a la alteridad y la identidad

La trama de *Una Vida Imaginaria*, en su universo interno, retoma como referente histórico el exilio del poeta romano Ovidio en el siglo I a.C. Como el mismo David Malouf aclara, la vida de Ovidio en el exilio no se conoce a ciencia cierta, y justamente esa 'incertidumbre histórica' le permitió imaginar y recrear una posible vida del poeta una vez desterrado.¹

Desde su planteamiento, la trama de la novela y los temas, motivos y hechos históricos recreados por Malouf, muestran una ficción literaria nutrida y

¹ Malouf recrea la ciudad de Tomos lugar del exilio del poeta Ovidio a través de su poema *Tristia*. Así mismo, el personaje del Niño salvaje está inspirado en los escritos de J. M. G. Tard de Victor, quien estudió al muchacho salvaje de Aveyron en siglo XVIII, David Malouf. *Una Vida Imaginaria*. Barcelona, Muchnik (Colección La Medianoche 11), 2000, pp. 121 y 122

enraizada en los discursos sociales circundantes en el contexto intelectual poscolonial y en la época coetánea.

Haciendo uso de un personaje 'real' y de una situación 'real', el destierro y la experiencia consecuente del exilio de Ovidio, Malouf reconstruirá la problemática de la alteridad y la identidad en varios sentidos: en el contexto del exilio y el destierro, en la imposibilidad de encontrar puntos comunes de entendimiento con el Otro, en la construcción social e individual que reduce al Otro a un salvaje, en la dinámica de apropiación de un lugar y en las infranqueables fronteras que se yerguen como muros para acceder al mundo del Otro.

Por otra parte, la intrincada personalidad del poeta y su posición ambivalente frente al Imperio Romano, de la cual el destierro es su expresión, son referentes históricos que en la novela serán reescritos. Sin embargo, esto no es un acto ingenuo, pues retomar hechos y personajes históricos es ya en sí mismo un indicio de uno de los ejes privilegiados por los escritores poscoloniales: el papel de la Historia en la subordinación y dominación del Otro.

La Historia como disciplina es para los intelectuales poscoloniales uno de los temas fundamentalmente abordados tanto teórica como literariamente. La universalización de la historia y las posiciones ocupadas en los 'espacios de la historia', de acuerdo a la tradición poscolonial, son fundamentales en las representaciones socio-simbólicas, roles asignados, identidades construidas, y posicionamientos privilegiados frente al Otro. Por ello, retomar a un poeta desterrado del siglo I A.C., no sólo representa un motivo para abordar las temáticas contemporáneas asociadas a la alteridad e identidad y al extrañamiento del hombre para con el otro y, por tanto, para consigo mismo, sino también es un acto irónico donde el autor hace uso de la Historia en la instrumentación de un relato en el que se rescribe la historia y se transgrede así, de manera simbólica, la hegemonía de la escritura occidental. De tal suerte, *Una*

vida imaginara es una historia contemporánea, que no pretende describir la vida cotidiana de la época, ni hacer una biografía y mucho menos ser una narración histórica.

Ovidio, el protagonista y narrador de esta novela, es considerado uno de los grandes poetas precursores de la modernidad. Malouf lo retomará como protagonista de este recuento para contextualizar su mirada de la alteridad y la identidad en el telón de fondo de la modernidad.

4.2. PROEMIO: INDICIOS DE UN EXILIO Y DE UN HOGAR

Como una confesión al lector, la novela comienza con un breve proemio narrado en primera persona. En un tono intimista el narrador, que más tarde se sabrá es Ovidio, recordará a un amigo de su temprana infancia: un Niño salvaje al que sólo él podía ver y con quien hablaba en una lengua inventada.

Los cabreros o pastores charlan acerca de la existencia de un Niño que vive entre los lobos en los territorios plagados de cañadas y carentes de la presencia humana. Sin embargo, los rumores son el correlato que tiene el narrador para explicarse el origen y naturaleza de su amigo: un Niño salvaje quien sólo resulta visible y entrañable para él, que pervive como un amigo en su memoria y como una figura mítica en el imaginario colectivo.²

El muchacho del que hablan vive con las bestias, su humanidad por principio esta en entredicho, pues además de vivir en las cañadas, el lugar de las bestias, se encuentra en un paraje desconocido, más allá de la cultura y la civilización, donde no hay cultivos, ni construcciones propias para los seres humanos. Los elementos de veracidad en los rumores acerca de lo que sucede afuera, en el reino de lo desconocido, constituyen el mundo imaginario fundado

² Con respecto a las figuras de alteridad del imaginario romano en los albores de la Era Cristiana véase *La Cuna agreste* en Roger Bartra, *op cit.*, pp. 15-41

en una noción que desde un centro hegemónico se presenta como la totalidad del universo y que pondrá en entredicho la 'esencia' y comportamiento de aquél que se encuentra afuera de los límites del Imperio. El Otro, a partir de estos referentes, se presenta no sólo como una alteridad cultural, sino como una alteridad ontológica,³ en un mundo construido a partir de nociones como el Centro y su periferia. En este sentido, el narrador muestra una primera disrupción al confrontar el imaginario colectivo y su propia experiencia, que a través de los discursos sobre el Niño confronta a su pertenencia identitaria, con su experiencia del Otro: "Es cierto que ahí afuera hay lobos. He oído hablar de sus ataques a los pastos distantes, y creo que cierta vez oí a uno que aullaba en la nieve, a menos que fuese el niño." (p.11)

Así, aún con las expresiones de un imaginario encarnadas en los rumores de los cabreros, el narrador muestra una apertura, con reservas, hacia lo extraño. Sin embargo, comparte el desconocimiento absoluto hacia lo 'exterior,' sumándose a una idea idílica del Centro. De esta forma comienza a revelar nociones que estarán presentes a lo largo de la trama: una ambivalente inquietud por el contacto con el Otro, que se expresa en la complicidad con el Niño y al mismo tiempo con la amenaza expresada a través de la metáfora de los lobos.

La comunidad será advertida de la peligrosidad del exterior al ser expuestas las cabezas de los lobos, llevadas explícitamente por los cazadores. Los mensajes de los peligros que existen fuera de los límites del Imperio son evidentes, mostrando como el más claro referente del exterior una temible cabeza de un lobo que reforzará las fronteras de la comunidad. Sin embargo, el Otro, como una máscara feroz, no aminorará la curiosidad del protagonista quien continuará preguntándose si existe algo más que lobos cruzando los territorios de lo conocido.

³ De acuerdo con Jan Gustafsson, la alteridad en las ciencias sociales refiere a dos significados, el primero conlleva un sentido ontológico, esto es, "la existencia de otro algo, distinto o no idéntico, frente a lo idéntico o lo que es lo mismo que uno mismo," el segundo a un sentido cultural, es decir, "... la imagen que tiene un sujeto (por lo general colectivo) de otro." Jan Gustafsson "Figuras de la alteridad: Visiones danesas de América Latina", en Pablo R. Cristoffanini (comp.), *op cit.*, p.126

Sin duda los lobos como metáfora del Otro denotan una amenaza, pero el autor introduce un elemento más: la violencia con la que se enfrenta al Otro. Los mecanismos de poder sustentados en la violencia, como medio para salvaguardar al yo-colectivo, son recreados por los cazadores que fungen como defensores de la integridad de la comunidad. Expresan que las formas de aproximación al Otro están matizadas de mecanismos de aniquilación, y de ejercicio de la violencia a partir de una perspectiva del Otro como una amenaza real o potencial. Y en ese intercambio de temores compartidos, cazadores y lobos representa una batalla interminable por la supervivencia a partir de la aniquilación del Otro.⁴ En este sentido, el narrador dirá acerca de la cabeza del lobo: "Lo aterrador era la manera en que le habían cortado la cabeza." (p.12)

Esta relación de antagonismo entre el yo y el Otro, el cazador y el lobo, es en realidad más compleja que una simple contraposición. Como apunta el narrador en el proemio: "Oí, de labios de los cabreros, que existe, cierta parte de nuestra naturaleza que compartimos con los lobos, y algo de su naturaleza que está en nosotros, puesto que hay hombres que, en ciertas fases de la luna, se transforman en lobos. Cierran su mente humana como si fuese un puño y, cuando vuelven a abrirla, es una zarpa de lobo." (p.12) Alteridad e identidad son construcciones relacionales e inconclusas. La relación identidad-alteridad hace eco de la ambivalencia⁵ que en el entramado de la modernidad ha quedado

⁴ En este punto resultan ilustrativas las afirmaciones de Baudrillard y Lévi-Strauss, cuando afirman que los salvajes solo otorgaban el estatuto de 'hombres' a los miembros de sus tribus. A través de su auto-percepción como hombres podían definir sus relaciones con todos aquellos 'seres' que no lo eran, entre ellos, los extranjeros, las divinidades, los muertos o los animales. La modernidad, en este sentido, marcará un nuevo hito para Occidente, pues la condición de Hombre será un atributo de todos los seres humanos más allá de sus diferencias. Sin embargo, el nacimiento de un criterio indiferenciado del Hombre paradójicamente dará pie al surgimiento de la discriminación, es decir, la universalización del estatuto del Hombre entrañará la semilla del racismo. La distinción entre la discriminación pre-moderna y el racismo, como fenómeno eminentemente moderno, radica, continuando con la argumentación del autor, en que en las sociedades antiguas los hombres de diferentes tribus "...se ignoraban o se aniquilaban pero nunca bajo el signo de una razón universal." Jean Baudrillard, *L'Echange symbolique et la mort*. Gallimard, 1975, p. 194, citado en Jean Baudrillard; Marc Guillaume. *Figuras De Alteridad*. México Taurus (Colección La huella del Otro), 2000, p. 13 y 14

⁵ Un análisis explícito acerca de la relación entre la modernidad y ambivalencia puede encontrarse en Zygmunt Bauman, "Modernidad y ambivalencia", en Josetxo Beñazain (compilador). *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Anthropos, 1996, pp. 73-119

diferenciado, naturaleza-individuo, realidad-imaginación, salvaje-civilizado, yo-Otro, categorías que han conducido a distinciones ontológicas, y que la crítica poscolonial y postestructural han buscado subvertir a través de un poderoso puente: el lenguaje.

El narrador confiesa que ha olvidado el lenguaje que usaba con el Niño-salvaje: "... y si reapareciera, tal vez ya no podríamos comunicarnos." (p.12) En el proceso de construcción identitaria, el Niño se convierte finalmente en un extraño al que ahora quizá ya no podría reconocer. A la par se configuran las barreras de la comprensión y las fronteras de los mundos de sentido, los cuales a su vez, se manifiestan en la dificultad para traducir la diferencia.

A lo largo del proemio se cuestiona y plantea la historia de un Niño que, a partir de los marcos de entendimiento del hombre civilizado, no encuentra una plena identificación ni en el reino de la naturaleza ni en el de los hombres. Sea un 'Semilobo', un 'Niño-lobo', un Niño-salvaje', las preguntas de la alteridad y la identidad permanecen y la presencia del Niño se convierte en un difuso recuerdo. En esta alteridad ontologizada, que sustenta su principio de diferenciación en el ser mismo, la disputa de su naturaleza bestial o mítica lo convierten en un Niño al que sólo el narrador puede ver y escuchar. El reino del mito no le permite tener una voz y rostro propios.

La alteridad entendida como una diferencia irreductible, en la cual se encuentra en juego la esencia misma del Otro, ha sido hasta este punto una de las problemáticas expuestas en el proemio. Siendo las fronteras que delimitan la capacidad de comprensión del Otro, las verdaderas murallas y límites más difíciles de superar. La experiencia exiliar del protagonista-narrador es una metáfora del abandono de los límites de lo conocido y lo cotidiano. Será una apuesta a la aventura de mirar al Otro.

Finalmente, anuncia el narrador, "Creo que volverá", seguramente adoptando otras formas, incluso"¿Es posible que ya haya vuelto a mi lado, tal vez en una forma tan humilde, tan ordinaria, que no he sido capaz de percibir su presencia?" (p.12)El retorno del Otro, la reflexión final en el proemio es justamente el principio de la crítica poscolonial.

El narrador más adelante cobrará forma y nombre: Ovidio, su historia será la del regreso a sí mismo, a 'una Vida Imaginaria,' donde reencontrándose con el Niño se encuentra así mismo y a su hogar perdido: "No he hablado de esto con nadie[...]Por debajo de mi amplio escepticismo, esta partícula de credulidad." (p.13)

4.3. UN LUGAR LLAMADO EXILIO: SUS PARAJES ÍNTIMOS

Explorando sus parajes íntimos, Ovidio describe el lugar de su exilio. El punto de encuentro entre su identidad y el lugar al que ha sido confinado en su destierro es la desolación, y en este sentido los actos de apropiación se revelarán como mecanismos fundamentales para sobrevivir a la desolación del lugar y de su identidad desterritorializada.

Ovidio hará una descripción geográfica de su nueva comunidad, la cual se encuentra en función de los límites y los puntos cardinales, de las fronteras naturales que conforman lo que llamamos un lugar. Al tiempo aludirá a su estado emocional inmerso en la incertidumbre y el vacío, que lo conducen a un estado absoluto de desolación: "Es la desolación de este lugar lo que un día tras otro llena mi mente con sus perspectivas." (p.15)

Así, Ovidio, describiendo al lugar en el mismo sentido que a sí mismo, establece uno de los ejes temáticos plasmados a lo largo de la trama: la pertenencia y su íntima relación con la identidad. Una vez descrito el paisaje

Ovidio afirmará: "Pero estoy describiendo un estado mental, no un lugar. Aquí soy un exiliado." (p.16)

Los lugares, como 'estados mentales', aluden a una profunda crítica a la noción de fronteras. Los lugares, asociados a la delimitación territorial de un espacio, están constituidos por otras fronteras que exceden las geográficas, y que serán finalmente las que determinen la pertenencia o la extranjería: son las fronteras del sentido y de la identidad colectiva de un pueblo. Es en este sentido que los lugares y las fronteras que preocupan a la intelectualidad poscolonial trascienden las delimitaciones geopolíticas y se centran en el ámbito de la cultura. En consecuencia, el territorio por excelencia en disputa será el de la cultura, pues es ahí donde se construyen las fronteras que delimitarán lo propio y lo ajeno, la identidad de la alteridad.

Malouf, a través de su narrador, problematizará la reconfiguración de una identidad 'desarraigada' y posicionada en un lugar tan desolado como sólo puede serlo el exilio. Es así que se encontrarán connotaciones negativas del lugar donde se encuentra: el pueblo de Tomos y la naturaleza como una enemiga hostil del hombre civilizado: "El mundo permanece congelado[...] como si la tierra recibiera el soplo de una maldición polar." (p.15)

De acuerdo con Ovidio la naturaleza es desordenada y anárquica, carece de alguna reminiscencia del cultivo y de la belleza que sólo el hombre puede proveer al mundo. Ahí se encontrará otro de los límites del mundo, y una vez más, de manera implícita, la exterioridad enfrentada a la interioridad. Ambas, nociones dicotomizadas del mundo y del ser en el mundo, que se expresan como crítica tácita a la construcción identitaria moderna-occidental, fundamentada en la oposición excluyente del yo-Otro y en una lógica binaria reduccionista de la vida más allá de las fronteras de lo reconocido. Entonces, al establecer los límites territoriales del pueblo de Tomos, circunscribiendo su dinámica al de la naturaleza

anárquica y amenazante, se delimitan los propios contornos de la comprensión humana.

El paralelismo que establece Ovidio entre mundo 'natural,' como totalidad vacía, y el mundo local del hombre, como 'cultivado', expresa una idea más, la de la construcción social y cultural implícita en la noción de lugar. Es así que la nada, incluida la naturaleza, será todo aquello que se encuentre más allá de lo construido social y culturalmente por la civilización hegemónica: "No he hallado aquí ningún árbol que se alce entre los pardos y grisáceos matorrales, ninguna flor, ninguna fruta. Estamos en los confines de la tierra." [p.15]

Esta noción del vacío es también una de las figuras predominantes en la narrativa de las ex-colonias con población 'transplantadas,' como el caso de Australia. En la caracterización del lugar -exilio, la exploración de los territorios con su vasta dimensión implicaba la tarea de domesticar y recrear a Europa en el nuevo territorio, en un lugar indómito donde los rasgos de Occidente eran inexistentes.⁶ En este sentido, el vacío en el contexto poscolonial alude a la apropiación del lugar en función de un bagaje identitario desterritorializado de su lugar de origen. Aunque por otra parte, el vacío también refiere a una influencia teórica central en el pensamiento poscolonial: el posmodernismo. El vacío es la condición existencial del hombre finisecular. La ruptura de las grandes narrativas, el fracaso del proyecto modernizador sustentado en la razón, hacen que autores como Gilles Lipovetsky hablen de una nueva Era, la del vacío.⁷ En ambos sentidos, el de la narrativa poscolonial y el posmoderno, el vacío aparecerá constantemente asociado al paisaje o a la condición exiliar del protagonista.

Bajo estas mismas lógicas argumentativas, el destierro, como expresión del exilio, es equivalente a una inexistencia oficial. ⁸ El desterrado carece de

⁶ Edward Said, *op cit.*, " **Cultura e...**", pp. 349 y 350

⁷ Gilles Lipovetsky. **La Era del vacío**. Barcelona, Anagrama, 1986.

⁸ Asimismo, de acuerdo con Jörg Heinke, Malouf utilizará el motivo del destierro en la novela como momento definitorio de la identidad al sugerir preguntas acerca de los antecedentes, orígenes de

reconocimiento público y social, de hecho, no tiene un lugar a donde ir: "No tienen necesidad de temer que huya. En todo el mundo conocido, donde rige el emperador, carezco de existencia oficial. Y más allá de este último puesto de avanzada, se extiende lo desconocido. Aún suponiendo que, en mi situación actual, tuviera la energía para escapar, ¿adónde podría ir?" [p.16]

Como se ha expuesto, uno de los ejes temáticos de la literatura poscolonial en su vertiente de las colonias transplantadas es la marginación entendida como una ausencia social, cultural e incluso existencial. Ovidio convertido en el Otro tras la experiencia del destierro, se percibe a sí mismo como un sujeto incongruente, absurdo, incapaz de comprender lo que le rodea, expulsado del Centro y marginado de su cultura: "...aquí soy la última persona, un viejo loco, cómico, grotesco, lloroso, que no entiende nada, no puede decir nada y cuyos hábitos, así debe parecerles a estas gentes, están absurdamente en desacuerdo con los hechos de nuestra existencia cotidiana." (p.16)

La nueva cotidianeidad de Ovidio se encuentra rodeada de la naturaleza. La comunidad de Tomos, ubicado en los márgenes del Imperio Romano, es el contraste de la suntuosidad y civilización en boga en el Centro del imperio. En consecuencia, el protagonista hablará de la naturaleza en términos jerarquizadores. La clasificación de la naturaleza y la taxonomía prototípica del espíritu desarrollista⁹ y moderno aparecen con claridad en su discurso, pues la jerarquización de las especies y su valoración se presentan como nociones profundamente arraigadas en la perspectiva moderna: "Ni siquiera los órdenes superiores del reino vegetal han llegado todavía aquí. Estamos a siglos de

sus personajes quienes viven bajo lógicas y contextos de vida totalmente diferentes. Esta forma de emancipación del viejo continente, el Imperio Romano en la novela, corre paralela a la noción de estar permanentemente en el límite. Malouf utilizará personajes marginales que continúan mirando hacia el centro. El sentimiento de no pertenencia al lugar donde momentáneamente se encuentra resulta fundamental pues los lugares y él mismo no encuentran correspondencia. Por lo tanto está en permanente movimiento, sea físico y/o mental en la búsqueda del Centro, su objetivo es ingresar a él, pero no sabe dónde está. Jörg Heinke. "David Malouf: An Introduction". University of Kiel, Germany. Fuente: <http://landow.stg.brown.edu/post/australia/malouf/intro.html>.

⁹ He retomado el concepto de desarrollismo de Marshall Berman, para caracterizar la modernidad en su fase inicial y haciendo referencia a su carácter expansionista y utópico. Marshall Berman. **Todo lo sólido se desvanece en el aire**. México, Siglo XXI, 1988, pp. 28-30

distancia de la idea de una huerta o un jardín con la única finalidad de procurar placer." (p.15) Sin embargo, ese mismo espíritu 'moderno' que dicotomiza los lugares y la identidad, del cual Ovidio es su portavoz en ciernes, será el que le permita abrigar la esperanza del cambio, es decir, de una evolución.¹⁰

Ovidio, es un personaje marginal bajo los criterios del imperio, y en su destierro es un extranjero. Su principio identitario es así sustentado en la relación con los otros a partir de la reivindicación de su sentido civilizatorio. Expulsado de su hogar, busca la reproducción de su hogar en los márgenes. Esta idea resulta fundamental para analizar la trama en sus redes contextuales. En este sentido, y utilizando las alegorías a través del protagonista de la novela, éste al tiempo que es un marginal en el nuevo territorio, adopta una actitud de soberbia y arrogancia frente a los Otros. Refiriéndose a la gente de Tomos dirá: "son gentes toscas y amables, y el viejo, a pesar de que es un bárbaro, me trata con cierta deferencia por mi antigua posición." (p.16)

Si bien los habitantes de Tomos son corteses, y en un sentido práctico sus necesidades primarias se encuentran satisfechas, la imposibilidad de comunicarse con ellos se torna en uno de los elementos más recurrentes de la novela, lo que es expresión de la desesperación y desolación en la que se encuentra Ovidio. Así, perder la posibilidad de comunicación por el lenguaje plantea una disrupción en la interacción con el Otro. Ovidio se ve sumido en un silencio que es también expresión del solipsismo en el que se encuentra y de la percepción de la alteridad como una unidad infranqueable. La distancia entre el protagonista y sus 'otros' es tan vasta como los lugares que describe. La palabra es un puente fundamental para romper las barreras del entendimiento que lo distancian frente

¹⁰ Jörg Heinke afirmará que en el caso de Ovidio su búsqueda del centro le abre nuevas perspectivas. El sendero hacia las respuestas en las novelas de Malouf pueden ser caracterizadas por la operación de pares oposicionales como Australia vs. Europa, márgenes vs. centro, naturaleza vs. cultura, yo vs. Otro. Emplea la diferencia – y las similitudes – como una forma de expresión del cambio. Mientras una persona puede permanecer estática la otra puede transformarse. Ambos aspectos, la diferencia y la familiaridad entre sus personajes evocan nuevas posibilidades de percepción y entendimiento. Jörg Heinke, *op cit.*

a sus otros. La palabra y el lenguaje común es una posibilidad de diálogo, de acercarse al otro. La palabra ausente lo está convirtiendo en un mudo, incapaz de hacerse reconocer y de reconocer a su vez a los otros: "Me alimentan, me ofrecen un rincón donde dormir, no son descorteses. Pero no hay nadie en Tomos que hable mi lengua, y desde hace un año no he oído una sola palabra de ella, así que me estoy volviendo mudo." (p.17)

La precariedad del uso del lenguaje es al tiempo la precariedad de la comprensión. La necesidad de ser entendido es un elemento privilegiado hasta este punto de la novela, y es una idea que se desprende del eje acerca de los lugares como 'estados mentales,' pues el otro es así producto en gran medida de una elaboración cultural, emocional e imaginaria. Por tanto, los puentes de acercamiento frente al otro son en el plano del entendimiento y del diálogo, no del espacio geográfico. Hablar es imprescindible, ser escuchado implica la posibilidad de ser reconocido.

La alteridad, en este contexto, es vivir en la incertidumbre y en la falta de sentido, es mantenerse al margen de las interpretaciones y significaciones que como seres culturales y existenciales otorgamos al mundo. Es vivir en un error hermenéutico y carecer de las herramientas necesarias para acceder a algún significado más allá del que se crea en el soliloquio del marginal: "No puedo expresar hasta qué punto son terribles los días y las noches en este lugar. Por la noche, sumido en el sopor, descubro aquello a lo que me ciega la luz del día, que aquí el lado oscuro de cada objeto, más aún, el mismo paisaje cuando lo cubren las sombras de la noche, es una vasta página cuya lengua soy incapaz de descifrar, cuyo mensaje para mí soy incapaz de interpretar." (p.17)

En esta condición, el sueño se convierte en la vida paralela a su desesperada realidad. Malouf realizará una trasposición de la vida cotidiana y la vida onírica. Combinando los planos de una vida real y una vida imaginaria pareciera insinuar que todo aquello que vivimos es parte de una vida imaginaria

en tanto creada, inventada y construida por las representaciones, estructuras mentales y perspectivas que conforman a fin de cuentas al mundo y sus espacios. La vida experimentada en el espacio del sin-sentido y la marginación, la vida vivida al margen y distanciado del Otro, evidencia el carácter imaginario de la misma. "En un sueño tras otro me arriesgo a ir más allá de los campos cubiertos de rastrojos, me interno en las praderas desoladas." (p.17)

Y será en uno de los sueños del protagonista donde el lobo y el hombre se unirán en la búsqueda de la recuperación de la memoria: su tumba, la tumba del poeta Ovidio. El protagonista, manifestará que ni siquiera los lobos perciben su presencia, es como si fuera un fantasma, la sombra del sujeto, una presencia de alguien ausente, una alternativa ambivalente del estar y no estar al mismo tiempo, en suma, un sujeto desdibujado; así, expresa en esta metáfora que ha dejado de ser alguien: "Me arrodillo y empiezo a cavar la tierra con mis largas uñas. A veces se presentan los lobos y cavan a mi lado, aullando. Cavamos juntos, y no me prestan más atención que si fuese un fantasma. Pero sé que, sea lo que fuere lo que están buscando, debo descubrirlo antes que ellos, o estoy perdido." Y más adelante afirmará: "Sé que es lo que estamos buscando. Es la tumba del poeta Ovidio[...]Nadie sabe en qué lugar de esta desolación yace." (p.17)

En ese momento, Ovidio desdibujado como sujeto, y solo presente a través de su tragedia en el exilio, comienza a presentarse en primera persona. (p.18) El narrador cobra un nombre, una identidad, es Ovidio el que narra hablando directamente a los lectores. Ovidio, hace referencia a una carta que jamás enviará y que dirige al lector desconocido a través el tiempo. Es una carta al futuro y al hombre desconocido, del que no se conoce su rostro y el cual, afirma, no es posible imaginar. En este tenor pregunta si es posible imaginar el rostro de un dios, pues eso debe ser el hombre del futuro a la luz de los sueños de los pioneros de la civilización. (pp.17-18)

En la búsqueda de su propia tumba, junto a los lobos, ha iniciado la búsqueda de sí mismo. En el exilio y en la preservación de su escritura ha comenzado a rescribirse su historia.¹¹

En este punto, el lenguaje como propiedad humana parece ser una dádiva, es decir, el poeta enmudecido, existiendo en correspondencia y concordancia con los insectos, que le son una compañía agradable, busca un lenguaje común que le permita encontrar una aproximación a la vida a través de un lenguaje inexistente. Sin embargo, vale la pena remarcar que existe una equivalencia entre el lenguaje de los bárbaros y los insectos, y que su sentido de alteridad con respecto a los bárbaros es similar a su sentido de alteridad frente a las arañas. Bárbaros e insectos aparecen ante el poeta romano como un espacio, territorio y lengua tan próxima e inaccesible uno como el otro. Sus vecinos y los insectos son el reflejo a través del cual el poeta romano erige su identidad.

El enojo de Ovidio frente a la lengua extraña, explica, se debe a que siente que ha retrocedido en la escala humana. "Es como si de repente hubiera retrocedido un paso en la naturaleza de las cosas." (p.19) En ciernes, Ovidio encarna la idea acabada de la civilización y la modernización. Los otros son seres que pertenecen a una escala menor, y desde la perspectiva civilizatoria los bárbaros puede convertirse en "seres humanos plenos," siendo parte de un proceso de aculturación para el ingreso a una sociedad civilizada: "Por obra de la más alta autoridad conocida, he sido arrojado a lo que es realmente un orden de seres distintos, el de quienes aún no han salido por un agujero en su cabeza

¹¹ Esta imagen hace referencia a uno de los temas desarrollados a profundidad a lo largo de las obras de Edmond Jabès: el libro y la escritura como el lugar del exiliado, la persistencia del arraigo en la escritura. Menciona de manera indirecta su expulsión de la lengua latina, la lengua aparece también como un lugar, un espacio. La lengua, la escritura y el libro son los lugares por excelencia de los desterrados y los exiliados. Le intriga saber si su escritura y su poesía han sobrevivido, lo equipara con su propia sobrevivencia como individuo. Véase Edmond Jabès, **El pequeño libro de la subversión fuera de sospecha**. México, Vuelta, 1989 y **En su blanco principio**. México, Juan Pablos, 1992.

convirtiéndose en seres humanos plenos, que todavía no han ingresado en lo que llamamos sociedad para ser legalmente romanos." (p.19)

Sin embargo, transcurrido un tiempo, Ovidio expresará que ya comienza a reconocer la lengua de sus vecinos. Esto implica una primera aproximación a su nuevo habitat. Así, las distancias entre el ego y el alter se irán acortando a través de la lengua como medio del reconocimiento y del entendimiento. La proximidad física no se traduce necesariamente en un encuentro, pues las verdaderas fronteras se encuentran en un espacio subjetivo que podríamos llamar el entendimiento, y así la alteridad cultural se experimenta como alteridades ontológicas cuando las fronteras del entendimiento son poco flexibles y estrechas. Por ello, la lengua resulta un tema central para la crítica poscolonial y una vez posicionados en el exilio, fuera del territorio de lo conocido, la lengua también debe transformarse. Aunque, utilizando la metáfora de la trama de la novela, sea una lengua tan extraña y ajena como la lengua de un insecto. (p.20)

El lenguaje entraña otra connotación: el del sentido de apropiación. Ovidio en su nuevo contexto comienza a conocer en el exilio el sabor de aquellos nombres que sólo utilizaba en Roma para crear un poema. Ahora experimenta esos nombres vacíos, que ha encontrado materializados en los sabores y olores de su exilio. Sin embargo, toda esta novedad no le evoca nada de su pasado, y transplantar esos nuevos sabores a la Roma de su infancia y vida adulta le es difícil. Así, todo le implica un nuevo conocimiento imposible de asir a algún código aprendido.

A partir de su paulatino involucramiento con la comunidad, en Ovidio se percibe una transformación en su discurso. Al describir la aldea en la que se encuentra, relativiza el salvajismo de los habitantes de Tomos, y así como en un primer momento hacía referencia a ellos como salvajes ahora, a partir de un ejercicio de contrastación con las hordas bárbaras del Norte, afirma que: "Aquí la

gente sólo es relativamente salvaje. Todavía he de ver a los auténticos bárbaros. Sólo he soñado con ellos." (p.21)

Un nuevo sueño de Ovidio, será, de nueva cuenta, el medio para exponer los fantasmas y amenazas que se ciernen sobre su identidad. En el sueño, Ovidio caminando en la aldea llega a la otra orilla del río. Una vez ahí se extiende una inmensa llanura de la cual surge una horda: "... pensé en aquello en lo que no creo y sé que sólo pertenece a nuestro mundo de fábulas [...] seres gigantescos cuyo poder [...] era terrible. Supe que eran dioses. En los que tampoco creo." [p.22] Angustia y miedo le provoca ir a la 'otra orilla' del río. Traspasar las fronteras de lo conocido y de lo reconocible resulta un paisaje tan amenazador que incluso sólo es posible imaginario a través del sueño. Se encuentra en un proceso de trasgresión involuntaria de las fronteras. Exiliado ha tenido que ir más allá de las fronteras que le aseguraban el resguardo y la certidumbre de la identidad colectiva. Desde la intensa actividad onírica traspasa la frontera de lo real y lo imaginario. Existe otro tránsito de fronteras del mundo de las fábulas al mundo 'realista'. Relata en su sueño que aquellos seres de las hordas que se encuentran más allá de las fronteras pertenecen al espacio de las fábulas, de la mitología. Su mundo imaginario es su mundo real en el exilio. Su exilio es la encarnación de la vida imaginaria de su lugar original.

También se percibe en este sueño otro rasgo de la modernidad, no creer. La divinidad, los mitos, los sueños y los seres fantásticos son confinados al descrédito y son remplazados por la autoridad de las leyes, la civilización y la cultura. Todo aquello que se plasma como lo extraño, lo otro, es amenazante. La alteridad radicalizada en la conciencia de la cultura occidental modernizante es una amenaza que, sin embargo, nos muestra esta novela, va constantemente reconfigurando a su Otro, el cual aparece siempre de manera amenazante e incomprensible. Todas estos nuevos espacios en los que incursiona Ovidio son mundos en los que él no cree y, sin embargo, son su nueva cotidianeidad en el

exilio. Así, el territorio del exilio esta conformado también por todo aquello en lo que él no creía. (p. 22)

Continuando con el relato de su sueño, un personaje 'extraño' en su sueño dice: "Dejadnos cruzar en vuestro mundo [...] Dejadnos cruzar el río y penetrar en vuestro imperio. Dejadnos entrar en vuestras vidas. Creed en nosotros." (p.22) El discurso del poeta hace referencia a la necesidad de permitir entrar 'lo extraño' al imperio, al reino de la identidad y al territorio conocido.

El desconocido que surge de los límites de su sueño es como un reflejo de sí mismo. La connotación evidente es la idea del alter y el ego, de la alteridad como el reflejo de la identidad. Ese desconocido es la alteridad del protagonista, que el mismo no alcanza a comprender. Ovidio es muy contundente al aclarar que sale de él, es decir, la relación de exterioridad que se mantiene con el desconocido finalmente tiene un origen en el protagonista mismo. La identidad, el yo, alberga en lo más íntimo de su naturaleza al Otro, a la alteridad¹²: "Algo en mí que era su reflejo acudió a su encuentro". (p. 23) Ovidio al despertar sabe que ha encontrado algo, pero no entiende el significado de la palabra pronunciada. Lo asume como algo que se encuentra afuera, a su espera. Sin embargo, el mensaje es claro: se encuentra adentro y el autor, Malouf, así dirime también las fronteras de exterioridad/interioridad de la identidad y la alteridad. Introduce constantemente la idea de la disolución y reafirmación de las fronteras del yo y el Otro, pero esa disolución es sólo posible a través de la pérdida de la lengua y del territorio, condiciones prototípicas del extranjero. En este sentido, el extranjero es presentado como una figura prototípica de la alteridad.¹³ (pp. 22-23)

¹² Un profundo análisis acerca de la relación identidad – alteridad puede encontrarse en Paul Ricoeur. **Sí mismo como otro**. Barcelona, siglo XXI, 1996.

¹³ Con referencia al análisis de la figura del extranjero véase Julia Kristeva. **Extranjeros para nosotros mismos**. Barcelona, Plaza y Janés, 1991; Georg Simmel. "Digresión sobre el Extranjero" en **Sociología 2 Estudio sobre las formas de socialización**. Madrid. Alianza Universidad, 1986, pp. 716- 740 y Zygmunt Bauman. "Strangers: the social construction of universality and particularity", en **Telos**. N. 78, Winter, 1988, pp.7- 42.

A la luz de la trama, el reacomodo de los dioses y de las creencias quedará en una posición poco afortunada. Los sueños y experiencias en el destierro hacen retomar esa veta que pareciera peleada con la ilustración: el reconocimiento de aquél desconocido situado en los umbrales de la propia identidad. Así, con una velada crítica también a la ilustración, Malouf hace eco de una añoranza por aquello que escapa al estricto sentido racional o consciente; (pp. 23-24) línea en la que también critica a la modernidad cuando Ovidio afirma contundente: "Los dioses no han muerto del todo – fue la noticia que recibí del universo-, puesto que sus nombres están en nuestros labios". (p. 24) Con esto, Malouf reivindica de cierta forma el espacio de lo imaginario que en el tránsito a la modernidad ha desaparecido discursivamente, siendo que existe un imaginario impregnado de aquellos elementos que la civilización ha intentado desterrar. Así, asociado a la alteridad y a la nueva relación que con la misma entabla, Ovidio comienza a descubrir la necesidad de abrir las fronteras del entendimiento para comenzar un diálogo con ese Otro que aún sólo se revela en los sueños. (p. 24)

En esta lógica, Ovidio explicará su destierro diciendo: "He sido relegado (esta es la bonita palabra con la que lo nombramos) a los límites del mundo conocido, y me han expulsado de los confines de nuestra lengua latina." (p.24) Aquí habría varios puntos a destacar. Por una parte, la ironía con la que se refiere al lenguaje, producto del refinamiento y de la alta cultura: Ovidio ha encontrado una manera amable de nombrar algo que el mismo no cesa de describir como dolor y terror: el destierro. En segundo término, la lengua como un territorio: una comunidad de la cual ha sido expulsado, negándosele así la posibilidad de permanecer en el mundo de lo conocido y confinándolo a una de las mayores amenazas del hombre: la incertidumbre.¹⁴ La cual es otro de los estados del exilio, que como el autor afirma desde las primeras páginas es ante todo un estado mental, y se expresa en la imposibilidad de ser reconocido y de interactuar como un ser social. Así, la ingerencia de la civilización también lo coloca en una

¹⁴ Zygmunt Bauman, *op cit.*, *Modernidad y ambivalencia*.

posición, paradójicamente, contradictoria pues su ser depende de una relación unilateral con los aparatos institucionales y del reconocimiento que éstos le proveen. El sujeto occidental moderno, privado de la relación con la naturaleza y con lo sagrado, descansa su sustento ontológico en una autoridad institucionalizada que, en este caso, es encarnada por el emperador: (p. 24)

Ovidio ha sido silenciado, y a lo largo de la novela, en los lamentos, la introspección y las descripciones de los lugares, es posible percibir las construcciones identitarias del hombre moderno, mismas que conducen a la tragedia de la exclusión y al extrañamiento frente a sí mismos. Ovidio tendrá como destino el enfrentamiento de una serie de dolorosas pérdidas que se concentran en la pérdida de una identidad, una tierra y un proyecto de humanidad: "¿Cómo podría daros una idea, a vosotros, conocedores tan sólo de paisajes que durante siglos han respondido a la idea que todos llevamos en el alma de ese escenario ideal en el que debería desenvolverse nuestra vida?" (p.25)

Ovidio representa al hombre moderno y sus crisis contemporáneas. Su exilio y la idea del mundo en su desolación original es una muestra de ello. Sin embargo, y aquí está una tesis del autor, el hombre moderno se encuentra de nuevo en esa desolación original a pesar de haber construido un mundo a su imagen. Ese es uno de los diagnósticos de Malouf y por eso retoma a un hombre moderno que ha sido expulsado de su propia modernidad, una víctima y victimario de la perversión de un sueño. (p.25)

Haciendo un diagnóstico de la historia de la humanidad e inscrito en el marco del hombre visionario moderno, Ovidio alude a la creación misma de un mundo hecho a la imagen de un hombre renovado: "Nuestros cuerpos no son definitivos. Con nuestra humanidad común, todos nos movemos a través de las formas que tanto amamos en otros seres [...] Estamos creando los contornos de un hombre definitivo, para cuyo placer hemos preparado un paisaje, y que sólo

puede ser un dios." (p.27) Así, la tierra debe prepararse para la grandeza del hombre: "... hasta que los paisajes que hemos hecho nos revelan las criaturas que anhelamos y en las que debemos convertirnos". Esta afirmación a pesar de expresarse como línea clara donde se encumbra la obra humana, en el fondo contienen un agudo diagnóstico del hombre y su mundo. A la luz del mundo contemporáneo, tiempo donde se escribe y debe leerse la novela, la reflexión implícita de Malouf es desesperanzadora. La historia de destrucción en la que se ha convertido la modernidad muestra a un hombre transformado en un extranjero y al mundo sumido en la desolación. La tragedia de Ovidio rebasa las fronteras de Tomos, su lugar exiliar. (p.27)

Ovidio al encontrar una flor, vestigio de su Roma perdida se siente dichoso: "... pronunciar la palabra era un milagro casi mayor que ver la flor." (p.28) Encontrar una semilla de Roma en Tomos representa la posibilidad de nombrar un objeto conocido y que, por tanto, pertenece a su mundo de sentido. El lenguaje en este contexto representa la expresión de lo conocido, mientras que el silencio es la manifestación del desconocimiento de su nuevo mundo que le impide nombrarlo y descubrirlo. Es así una primera reconciliación con su mundo conocido, con el lenguaje y con su memoria desanciada que no encontraba ningún referente bajo el cual sustentarse. (p.28)

A partir del descubrimiento de la flor, Ovidio encuentra un sentido a su vida en el exilio, crear de nuevo su mundo. Asume el papel de creador y decide reinventar su hogar en la tierra de la desolación, transplantando su cultura al lugar que se le ha asignado como destino. Es perceptible así la representación de la colonización que, al igual que Ovidio, recrea el sentido de vida en una nueva tierra. Para ello, tendrá que re-nombrarla, darle un sentido y una nueva identidad: "Damos un nombre a los dioses y ellos cobran vida en nosotros [...] avanzan para actuar en el mundo que se extiende más allá y lo modifican, como nos cambian a nosotros. Y es así como saldrán de nosotros los seres en que vamos camino de

transformarnos. Sólo tenemos que encontrar el nombre y dejar que nos llene su iluminación, empezando, como siempre, por lo sencillo." (p.29)

La misión que emprenderá Ovidio se despliega del lugar a los hombres. El Otro será un elemento más a construir a través de la aculturación sin detenerse en ningún momento a reconocer la identidad del Otro. El discurso colonizador y modernizador de Ovidio muestran a un sujeto ensimismado que ha transitado del dolor a la causa re-creadora. (p.29-1) Sin embargo, la aventura de la búsqueda de la transformación del Otro, lo llevará por caminos que terminarán, paradójicamente, transformándolo a él. En las múltiples metamorfosis que ha de enfrentar, la más importante de ellas descansa en la apertura de las fronteras que constriñen su identidad. Su relación con la naturaleza, el territorio y el Otro habrán de transformarse radicalmente.

4.4. PRIMERA METAMORFOSIS: LA SALIDA DEL EXILIO INTERIOR

Paulatinamente, como se ha expuesto, Ovidio cobra conciencia de la posibilidad de transformar el territorio inhóspito en el que habita y de apropiarse simbólicamente de él; inicia así una 'apertura' hacia los habitantes de Tomos, la gente de su exilio. Al abandonar su ensimismamiento describirá la vida doméstica y cotidiana en Tomos, expresando de esta forma un mayor involucramiento con el entorno. Las descripciones ahora serán de la familia con la que ha sido destinado a vivir, sus hábitos, sus movimientos, sus jornadas laborales y hasta sus expresiones faciales, de las que se permite imaginar un posible significado.(p.31) De hecho, hace referencia a ellos de manera individual. Es decir, personaliza a los salvajes aunque sea genéricamente: el viejo, el niño, o su madre. No hay nombres aún, excepto el suyo, el del narrador en primera persona, el único que cuenta la historia y el único que posee un nombre, sigue siendo una sola voz. La categoría del salvaje dejará de ser suficiente para establecer una historia y un nombre

común a un pueblo constituido como tal a partir de los criterios hegemónicos del Imperio.¹⁵

La apertura hacia el Otro se expresa en este momento en una mayor receptividad hacia todo lo que le parece extraño y le es desconocido. Escucha, aunque no entienda, y observa con detenimiento aunque aún no comparta el espacio del quehacer cotidiano, de las labores y de la forma de vida de la comunidad: "Aquí soy el único que está ocioso, y dejo que las palabras desconocidas me llenen la cabeza." (p.32)

Haciendo eco de los matices de las voces, y de sonidos aún tan incomprensibles como desconocidos, continúa la conciliación del sueño de la apropiación y por ende de la aproximación al Otro. En este viaje de reconocimiento escucha atento los relatos del viejo, no entiende nada, pero sus inflexiones, el asombro de sus escuchas, los ritmos y suspiros, le parecen tan universales que le es posible adivinar el significado del mismo. Incluso le hace recordar los relatos que escuchaba en su infancia de labios de los esclavos, que a lado de las historias de los bárbaros, le parecen irremediabilmente parecidas. Sin embargo, las palabras del viejo no sólo comienzan a 'llenarle la cabeza', también le evocan un pasado, su infancia, donde todavía era capaz de escuchar a un esclavo. Este momento será determinante, pues el sueño de la apropiación que le ha motivado a reconocer a los bárbaros de manera subrepticia le ha conducido a instantes olvidados de su infancia. Ambos momentos, su presente con las narraciones del viejo y su pasado con los relatos de los esclavos, se unen para atender contra su identidad enraizada en el latín y en Roma, para cuestionar la pretendida pureza de un bagaje cultural en realidad permeado de vidas periféricas.

¹⁵ La descripción del Otro, ha sido una de las denuncias de la crítica poscolonial. De acuerdo con Frantz Fanon: "El lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico. Se alude a los movimientos de reptil del amarillo, a las emanaciones de la ciudad indígena, alas hordas, a la peste, el pulular, el hormigueo, las gesticulaciones. El colono cuando describe quiere describir y encontrar la palabra justa, se refiere constantemente al bestiario." Frantz Fanon, *op cit.*, p. 37

Ovidio, aunque no puede deslindarse de las nociones valorativas negativas hacia aquello que representa precisamente su alteridad en su vulnerabilidad de extranjero, inicia el cuestionamiento de algunos elementos que han constituido su sustento valorativo. (p.33) Comienza a sentir que su vida ha sido totalmente superficial. Una educación y sentido de vida que le resultan insuficientes para salvar su vida existencialmente fuera de las fronteras Imperiales.

El compromiso de Ovidio con el conocimiento estaba impulsado por el acto de *nombrar*, de la incredulidad y de la diferenciación del mundo real y aparente. Nombrar no es únicamente un ejercicio ingenuo de clasificación, es al tiempo la corroboración de un marco valorativo determinado que dilucidará lo verdadero de lo falso. El acto de nombrar es también una de las imágenes más recurrentes en la novela poscolonial. Como se expresa en esta novela, los intelectuales poscoloniales han enfatizado la relación del acto de nombrar con la colonización de un territorio y su gente. Ser el portador del monopolio de los 'nombres correctos' garantiza la legitimación de una clasificación del mundo y el posicionamiento subordinado de los Otros. El orden y una visión del mundo universalizada, así como la adscripción de un colectivo a posiciones de subalternidad, son los elementos que se encuentran en juego en el acto de nombrar, asociado una vez más a la apropiación del lugar. Así, aquello que resulta innombrable no existe o pertenece al reino de lo imaginario, a un mundo onírico, donde Ovidio se refugia frente a la crudeza de su limitación para comprender su nuevo mundo. Por ello, a partir de su imposibilidad de ver y de nombrar aquello inscrito más allá de las fronteras de lo aprendido y del conocimiento de su imperio tiene que pasar gran parte del tiempo soñando.

Sin embargo, Ovidio encontrará un poderoso motivo que le impulsará a abrir las fronteras de su universo de sentido: el reencuentro con el Niño salvaje de su infancia y la ilusión de su aculturación. Esta promesa, además de devolverle la vida existencialmente, lo conmina a conocer al Otro para entender la naturaleza de esa criatura y lograr así su aculturación. Sin embargo, en la empresa de

conquista del Otro, las fronteras de su identidad se reconfigurarán provocando un cuestionamiento de sus propios valores y sentido de vida. Así, la apertura de Ovidio será como condición de salvaguarda de su propio pensamiento a través del proyecto de latinización del Niño-salvaje. En este sentido, Ovidio intentará domesticar a su alteridad y así re-significar ese lugar de sin-sentidos y desolación. Lleno de esperanza, creerá que en el Niño reproducirá por fin las fronteras de su Imperio, que le habían permitido dotar al mundo de sentido, y su vida se avocará a lograrlo.

Ovidio, en especial, es partícipe del rito preparatorio para el viaje de caza hacia el bosque de abedules, donde viven los ciervos, y más importante aún, donde vive el Niño-Lobo. (p.34) Una vez terminado el rito se ha obtenido la anuencia de los espíritus para partir. Los signos son propicios para internarse en el bosque e iniciar la caza. Ovidio, participa como fiel espectador de este rito. Iniciará su aprendizaje en la empresa de la cacería para acceder así a un bosque que aparentemente lo aleja de su exilio y lo aproxima a su promesa de redención. (p.35)

Los lugares y los espacios en la trama de la novela se constituyen en símbolos o indicios significativos a partir de los cuales la naturaleza de la pertenencia, la alteridad y la identidad son expresados. Uno de ellos será el bosque, un espacio clave en la mitología europea.¹⁶ La centralidad del bosque responde a los diversos símbolos que éste integra, todos ellos asociados a la alteridad y, por tanto, a la construcción de la identidad colectiva. La travesía de Ovidio hacia el bosque esta llena de referencias del lugar y alusiones a sus sueños más terribles, donde jinetes y caballos gigantes se presentan amenazantes en un escenario desierto y helado, con capas de hielo que empantanaban los caminos y que en conjunto pareciera una imagen apocalíptica. Su viaje hacia el bosque de los abedules, recreado previamente en sus pesadillas, representa un terrible presente pero también la posibilidad de un futuro reconciliado con el pasado

¹⁶ Roger Bartra, "La naturaleza agreste" y "La naturaleza vacía" en *op cit.*, pp. 15-60

del que fuera desterrado: "La niebla llega remolineando desde los bancos del río, envuelve el pecho del caballo y las rodillas del jinete, y es como si vadeáramos entre nubes. Pero allá en lo alto hay una luz amarilla, cruzada por filamentos desgajados de las nubes, y las aves cantan." (p.36)

En este sentido, Ovidio al describir la geografía y escenarios de la travesía hacia el bosque, describe simultáneamente sus parajes interiores.¹⁷ Un afloramiento de rocas en lo alto de un meseta representan para el protagonista una posible fortificación: si esas rocas estuvieran en otro mundo... (p.36). Pero en el mundo en que se encuentra, la meseta es un espacio propicio para un nuevo ritual del que él, en esta ocasión, no participará a un principio. Mientras más ascienden, la cantidad de pinos disminuye, y en el paraje interior de Ovidio esto le da la posibilidad de ver qué más hay, qué se esconde más allá de la frondosidad de la naturaleza. En este viaje redentorio, descubre también que existe todavía una instancia más lejana que los márgenes del Imperio. Los relatos del viejo, mismo que ya comprende, le ayudan a entender los significados de los lugares por donde transitan. (p.37) Finalmente, Ovidio, a partir de las referencias de los Otros, ahora sabe lo que puede existir más allá de su doloroso exilio, espacios que entrañan diversos significados y que atentan contra las explicaciones unívocas del mundo.

Ovidio cabalga al lado de los bárbaros continuando el viaje. Participando de los rituales de los bárbaros recrea simultáneamente un sentido de vida, que pronto estará fincado en el inesperado encuentro con el Niño-Salvaje. (p.37) Más aún, en su itinerario errante, al explorar aquello que se encuentra más allá de los

¹⁷ De acuerdo con Jörg Heinke, Ovidio experimenta un tipo de iniciación en la cual se aproxima a la naturaleza y al mismo tiempo a sí mismo. El ambiente natural con sus aparentemente ilimitadas fronteras son el marco en el cual "su aislamiento físico conduce a una intimidad mental." Tomos, su lugar de exilio y reclusión se encuentra en un vasto territorio lo que constituye una doble prisión: la primera porque es su lugar de reclusión y el territorio que lo circunscribe no le conduce a ninguna parte porque es demasiado grande. Así, el universo local de la aldea de su exilio lo aprisiona por su estrechez, y el universo del territorio tan vasto que le rodea también lo aprisiona por ser demasiado grande e ilimitado. Así, el proceso de iniciación para Ovidio será repensar y reconsiderar su vida. Jörg Heinke. "Nature and Initiation in An Imaginary Life and Remembering Babylon". University of Kiel, Germany. Fuente: (<http://landow.stg.brown.edu/post/australia/austchron.html>).

límites que configuran su exilio, esta cruzando al mismo tiempo las fronteras de su propia historia. Evoca a sus muertos, a su familia, a sí mismo e inicia también la transformación de su exilio interior: "Es como si un temor indeterminado hubiera salido con mi aliento, despejándome el espíritu. Mientras cabalgo a trote a reunirme con los otros, mis labios se curvan en una ancha sonrisa y me digo que soy un romano, sí, soy romano y poeta, por ese hálito y el sonido que transporta sigue pasando de mi cuerpo al mundo, y me siento más libre por ello." (p.38)

La reconstrucción de la historia será una de las tareas primordiales de las sociedades poscoloniales, pues ante la experiencia del ser colonizado y sujeto de la imposición de principios valorativos, de nombres de una historia europea universalizada, reapropiarse de un origen es una de las tareas más urgentes. Mientras, por su parte, el espíritu colonizador hará lo mismo con su historia cuando ésta ha perdido su carácter universal y su monopolio de verdad sobre el mundo, siendo que la diseminación de la palabra en las tierras extrañas, el contacto con el Otro, pone en tela de juicio sus principios incuestionables cuando no se han enfrentado a otra realidad. La univocidad de la historia desde el colonizador también entra en proceso de reconstrucción al traspasar sus propios límites de entendimiento, aunque como resultado encontremos un repliegue y mayor ensimismamiento sobre los códigos conocidos para su extrapolación sobre otro paisaje. La revisión es inevitable.

En esta reconstrucción de su historia, Ovidio retrocede treinta años, hasta el momento de la muerte de su hermano, quien habría satisfecho las expectativas del ciudadano romano y, por tanto, habría de ser el heredero de su padre. La herencia pasa así a Ovidio, quien se distanciará inexorablemente de su tierra. Esta alegoría conduce hacia la agonía de una hegemonía cultural aún dentro de sus propios límites. El padre envejecido se ha quedado finalmente sin descendencia. El peso de la culpa y la certeza de haber sobrevivido sólo para tener una vida inútil lleva a Ovidio a marcharse de su región y dirigir su camino en ese momento a Roma. Ahora, sabe que en ese momento selló su destino, lo que se convirtió en

el verdadero inicio de su exilio: "Ya he empezado a marcharme, alejándome de él [su padre] en el estrecho sendero que cruza el bosquecillo y manteniendo entre nosotros esa separación equivalente a la longitud de un caballo. Ya voy camino de Roma. Ya estoy, aunque todavía no puedo saberlo, camino del exilio, parto hacia este día, treinta años después, cuando seré un viejo que cabalga con bárbaros en el borde del mundo." (pp.38-39)

La fortaleza y la tragedia de Ovidio consisten en que en la búsqueda de sí mismo, en la búsqueda de afianzar su identidad, provocará sin darse cuenta la agonía de todo aquello que lo había sustentado en el Imperio. Su identidad confrontada con el Otro ha iniciado, sin saberlo, un viaje del cual no saldrá incólume. Su primer exilio es el distanciamiento del padre y del hermano, que ahora camino al bosque, vuelven a su mente como la certeza de que, expresa Ovidio: "por fin estaba libre para preparar mi propia muerte." (p.39)

En el viaje hacia el exilio, y dentro de su propio exilio, su espíritu moderno y su identidad, bien resguardada en el Imperio y en el recuerdo de sus muertos, lo conducen a su única posibilidad de redención: la educación de ese espíritu salvaje que habita en el bosque. Una vez que han llegado al bosque encuentran las pisadas de un niño. Un niño salvaje de unos diez años que vive con los ciervos. (p.40) Será en ese momento cuando Ovidio se enfrente a un ser ambivalente, que es indudablemente un ser humano, así lo revelan sus pisadas y los testimonio de los habitantes de Tomos, sin embargo, es al mismo tiempo un ser que ha desarrollado una naturaleza animal. El espíritu moderno de Ovidio no puede evitar caer preso de una gran excitación, son muchas las interrogantes que plantea un espíritu salvaje como el del Niño: ¿De dónde procede?, ¿Cómo llegó a ese estado? y ¿Cómo ha sobrevivido? (p.40) La antagonización en la que se ha posicionado Ovidio frente a una naturaleza hostil exagera a un más su curiosidad con respecto al Niño. Éste es la expresión del ser humano que ha logrado convivir y sobrevivir en la crudeza de la naturaleza indómita. Ovidio, como portavoz de la civilización y cultura imperial romana, se enfrenta una vez

más a eventos que le resultan incomprensibles y que hasta entonces sólo había incorporado a su conocimiento como parte de la mitología, de los imaginarios colectivos del vulgo y de los 'campesinos ignorantes.' (p.40) La credulidad no es un rasgo prototípico del espíritu civilizatorio, y Ovidio no es la excepción. Sin embargo, el exilio y la violación de las fronteras del Imperio le han enfrentado a un mundo imaginario que constantemente reta e interroga a su mundo real. Todo aquello que ha sido parte de su educación, de su forma de vida y de su cosmovisión del mundo, más allá de su Imperio parece inútil. Ovidio cuenta cada vez con más elementos para sospechar que el Imperio, su sentido de vida, sus respuestas y educación no son universales: siempre hay un más allá en los territorios y en los espectros del entendimiento. Ovidio de manera dolorosa comienza a aprender eso.

Bajo el esquema del desarrollo 'humano', el hombre civilizado, el espíritu de la modernidad, se ha contrapuesto a la naturaleza, y dominarla es dominar todos aquellos instintos arcaicos que entorpecen la perfección del hombre como el centro de la creación. El niño-salvaje es así una desviación o error de la empresa humana, desafía las leyes civilizatorias y su proyecto, y en ese sentido, las preguntas de Ovidio con respecto a la sobrevivencia y origen del niño implicarán un desdibujamiento de los valores que han sustentado tanto el conocimiento como la naturaleza humana. La mitología propia del vulgo y de los ignorantes ahora se confunde con una clara, hasta ese momento para Ovidio, división entre lo 'real' y lo 'imaginario.' La subversión de los valores del Centro, propuesta fundamental de los intelectuales y teóricos poscoloniales, proviene precisamente de una alteridad radical, la cual ha sido marginada al campo de lo imaginario. Así, en la trama de la novela se hace eco de esa crítica poscolonial que a través de una alteridad radical, como lo es el Niño-salvaje, cuestiona toda una organización valorativa y epistemológica binarista en la cual el Otro y el yo, la naturaleza y la humanidad, se encuentran radicalmente distanciados y claramente diferenciados. Las oposiciones que tan bien expresa de viva voz Ovidio, mientras avanza su tránsito en el exilio, se resquebrajan.

La incredulidad, por un momento, invade a Ovidio. Los recuerdos una vez más llegan a su mente mientras observa, por un instante, antes de que huya, al niño agazapado entre los árboles: "¿Lo he visto realmente? ¿O he visto de repente, al cabo de tantos años, al niño que fuera mi compañero secreto en Sulmona y cuya existencia había olvidado? Soy escéptico. Pero los hombres me creen." (p.41)

El siguiente paso será averiguar quién es ese niño, para ello Ovidio habrá de tener un contacto y acceso más directo con él. Capturarlo parece la opción más viable para descifrar la identidad de esa alteridad radical representada por el Niño. Apresarlo, examinarlo, se convierte en un asunto indispensable, no sólo para revelar el secreto de aquello que había coexistido pacíficamente con el mundo imaginario del hombre civilizado, sino para redescubrir o afianzar la propia identidad de ese hombre civilizado, quién se ha forjado a partir de una idea de lo que es el Otro. Así, capturar a su alteridad es perentorio para no perder el control sobre su propia identidad.

Los círculos de pertenencias, de identidad y de alteridad se complejizan al avanzar su travesía. Ovidio se encuentra en una situación en extremo difícil, en su carácter de extranjero ya no comparte de igual manera los referentes de su identidad originaria, pero tampoco es parte de su nuevo lugar: Tomos. Así, con la ambivalencia como rasgo que se asoma cada vez con mayor definición en su yo, tiene que enfrentar a un niño que es tan extranjero como él frente a la comunidad de Tomos, quien también, como se ha expuesto, es un extraño y sobre todo un enigma para Ovidio. El tercer exilio de Ovidio, al encontrarse su mirada con la de ese espíritu salvaje del niño, ha comenzado.

Su primer exilio fue el distanciamiento de su padre, la renuncia a ser el digno heredero de toda una tradición. Ese primer exilio, que lo llevó a Roma, sólo lo reencontrará con su padre en su funeral. El segundo exilio, su destierro de Roma, su confinamiento en las afueras de los márgenes del Imperio, lo distancia al

mismo tiempo de su lengua, de su mundo, de sus paisajes, siendo el dolor tan intenso que parecía que su supervivencia sería imposible. Sin embargo, al llegar su tercer exilio, se encuentra con otro extranjero, no un bárbaro de Tomos, sino un niño-salvaje que descompone su ordenamiento existencial basado en la oposición entre la animalidad y la humanidad, entre la naturaleza y el hombre. Su mundo imaginario paulatinamente comienza a imbricarse a su mundo real.

Sus sueños, ahora convertidos en su cotidianeidad, han superado su imaginación. Sus dolorosas transformaciones continúan al tiempo que se acrecienta el sentimiento de desamparo frente a una realidad que ya no le es posible entender. Ovidio parece que por lo pronto ya no puede escribir más. Mientras piensa en el Niño, sólo puede abrazarse las rodillas y hablar consigo mismo. (p.42) Como extranjero sabe que no puede hacer partícipes a los demás de sus cavilaciones, de su desamparo y su dolor: "... sólo podemos compartir la pertenencia a la humanidad y no existe entre nosotros ni experiencia ni costumbres ni lengua comunes." (p.42) En ese clima emocional regresa a la dinámica grupal y al rito de la cacería. En una cruda descripción del rito posterior a la caza de los ciervos, Malouf ofrece una alegoría de la dinámica de la dominación de la alteridad: "... el joven que ha matado y descuartizado el ciervo se acerca al borde del círculo con la calabaza de sangre, en la que sumerge el dedo índice y embadurna un poco la frente del chamán, toca los labios arrugados y vierte unas gotas en las manos. Vierte el resto de la sangre por el margen del círculo, y nosotros permanecemos sentados fuera del mismo, en la creciente oscuridad." (p.43) La sangre del ciervo servirá como símbolo de unidad y fortalecimiento grupal. Unas gotas de sangre son suficientes para ungir al jefe-chamán, pero el resto servirá para circunscribir los márgenes que delimitarán al círculo central. Ovidio y el resto de los hombres permanecerán sentados en los linderos de una centralidad sellada con la sangre de los ciervos.

El chamán también es expresión de la ambivalencia de la identidad y la alteridad, es el sustento y el símbolo de una comunidad, el centro de referencia

de la dinámica cotidiana, quien dicta las acciones a emprender y las formas de emprenderlo, el eje de referencia de reafirmación de su comunidad, es así, el corazón de la identidad de su aldea, y simultáneamente es el contacto directo con todo lo extraño, el que aloja a Ovidio, el extranjero, en su hogar. Emprende largos viajes en sus trances y obtiene de los espíritus, que se encuentran más allá de los dominios de la aldea, los signos propicios para asegurar la estabilidad de su comunidad. El chamán es al mismo tiempo el centro de la identidad y el contacto directo con aquello que se constituye en su alteridad, siendo que a partir de ella se fortalece y conduce con mayor certidumbre a la comunidad.

Ovidio encontrará su único refugio en el viejo con el que vive, aún cuando, como afirma, solo comparte con esa gente su pertenencia a la especie humana. Aunque ahora Ovidio, en su tercer exilio, desatado por la presencia del Niño salvaje, continua con más fuerza la exploración de sí mismo. Sus pensamientos no pueden alejarse de la idea del Niño, las preguntas aumentan y su necesidad de responderlas también. La soledad y la imbricación de los estados oníricos y de conciencia se acentúan. Se sume así en un estado de absoluta confusión: "Me duermo pensando [...] me despierto a medias y veo que estoy solo, sólo con las estrellas en lo alto, vuelvo a dormirme más profundamente y sueño; o me despierto de nuevo, no sé con certeza qué es lo que hago." (p.44)

La soledad y confusión expresada por Ovidio de manera reiterada si bien responden a su condición de extranjero, también son el producto de su espíritu moderno enfrentado a un mundo que ha creado y que se ha salido de su control. Obligado por las circunstancias, ha tenido que abandonar su territorio y su lengua, y allí no ha podido controlar, entender y participar de casi nada. El mundo ha excedido su lengua y su escritura, sus mitos y su vasto entendimiento. El Otro ha excedido su identidad, y Ovidio paulatinamente comenzará a perder control sobre sí mismo. Su yo se ha visto sobreexpuesto y desbordado por un entorno, una lengua, hombres y una naturaleza que hasta ese momento se

presentan como adversas y amenazantes. La hegemonía de la identidad y la alteridad peligran, y sus diversos exilios comienzan a mostrárselo.

La soledad es su opción, debe replegarse para evitar el desbordamiento de sí mismo, pero la imagen del Niño lo acompaña intermitentemente y se entremezcla con sus recuerdos -el único espacio que creía seguro para preservarse así mismo-, pero esto tampoco será ya así, pues su memoria y la reescritura de su propia historia comienzan a cobrar otra dimensión: "Como en aquel sueño anterior, me enfrento a algo que no soy yo ni es un producto de mi imaginación, algo que pertenece a otro orden de existencia, y he salido de las profundidades de mí mismo para enfrentarme a ello como a la superficie de un cristal. ¿Es el niño en mí? ¿Qué niño? ¿De dónde viene? ¿Quién es?" (p.44) La sospecha es cada vez más fuerte: ese niño salvaje es su niño, el niño de su infancia, quizá el Otro también es parte de él. Esta sospecha entraña una de las paradojas de la identidad occidental moderna, la centralización de su fuerza requiere de la configuración de espacios de exclusión, aquello que se presente desviado al marco referencial será posicionado como marginal, pero esta marginalidad tan necesaria para preservar un orden identitario hegemónico, será, al mismo tiempo, quien cuestione su orden y su lógica, su universalidad, fracturando así aquello que por todos los medios como la exclusión, la marginación y la dominación se ha buscado perpetuar. Sus mecanismo de autopreservación: marginación, exclusión, dominación y apropiación, serán al mismo tiempo los elementos que fracturen su hegemonía. Occidente no puede existir sin su alteridad, el yo no puede evitar a su otro, y en algún momento, como a Ovidio, se le presenta para subvertir su idea de la incontaminación identitaria. Nadie escapa a su alter. Occidente no es la excepción, pero su drama consiste en que su fortaleza, ha creído, radica en esa separación, sin embargo, esas ausencias o fantasmas que ha confinado a los bosques modernos cobran una ineludible presencia. El bosque y sus seres míticos se han presentado como consecuencias que cuestionan su identidad.

Paulatinamente, Ovidio se aproxima más al viejo, en este punto del relato comienza a referirse a él por su nombre, ya no hablará de simplemente de un viejo o un jefe bárbaro utilizará su nombre: Ryzak.

El recuerdo de otro invierno, al que ha sobrevivido, representa la agudización del sentimiento exiliar de Ovidio. Su lugar de exilio es una vasta estampa invernal donde el entendimiento se cristaliza y el habla es como un témpano de hielo, los recuerdos del invierno a través de la descripción del paisaje y vientos polares son expresión de la distancia y la precariedad para intimar con el Otro. El invierno es la imagen de una exterioridad amenazante que sólo encuentran cobijo en el ensimismamiento del yo, en el sueño y en la fortificación de fronteras identitarias: "Nos movemos en un sueño, como si el entendimiento se hubiese transformado dentro de la cabeza en agudos cristales, como si, al igual que los osos y otros animales semejantes, nos hubiéramos sumido en alguna cueva que en nuestro interior, quedándonos dormidos, moviéndonos tan sólo como figuras oníricas, rígidos, sin ver nada, mientras cada uno entra y sale de las vidas ajenas." (p.45)

La posibilidad de supervivencia se reduce, por ello Ovidio, en sus dolorosas metamorfosis, continúa luchando por trascender los resquicios del interior que le permitan despertar y entender la naturaleza ambivalente del Niño. Para ello tendrá que regresar al bosque y esperar, ser capaz de salir de su 'cueva interior', es decir, esperar que pase el invierno y llegue la primavera. El bosque con toda su carga simbólica es inaccesible con las condiciones de exterioridad invernales, introducirse en el lugar antiguo europeo mítico por excelencia impele a una apertura de los sentidos y del lenguaje que trascienda los referentes de lo aprendido. Así, Ovidio planea su vida cuando llegue la primavera, cuando el medio ambiente sea menos hostil y amenazante. La búsqueda del reencuentro con el Niño es expresión simultánea del encuentro con el Otro y consigo mismo, es al tiempo la negación y la afirmación de su ser: "Es el muchacho salvaje de mi infancia. Ahora lo sé. Ha vuelto a mi encuentro. Es el Niño." (p.45)

Ovidio explicita con claridad esa alteridad identificada en su infancia, una unidad que en su vida adulta ha sido diferenciada y distanciada en un yo hermético. Las recurrencias a las imágenes del sueño obedecen también a que éste es similar al exilio, son en esos lugares donde evoca y redescubre su pasado, su condición de ambigüedad frente a construcciones identitarias fijas y antagonizadas con el Otro, es finalmente donde se revela su condición de cambio. Entonces, su exilio, además de un paisaje invernal, es un trance onírico que pelea con la conciencia y la existencia de lo real, de la certidumbre. Su espíritu expresa así las características exploraciones modernas del yo y los límites de la comprensión del mismo, al fincar su punto de referencia en la presunta unidad del hombre a partir de la expulsión del Otro. Ovidio buscará este reencuentro, esta precaria unidad a costa de la pérdida de las fortalezas de la certidumbre y el sentido. Su tragedia, como la del hombre moderno es que ha iniciado su fragmentación.

Lo idea anterior es reiterada por Malouf en la descripción de las invasiones de los dacios. El territorio de Tomos y sus fronteras naturales si bien constituyen una defensa frente a las hordas bárbaras del Norte, durante el invierno, debido al congelamiento de los ríos, se convierten en puentes por los que los dacios ingresan fácilmente. La sensación de inseguridad y la destrucción de las empalizadas, recrean el dramatismo de la incursión del Otro en el propio territorio. El invierno, como metáfora del exterior hostil, al tiempo que provoca un mayor retrainamiento identitario también se constituye en el lugar de tránsito de los invasores. Así, las cuevas del interior son insuficientes para evitar las intermitentes incursiones y salidas de las hordas hacia la comunidad.

En este sentido, la misión expansionista moderna encuentra un correlato en la tragedia de Ovidio, quien no sólo se encuentra expuesto a vivir al borde del sentido si abandona su territorio familiar, sino que también lo está aún bajo fuertes fortificaciones, pues el Otro es la sombra que siempre ha acompañado al yo y ambos, como las hordas, se encuentran en constante movimiento. Habrá que

evitar el movimiento, el libre tránsito de los márgenes a los centros a través de la aculturación y la asimilación del Otro.

Ovidio necesita reencontrarse con el Niño, al que ya reconoce como su alter de la infancia. Sin embargo, el invierno y las condiciones de exterioridad adversas lo intimidan, así, esperará al otoño y a la temporada de cacería para convencer al jefe Ryzak de capturarlo y llevarlo con ellos a Tomos. Es interesante que Ovidio no puede sustraerse ya a la idea de la existencia de ese espíritu salvaje, lo ha reconocido como parte de sí: "¿Cómo va a sobrevivir? ¿Cómo sobreviviré yo sin saber si todavía está ahí?" (p.48) Pero aún Ovidio es incapaz de penetrar en su territorio, y aunque ha ido transitando paulatinamente varias fronteras en sus diferentes exilios, este abandono de su última fortificación le significaría la muerte. Entonces, preparará sus mejores argumentos para lograr su captura y domesticarlo en un territorio más seguro. Ha dejado atrás la negación de la alteridad, comienza la historia de su domesticación.

4.5. SEGUNDA METAMORFOSIS: DEL RECONOCIMIENTO AL ENCUENTRO CON EL OTRO

En su segunda metamorfosis, el elemento central de los atisbos de apertura del poeta es el reconocimiento de la lengua de los bárbaros. Se ha convertido en un atento escucha de los relatos del viejo. La lengua bárbara a diferencia de la lengua civilizada, explicitará Ovidio, conduce sus sonidos a la descripción del paisaje, los vientos y todo aquello que forma parte del medio ambiente y del imaginario de los habitantes de Tomos. Los relatos del viejo, haciendo eco del espíritu de su lengua, describen su lugar, son expresiones y creadores del mismo, sin encausar su sentido a la explicación de su lugar se constituyen en una extensión de los inviernos, sus bestias y fantasmas. Como contraparte están las fábulas civilizadas que empeñadas en explicar al mundo acaban por no entenderlo: "Son absolutamente ciertas y, sin embargo, no explican nada." (pp. 48-49)

A partir del descubrimiento de los relatos del viejo, Malouf, en palabras de Ovidio, introduce una de las máximas del debate poscolonial: la reivindicación de los 'saberes periféricos' y la denuncia del logocentrismo y el eurocentrismo. El redescubrimiento de la narrativa oral es una parte fundante de los escritos poscoloniales, pues son expresión de todos aquellos saberes sometidos por el poder, logos y dominación colonial. La lengua es piedra fundante de la reapropiación geográfica sometida al poder colonizador, y con ello se entreteje la problemática del logocentrismo que legitima el conocimiento producido en Occidente. La crítica poscolonial acotará la parcialidad del conocimiento al estar claramente asociado al poder y a su incapacidad para dar respuesta a 'otras' realidades, ubicadas más allá de sus fronteras geopolíticas y ante todo culturales. En este sentido, la obra de Edward Said, en su libro pionero, *Orientalismo*, a través de la reconstrucción de las formas en que ha sido estudiado el Oriente, demuestra como el conocimiento occidental está asociado al poder y a la idea implícita y explícita que articula conjuntos disciplinarios, marcos teóricos y conceptuales que legitiman la dominación del no-occidental. Pero la crítica poscolonial, recreada por Malouf, va más allá, pues también muestra la precariedad de los aparatos conceptuales y teóricos occidentales, señalados también por la crítica posmoderna y postestructural, para dar cuenta de sus propios presupuestos lógicos y sentidos de vida. En este sentido, el logocentrismo no solo conduce a una limitación para dar cuenta de otras realidades, sino también conduce a una limitación para entender su propia identidad. La fuerza de la narrativa poscolonial contemporánea radicará en que revaloriza, de manera explícita, los saberes desdeñados, como lo es la propia literatura, para ser eco de la condición humana en un espacio y tiempo determinados. Aunque si bien esta cualidad no es exclusiva de la literatura poscolonial, es una propiedad inherente al arte literario y de la narración, y los poscoloniales lo señalarán con el fin de subvertir las categorías estereotípicas que los han aprisionado en el cliché y la marginalidad.

La subordinación del Otro es tal, en gran medida, por el uso del lenguaje. La apropiación de los lugares, el desplazamiento de la voz del colonizado, hacen imperante una reivindicación tanto teórica como literaria de la narrativa como herramienta de resistencia cultural, frente a su confinamiento en el estereotipo y a la mutilación de la memoria colectiva. Malouf a través de sus personajes expresa a lo largo de la novela la imposibilidad para entender al Otro, la precariedad de los lenguajes que, aún en sus más altos grados de sofisticación, resultan insuficientes para comprender el sentido de los otros. Por ello, la vinculación con los relatos del viejo permiten a Ovidio comenzar a entender como los Otros ven al mundo: "Empiezo a ver brevemente, a retazos, la manera en que este anciano, mi amigo, podría ver el mundo." (p.49)

En este descubrimiento, Ovidio irá al bosque a continuar la búsqueda, y en esta ocasión su tránsito por el mismo ya no le representará la recreación de sus pesadillas, por el contrario, comenzará a sentir una comunión con la naturaleza e intuirá que esta comunión le permitirá acercarse al Niño: "Y tengo la sensación de que si pudiéramos permanecer sentados así el tiempo suficiente, con las piernas cruzadas sobre las hojas, de modo que pareciéramos formar parte del bosque; si dejáramos salir a nuestros espíritus, si los soltáramos y se convirtieran en troncos, mantillo, líquen, él se nos acercaría." (p.49) Sin embargo, la cacería ha llegado y Ovidio no puede sustraerse al deseo de su captura y su posesión.

El Niño, por su parte, también ha desarrollado la necesidad de observar a los hombres que acuden al bosque: "¿Ha empezado a intrigarte la clase de seres a la que él pertenece?" (p.50). Ovidio y el Niño, agazapados en el bosque, se envuelven en un juego de miradas furtivas, se observan, se huelen a distancia, cuidan sus movimientos y hasta sus respiraciones, esperan pacientes que el Otro acuda a responder sus preguntas. En ese halo de espera, Ovidio siente con más fuerza las transformaciones de su ser, en el bosque se convierte en paisaje: "Soy un charco de agua [...] pero no soy más que un mínimo fragmento desgajado de ese cielo." (p.51) Su identidad paulatinamente se desborda en otros lugares y en

otras lenguas. Como un charco de agua, su yo es insalvable, podría acceder a las entrañas de la tierra. Ha transitado por dos exilios y su origen ya no puede circunscribir la inmensidad de su paisaje interior.

Su estado líquido de plenitud es al tiempo un estado de fragmentación, su ser como charco de agua ha sido bebido por un ciervo: "Siento que una parte de mí se va, y el resto vuelve a quedar quieto, se aposenta, se aclara." (p. 51) Su identidad ha trascendido, como en sus exilios, las fronteras de su cuerpo, su ser se ha hecho ubicuo y puede pertenecer a más de un reino, transita, desbordado, de la identidad sólida a una identidad líquida, que invariablemente lo vincula con el Otro; su yo se desperdiga por un bosque donde habitan sus 'yos'. Se ha colocado en un estado de vulnerabilidad: "¿Y si la próxima lengua que me toque fuese la de un lobo, áspera, codiciosa, me bebiera hasta la última gota y me dejara seco?" (pp. 51-52) Ovidio es consciente del riesgo de su incursión a otro estado. La identidad con sus múltiples pertenencias ¹⁸ y su perentoriedad no le aseguran un destino. Las lenguas podrían seducirle hasta convertirle, de manera imperceptible, en el lobo del hombre: en el depredador del bosque, el hogar de sus seres imaginarios. De cualquier forma, su viaje ha iniciado y no podrá dar marcha atrás, paciente espera al Niño, ha entendido que debe dejar de buscarlo para, más bien, poder ser encontrado.

La estrategia de Ovidio para reunirse con su alteridad, encarnada en el Niño, ha sido impregnarse en sus sentidos. Su comunicación, que había empezado por la mirada, ahora se ha extendido al gusto y al olfato. Ovidio en el bosque duerme lo más alejado de la fogata, entre los arbustos, para facilitar la aproximación del Niño, incitándolo a olerlo hasta que reconozca su olor; deposita alimentos cocinados, para que los coma y despierte el deseo de la comida consumida por los seres humanos. Confía en que en esos nuevos olores y sabores el Niño se reconocerá a sí mismo y cobrará conciencia de su sentido de pertenencia a la especie humana. Ovidio ha partido de un principio del que ha

¹⁸ Amin Maalouf. **Identities asesinas**. Madrid, Alianza, 1999, p. 15

intentado escapar, la creencia de que una identidad y un sentido de pertenencia son inherentes a la naturaleza humana, y que a través de la estimulación podrá paulatinamente revelar su verdadera esencia. Olvida también que todas las fronteras que ha cruzado, y que constituyen los círculos de pertenencia de su identidad y de su alteridad, son construcciones sociales y culturales, y que, por tanto, no habrá una esencia ha despertar.

Ovidio intenta dejar atrás los patrones socio-culturales hegemónicos, acepta la diferencia como parte de la creación y la imposibilidad de homologación de la naturaleza y de los hombres. La diversidad es parte de la creación de los hombres y los lugares: "He dejado de encontrar defectos en la creación y aprendido a aceptarla." (p.53)

El espíritu moderno de Ovidio se expresa también en la promesa del cambio a partir del proceso civilizatorio y moderno. Cristalizar las potencialidades humanas y expandir las posibilidades de realizar los sueños, es uno de los principales sustentos de la promesa de la modernidad: "Sólo tenemos que concebir la posibilidad para que de alguna manera el espíritu actúe en nuestro interior y lo posible se haga real. Éste es el verdadero significado de la metamorfosis. Nuestros demás 'yoes' están contenidos dentro de nosotros, como las hojas y las flores lo están dentro del árbol." (p.53) La identidad es también una promesa y una posibilidad. Se irá conformando a través de sus múltiples posibilidades de ser. La metamorfosis es, así, una condición inherente a las construcciones identitarias y al hombre. Sin embargo, los cambios en las estructuras culturales y psico-sociales son lentos, las proyecciones cobran forma y sentido en el tiempo: "Tales cambios inimaginables son lentos y requieren el paso de generaciones [...] Ya somos el producto de una generación, tras otra con ese deseo de cambio. Y lo que tú eres, lector, es lo que nosotros hemos deseado. ¿Ya sois dioses? ¿Os han salido alas?" (p.53) Si el hombre es producto de sus deseos, éste debe ser un dios. La crítica e ironía implícita consisten en cuestionar cuál ha sido el producto de los procesos civilizatorios, de las proyecciones modernas que

él y su generación encarnan. La interrogante y crítica de Malouf ha sido una de las principales interrogantes del siglo XX, y una de las principales críticas al proyecto moderno en que nos hemos convertido.

Como se observa, la importancia de la lengua, como uno de los temas fundamentales de la literatura poscolonial, es constantemente señalada por Malouf. La lengua además de ser un ejercicio de poder, en el acto de nombrar, es la instancia a partir de la cual se crea y ordena el mundo, y es también una vía para penetrar el sentido de los otros. A partir de las lenguas Malouf describe el alma de los pueblos: "La lengua romana [...] expresa diferencia, los mínimos matices de pensamiento y sentimiento." (p.54)

Si el invierno es la amenaza de la exterioridad, la primavera es la apertura hacia al Otro. En su metamorfosis Ovidio se ha fortalecido con el aprendizaje de la lengua de Tomos, con el encuentro con el Niño y con las travesías al bosque. Ha logrado superar su exilio interior al lograr comprender un poco más de lo que lo rodea. La hostilidad se ha convertido en un paisaje y el silencio en palabras con las que se comunica con los Otros. Su incursión en la vida de la aldea le ha permitido participar de las discusiones y los relatos de la misma, y es así que consigue lo que más desea, la anuencia del viejo Ryzak para capturar al Niño y llevarlo a la aldea.

El argumento principal para no llevar al Niño a la aldea se basa en el temor a que éste debilite el ser de la comunidad. La aceptación de un ser 'extraño,' cuya naturaleza se desconoce, implica la amenaza a la identidad: "Ryzak se pregunta si tal vez el muchacho tiene el poder de transformarse en lobo durante los meses invernales." (p.55) Una naturaleza desconocida es asociada con el peligro y la amenaza, y la imagen del lobo una vez más expresa que el Niño podría ser el predador de una comunidad, devorar a sus habitantes, mermar su integridad.

El origen será otro de los elementos importantes destacados en lo concerniente a la identidad. Ovidio contemplando su jardín, que ha florecido inmerso en su nuevo estado primaveral, liberado de su prolongado invierno interior, pregunta: "¿Quién sabe de dónde proceden las semillas transportadas por el viento?" (p.55) La referencia al origen es evidente como exiliado y en plena transformación de su identidad, Ovidio sabe que la belleza de su jardín no tiene un referente originario único, es un crisol de los vaivenes del viento y su grandeza radicarán ahí.

Sin embargo, Ovidio conserva remanentes de 'su vida anterior', sus flores son uno de ellos, y aunque ahora la percibe como un ser híbrido, sin un remanente definitivo a algún referente original, conserva la esperanza de que los pobladores de Tomos desarrollen una cultura de las flores, aprendan a admirarlas y a disfrutarlas: "Se que algún día encontraré a una de nuestras mujeres agachándose al cruzar el jardín con una bolsa de simientes para oler una de mis llamativas florecillas. Y en ese momento, sin que ella lo sepa siquiera, estará dando el primer paso por un nuevo mundo." (p.56) Así, una de las contradicciones de Ovidio es que al tiempo que reconoce el origen híbrido de un producto acabado de la civilización, como es el arte del cultivo de las flores para su contemplación, busca desarrollar el gusto por las mismas en las mujeres de la aldea, a las que tras la salida de su exilio interior ya llama 'nuestras mujeres.' Con ello, Ovidio comienza a dibujar una perspectiva interesante a partir de su aproximación al Otro, es por una parte su mayor comprensión de la gente y el lugar que le rodea y, por otra, los intentos por transformar de alguna manera esa alteridad que ahora comprende mejor. En este mismo sentido, la búsqueda del encuentro con el Niño ha transitado de captura a apoderamiento. Se ha acercado a él, ha logrado un contacto a través de los sentidos esperando que le reconociera. Llegada una vez más la temporada de cacería y el momento justo para avanzar de nuevo hacia el bosque, Ovidio cambia su lenguaje, comienza a hacerse más imperativo: "Partimos en su busca. Vamos a apoderarnos de él." (p.56)

4.6. TERCERA METAMORFOSIS: DEL ENCUENTRO CON EL OTRO A SU DOMESTICACIÓN

El Niño, tras ser perseguido como una presa de caza, es finalmente capturado. El Niño, camino a la aldea se encuentra: "desprovisto de la sangre y el espíritu, como la carne que traíamos a casa a lomos de los demás caballos." (p.58) Sin embargo, Ovidio ha asumido el precio ético de esa captura, valdrá la pena desde su perspectiva, pues el Niño irá a la aldea, donde por medio de sus enseñanzas le construirá un yo. Comienzan sus lecciones de identidad.

Recién llegado a la aldea, el Niño, como lo hizo Ovidio en el primer momento de su exilio, pasa todo el tiempo durmiendo. El comportamiento distante y la pasividad que ahora manifiesta el Niño hacen temer a Ovidio, por primera vez se pregunta a si mismo ¿qué ha hecho?: su Niño ha sido cazado como un ciervo, se encuentra atado, debilitado y asilado en un rincón, a pesar de que es alimentado, la mujeres nunca "cruzan el umbral del cuarto" (p.59). A pesar de que Ryzak ha apoyado su presencia en la aldea, el temor y la suspicacia que representa la estancia de esa figura ambivalente, humano-animal, confinan su lugar a un pequeño espacio que sólo Ovidio se atreve a penetrar.

Ovidio observa síntomas desconsoladores en el Niño, creía que su esencia humana se revelaría sacándolo del bosque, del mundo imaginario, y transplantándolo a un territorio humano, pero sus gemidos son los de un animal amenazado: "no cede al desconsuelo capaz de liberar al niño que hay en él." (p.59) Asimismo, la comunicación muda que habían entablado en el bosque se ha perdido, lo observa y se siente incapaz de descifrarlo. El Niño lo mira, pero esta vez no le dice nada con su mirada, no acepta que lo toque, y de la agresión pasa a un letargo que estremece a Ovidio, no sólo no ha logrado mostrarle su humanidad sino que teme que pueda morir al sentirse despojado de su lugar, de su bosque y los seres con los que habitaba. Incluso comienza a dudar de su naturaleza humana, quizá, reflexiona Ovidio, hemos traído a un animal. (p.60)

El desarraigo forzoso del que ha sido el Niño converge con el destierro de Ovidio en cuanto a sus consecuencias y manifestaciones: duerme, vive en un estado de sueño casi permanente, no permite el contacto de nadie y se encuentra confinado en los márgenes de una aldea que expresa el exilio. Ovidio, busca manifestaciones humanas en su comportamiento, algo que le confirme su naturaleza humana: "¿Sueña? Si tuviera la certeza de que sueña, sabría que aquello con lo que al final he de establecer contacto, aquello a lo que he de conducir lentamente por los peldaños del ser que hay en él, sigue ahí. Debo saber que es capaz de soñar, debo asegurarme de que puede sonreír y llorar." (p.60) Debe, en suma, encontrar las manifestaciones de su humanidad para construir una identidad.

El niño es objeto de escrutinio no solo moral y 'espiritual,' sino también físico. Siendo un extraño, cualquier elemento físico distinto causa temor y es un aspecto que refuerza la idea preconcebida que se tiene de ese extraño. El Niño muestra vello color rojizo a lo largo de su espina dorsal. Una característica física que también niños de la aldea presentan, sin embargo, en el caso del Niño, esto se convierte en la confirmación de su animalidad. Rasgos comunes, pero pertenecientes a un ser extraño, son inmediatamente asociados a algún signo maligno o sirven de elemento de diferenciación y descalificación. El prejuicio y el estereotipo así van de la mano con la presencia del extraño, quién seguirá perteneciendo, bajo esta lógica, al reino animal. Es decir, cualquier rasgo de un extraño se convierte en un estigma. Pero una característica de los estereotipos y del prejuicio es que estos se van alimentando, y no se permanece por mucho tiempo en la falsa asociación entre un rasgo físico y una condición devaluatoria, se va más allá: el Niño, corre el rumor en la aldea, está completamente cubierto de pelo y tiene pezuñas. (p.61) El imaginario colectivo se fortalece, aún cuando han observado al Niño. El contacto directo con la alteridad y con lo extraño no garantiza que los estereotipos y los prejuicios desaparezcan, la fuerza del imaginario colectivo y del estigma puede trascender la observación directa y las manifestaciones que contradicen al mismo, y así, más allá del comportamiento

animal del Niño, más allá de su posible inserción al mundo humano, esta condenado a apriorísticamente a permanecer y ser lo que el Otro siempre ha dicho que es.

Ovidio intenta desmitificar al Niño, lleva a Lullo, uno de los niños de la alea a que lo vea. Sin embargo, sus esfuerzos son inútiles, el temor no le permite a Lullo verlo bien, y además cree que ha sido practicado algún encantamiento para que sus pezuñas parezcan pies: "Lo que imagina es mucho más poderoso que los hechos." (p.61)

La crítica poscolonial ha estado especialmente sensibilizada a este respecto. La legitimidad de un discurso, descansada ya sea en el conocimiento científico o en los mitos, hace igualmente peligroso la nulificación del Otro. Cuando el Otro no puede hablar su memoria es fracturada, su lenguaje suplantado por otro, pierde cualquier posibilidad de autoafirmación, queda preso así de las representaciones que de él se hagan. Es decir, la hegemonía del discurso se expresa tan claramente en el mito como en la ciencia, y es por ello que la crítica poscolonial enfatiza especialmente la necesidad de hablar y contar su historia, Spivak dira: Nunca más volverá a haber una sola historia.

Entonces, el Niño ya no solo causa temor, sino también comienza a generarles odio. De ser concebido como un niño salvaje se ha convertido en una bestia que podría robarles el alma, alguien que puede 'robar' la identidad, el ser de un pueblo. La alteridad como amenaza y los prejuicios, estereotipos, las creencias que juegan alrededor del mismo, comienza a dibujarse más claramente.

Por otra parte, la máxima de Malouf acerca del lugar como un estado mental se expresa en el Niño. No puede desprenderse de su estado-mental, de su lugar. Ovidio ha luchado contra eso como exiliado, aunque en el caso del Niño, la historia será diferente, entre otras cosas porque el Niño ha sido reducido a una

presa. Ha sido agredido, perseguido y capturado en el bosque, y aislado y resguardado como un animal en la aldea. Ovidio, comienza a cumplir su pesadilla, quizá su ser se ha convertido en un charco, ha sido bebido ya por un lobo y se encuentra en su vientre. Ovidio sabe que se ha comportado como un depredador.

En este sentido, mostrarle al Niño que pertenece a la especie humana se complejiza. Ovidio se concentra en su cuerpo, en "la necesidad de librarle de esa mugre, dotándole de un cuerpo más limpio." (p.62) En la genealogía de la limpieza en Occidente, es claro que esta no atiende a una cuestión de salud o de higiene, sino a una diferenciación frente al vulgo y una práctica propia de las clases pudientes, es decir, la limpieza ha sido un gesto de distinción y un signo de una comportamiento 'progresista,' siendo una manifestación social de pertenencia a un rango de la civilidad humana. La limpieza también fue asociada a lo blanco, a la pureza y a una apariencia, pero ello en términos sociales, no de una verdadera higiene del cuerpo.¹⁹ Entonces, la purificación del cuerpo del Niño es expresión del intento no sólo de mostrarle su pertenencia al mundo humano sino de una incursión a la civilización del mismo.

Conforme avanzan los rituales de contacto, el Niño comienza a aceptar el contacto físico, como de manera similar presentó el proceso de Ovidio, comienza a salir de su interior y a establecer relaciones con su entorno. La insistencia de Ovidio en generarle un sentido de pertenencia es el primer paso para la construcción de su identidad: "Hoy, mientras le estaba lavando, ha puesto las yemas de los dedos [...] sobre el dorso de mi mano[...] ¿Significa esto que por fin empieza a buscar algún concepto de su propio ser? ¿Es, para él, como tocar su

¹⁹ Así podemos ver que la limpieza en el siglo consistía en mantener el cuello de la camisa blanco. La idea del baño y de la inmersión del cuerpo en agua y jabón fue un hecho muy posterior. Esto se demuestra a través de la historia de la limpieza en Occidente, donde las pautas del aseo personal estaban dictaminadas por los manuales sociales o de etiqueta de la época, no por un saber o conocimiento que lo sustentará. Será mucho tiempo después con la revolución industrial y los cambios en las estructuras económico sociales, cuando la cuestión de la limpieza pase a ser un ámbito propio de los higienistas. Véase Georges Vigarello. **Lo Limpio y lo Sucio. La Higiene del cuerpo desde la Edad Media**, Madrid, Altaya, 1991.

reflejo en el agua? [...] ¿Es su cuerpo lo que debe imaginar primero, y sólo después de eso llegará a adquirir un conocimiento de lo que él es?" (p.64)

Las preguntas de Ovidio son una clara alusión a la identidad, y la exploración que hace de la misma para comprender la naturaleza del Niño. La referencia lacaniana es evidente: el cuerpo como la primera imagen a partir de la cual se forma la identidad. La imagen del espejo y la perspectiva del propio cuerpo será, de acuerdo a Lacan, la primera idea de identidad que los seres humanos vamos conformando.²⁰ Por ello, las referencias al agua y al cuerpo, que tan insistentemente narra Malouf, son determinantes para comprender la exploración del yo que Ovidio realiza a través de su alter, el Niño.

Pero la comprensión cabal de este proceso no es un debate terminado, así como no es una situación todavía comprensible para Ovidio, quien continua escudriñando sobre las emociones, la inteligencia y la 'intimidad' del Niño, sin que tenga una perspectiva clara al respecto. Sin embargo, el espíritu civilizatorio de Ovidio confía en que logrará perpetuar en el Niño una identidad que el mismo, desde sus exilios interiores y su destierro, vive como una fragmentación. Su empeñamiento en el Otro es al tiempo la búsqueda de una unidad que él ha experimentado como perdida a raíz de su destierro. Por lo tanto, el destino de Ovidio y el Niño están íntimamente entrelazados, y de la 'salvación' de uno dependerá la del Otro.

Una tercera lección de pertenencia y de construcción de identidad a través de la alteridad consiste en la enseñanza del control de los movimientos de su cuerpo y sus miembros. La lengua será destacada, de nueva cuenta, como una extensión más del cuerpo que hay que aprender a usar, y su importancia será expresada cuando el Niño la mueva con cada movimiento de la mano. La lengua, afirmará Ovidio: "[es] uno de nuestros medios para actuar en el mundo, de mover y cambiar sus objetos. ¿Es tal vez ahí donde se origina el lenguaje? ¿En

²⁰ Jacques Lacan, *Escritos*, Vol. 1. México, Siglo XXI, 1981.

esa necesidad que tiene la lengua de actuar en el mundo, como una mano entre los objetos, aferrando, empujando, conformando, rehaciendo?" (p.65)

La alusión al debate poscolonial es clara, el lenguaje es uno de los mecanismos principales de construcción de la realidad. A través del lenguaje se jerarquiza al mundo y se establecen los criterios de verdad y mentira. La lengua además de crear al mundo, crea a los hombres en la medida en que determina su historia, su memoria, su identidad y su alteridad. La ontologización del discursos ha sido una de los rasgos más significativos de la modernidad, y en el contexto específico de la poscolonialidad ha sido elemento fundante de alteridades y lugares. Por ello, tanto en la literatura como en la teoría poscolonial, la importancia del lenguaje es abordada como estrategia de reconstrucción de las sociedades colonizadas, no sólo por el poderío económico, sino por el poder de las palabras.

Como se ha mencionado, la personalidad de Ovidio no solo recrea la condición del extranjero contemporáneo, también es encarnación del espíritu moderno transplantado a una tierra ajena y extraña: es extranjero por doble partida. Y en su vertiente civilizatoria, el discurso de Ovidio es altamente esperanzador e incluso desarrollista: el Niño le representa la posibilidad de mostrar las virtudes de la civilización y de la herencia del trabajo de las generaciones que le han precedido, para encaminarse hacia la evolución de la especie humana, hacia un estadio de mayor desarrollo y plenitud del hombre. La naturaleza, en este sentido, es una exterioridad amenazante a la que se debe domesticar, como el espíritu del Niño, y los lugares también deben sufrir un proceso de transformación a través de una nueva apropiación simbólica, más congruente con ese espíritu racionalista y moderno. Es decir, se deben desterrar a los espíritus salvajes y a los seres imaginarios que habitan los lugares como Tomos, una aldea al margen del Imperio, y el bosque, el lugar de los seres imaginarios. La paradoja es Ovidio en su 'civilidad,' siendo el personaje por antonomasia desterrado, su identidad se expresa como fragmentada y sus exilios comienzan desde el seno de

su Imperio. Las imágenes de marginalidad y de las fronteras de la civilización han sido los lugares a donde Ovidio ha sido confinado, y desde donde ha comenzado su cruzada por rescatar esa identidad occidental que muestra profundas escisiones en su estructura. Sus diagnósticos sobre el problema de pertenencia del Niño resultan proyecciones sobre su propia condición alienada, y sobre sus propias dudas acerca de una identidad que aparece desterrada e inscrita en todo aquello que se encuentra antagonizado con su vida anterior. El Niño es así también un desdoblamiento de la exploración yoica y del espíritu civilizatorio de Ovidio, expansionista en un momento de profunda crisis.

En este momento, la alusión a los colonizadores europeos transplantados a los nuevos territorio es clave, europeos que dejaban sus lugares de origen con la consigna de recrear su occidente, como mito fundador, en otros lugares y con la población nativa ajena a esas estructuras culturales. De acuerdo con Hanna Arendt los exploradores europeos eran, en su mayoría, individuos marginales en sus sociedades, que en las nuevas tierras encontraban la posibilidad de instaurar un orden similar al europeo, pero donde ellos fueran la piedra fundante.²¹ En el caso específico de Australia, por ejemplo, la condición de marginalidad es aún más evidente, pues en un primer momento se convirtió en una gran prisión y un territorio destinado al confinamiento de los presos, en el espacio de la gente indeseable para la Gran Bretaña. Esta situación presenta una correspondencia clara con Ovidio, quien es también un ciudadano romano indeseable para el Imperio, cuyo confinamiento se da en un territorio lejano, que se encuentra afuera de las fronteras del Occidente ideológico más que geopolítico. Sin embargo, la problemática de los colonizadores europeos se complejiza al volver la vista atrás y saber que ya no pertenecen del todo a Occidente, pero tampoco a su nuevo hogar. La problemática de la identidad, la apropiación simbólica del lugar y la 'domesticación' de la población nativa, son así piezas fundamentales de reflexión para la literatura poscolonial, específicamente la novela australiana.

²¹ Hannah Arendt, "Imperialismo" en *op cit.*

En este sentido, vemos a Ovidio inmerso en las tareas propias de la 'recuperación de su identidad, de la apropiación simbólica del nuevo territorio, del combate espiritual contra la naturaleza y de la domesticación del Otro; todo ello de manera paralela al entrecruzamiento de problemáticas que muestran, desde Malouf, una desestabilización de la 'relación binarista' de interioridad-exterioridad, lugar-población, centro-periferia, lo real-lo imaginario, y el yo-Otro. Uno de los principales ejes reflexivos de la intelectualidad poscolonial.

Acceder a una vida posible para el Niño, impele a Ovidio a introducirse en su propia historia, en pensar su infancia y darse cuenta que ha cambiado: "Establezco contacto con un yo tan sorprendente que apenas puedo creer que es el mío. Reviso de nuevo una experiencia que reconozco como mía sólo porque su intensidad sólo puede ser la de la vida recordada. La imaginación no puede presentar a la mente, a los sentidos, nada tan conmovedoramente real." (p.67) Malouf presenta así la desestabilización de la identidad como una categoría fija e inamovible, y expresa a través del recuento de Ovidio de su propia historia, como ésta se encuentra fundada no en hechos inamovibles sino en el recuerdo de aquello que se ha vivido con la intensidad de lo que realmente se vivió. Con ello, Malouf cruza nuevamente las fronteras de las categorías de lo real y lo imaginario para destacar una vez más la imposibilidad de hegemonizar la historia en un solo relato válido y universal. A través de Ovidio vemos cómo a partir del momento que vive, del lugar donde se encuentra y de las exploraciones de sus diferentes exilios, su historia y su pasado se reconfiguran. El pasado no será así un ente inmóvil, un simple recuento de hechos claros y objetivos, sino una interpretación de la vida de un hombre o un pueblo a partir de un posicionamiento existencial, moral, político, y cultural dado. La contingencia de los hechos es una noción clave para entender la necesidad de expresar a cabalidad el peligro que entraña la monopolización y estabilización de la historia. Al respecto, Salman Rushdie dirá que existen muchas Indias imaginarias, y que cuando vuelve la vista atrás la memoria es como un espejo fragmentado que se debe reconstruir

constantemente.²² La historia y la memoria no pueden volver a ser hegemónicas.

Ovidio olvidó al Niño salvaje de su infancia perdida descrita en el proemio, y sólo lo reencuentra en su exilio en los momentos de su más profunda crisis existencial e identitaria, producto también, como se ha señalado, de esa misma lógica desarrollista que lo hace olvidarse de sí mismo. Es decir, su exilio comenzó desde su formación como individuo, y la imposibilidad de reconciliación entre las dicotomizaciones arriba mencionadas, son la expresión máxima de su condición de extranjería sin haber sido aún desterrado: "La sencillez de aquellos primeros años de mi vida en Sulmona encajaba tan mal en mi nuevo papel de hombre de mundo, de refinado poeta de la metrópolis, que sólo habría experimentado inquietud y cierta repugnancia si hubiera tratado de reconciliar ambas cosas." (p.67) En esta lógica, una de las tragedias del desarrollismo, afirma Marshall Berman, radica en que el pequeño mundo de origen al que se pertenece originalmente, el cual se ha convertido en una prisión para los sueños del desarrollo y que continúa causando una gran nostalgia, debe no sólo abandonarse sino incluso destruirse.²³ Ovidio, en cierto sentido, expresa esta tragedia del desarrollismo, ha comenzado a destruir su mundo y crear uno nuevo.

Su estado mental busca corresponderlo con el lugar y viceversa. Esto también es una referencia al colonialismo, donde la lengua es necesaria para transformar el lugar, es decir, crear un nuevo estado mental. Por ello Ovidio es ambivalente como el Niño, ya que reconoce en él al lugar y al estado mental propio al comenzar su salida de su mundo interior y su relación con los otros, pero al mismo tiempo desea cambiarlo. Es un extranjero marginal, pero al mismo tiempo es un colonizador moderno.

²² Salman Rushdie, *op cit.*

²³ Marshall Berman, "El Fausto de Goethe: La tragedia del desarrollo", en *op cit.*, pp. 28-80

Ovidio, que no puede sustraerse al recuerdo de la muerte de su hermano, de manera paralela a la educación que quiere imponer al Niño, hace una relectura de esa muerte, culpa con la que carga y que se constituye en su primer exilio. Cuando su hermano, imagen de la lealtad hacia el padre, hacia la tierra y hacia la herencia del ciudadano romano, cae enfermo, Ovidio debe suplirlo en una ceremonia, y señala "sé que si por un solo instante me permito creer en la ceremonia que estoy a punto de realizar, como él cree, le habré sustituido, le habré hecho superfluo, puesto que aseguraré a los dioses (que no existen) que estoy aquí para ocupar su lugar." (p.70) Precisamente por ello, la personalidad del hermano es un referente importante a destacar. Es un personaje totalmente apegado a su tierra, su percepción del mundo y su sentido de vida esta completamente asociado a su localidad, el territorio delimita su mente: "... para mi hermano no hay diferencia entre la granja y su mente." (p.70) Perspectiva bajo la cual la representación del mundo doméstico solo se comprende respetando los límites de la tradición y de las fronteras del Imperio.

Ovidio, poeta que a través de la lengua se ha aventurado más allá de lo conocido, que no cree en los dioses, ha buscado de alguna manera alejarse de ese mundo representado por el padre y el hermano, y cuando finalmente este último muere, Ovidio se echa tierra en los hombros para renunciar a la purificación que le pertenecía a su hermano. Resulta muy interesante este pasaje a la luz de las referencias contrastantes entre las perspectivas del territorio tan diversas que tienen los hermanos, que hacen alusión a una imagen recurrente de la novela anglófona poscolonial, específicamente la de las colonias transplantadas como es el caso de Australia: la amenaza de la inmensidad de un territorio que parece vacío e infinito.

Ovidio, con su espíritu expansionista, busca aventurarse a través de la lengua inicialmente -ese paisaje infinito, sin fronteras ni límites-, mientras que el hermano se sabe perteneciente a un centro y lo demás no cruza en ningún momento por su mente. Por otra parte, la asociación con la alegoría de Abel y

Caín es inevitable. El hermano preferido por el padre Abel es suplantado por Caín, su castigo será la errancia eterna. Ovidio, en este pasaje, como alegoría de Caín, también se condena al exilio y a la 'impureza', no se convierte en el heredero del padre sino en su fantasma que cubierto de tierra tendrá que vagar por el mundo sin un hogar, una familia o un lugar. La paradoja que introduce Malouf, y que responde al contexto poscolonial, es que esa 'traición' que se convierte precisamente en la condición del cambio y de transformación de la identidad y del estado mismas de las cosas. Ovidio tendrá que renunciar a su tierra, ser 'desleal' con su padre, negar a sus dioses y ejercer la irreverencia a través de la escritura, para aventurarse más allá de lo conocido, para fracturar las fronteras del entendimiento doméstico que su hermano representaba. El hermano estático y corto de entendimiento muere así, de manera indirecta, para que Ovidio y su espíritu de explorado puedan cuestionar su identidad. Ovidio, en el acto simbólico del fratricidio, debe dar la espalda a todo lo que le antecedió para aventurarse a un nuevo territorio y convertirse en un nuevo mito de fundación. En la novela poscolonial la referencia es clara, los colonizadores se aventura hacia territorios con escasa población aborígen, su principal lucha es por la domesticación y apropiación del vacío que representa la naturaleza y su vastedad. Sin embargo, aún con un sentido identitario europeo-occidental, la experiencia del asentamiento en los nuevos territorios reconfigura la identidad de los colonizadores y será uno de los principales ejes reflexivos para construir una identidad propia que ya no es la misma a la de su origen, pero que tampoco es la de los aborígenes. Los australianos se enfrentan a la búsqueda de la construcción de una nueva identidad que corresponda con su origen y con su nuevo hogar. Ovidio también es expresión de la aventura identitaria a partir de la expansión. La alteridad se define no sólo en función del nativo sino del lugar mismo. Las imágenes del vacío son la expresión de esos territorios colonizados y también son la alegoría del vérfigo de la identidad occidental, inmersos en la otredad.

El destierro, que es así condición de fundación y de cambio, comienza a inyectarse en Ovidio, quien ha reescrito su propia historia a la luz de su nueva

vida. Una vez iniciado su viaje, traspasadas las fronteras de lo real y lo imaginario, del yo y el Otro, ha podido saber de dónde viene, cuál es su hogar, y que el viaje en el que su yo se ha aventurado no tiene retorno: "Por más que nos burlemos de la tierra de donde procedemos, nos cubre, volvemos lentamente a ella[...] Y ahora me digo que ojalá pudiera hablar de nuevo con mi padre, tras todos estos años de alejamiento, y decirle que he encontrado mi camino de regreso al país que jamás volveré a ver y que estoy en casa. Finalmente he admitido su derecho sobre mí. Sé dónde nació." (p.72) El exilio, ahora lo sabe, es su hogar, y es ese exilio el que le ha permitido reconciliarse con su origen que vive en el lugar de la memoria.

Todo aquello que Ovidio ha ido descubriendo lo explora ahora en el Niño, su experiencia de descubrimiento lo extrapola: "¿Cuál es su país? ¿Quiénes son sus padres? ¿En qué momento salió al mundo, bajo qué signo estelar, con qué planeta en ascendente, en qué efemérides de la luna? Y si no sabe tales cosas, ¿puede saber algún día quién es o cuál es su destino? ¿O tal vez no saberlo le hace libre?" (p.72) Las preguntas de Ovidio descansan en si es posible construir un futuro sin un pasado, una identidad sin un origen.

Así, la construcción de la identidad del Niño necesita el referente de su origen y su memoria. Ovidio se enfrenta a un ser humano sin un origen identificable, sin lenguaje humano, sin un país, al que busca mostrarle su pertenencia a la especie humana al tiempo que le construye una identidad. Es decir, Ovidio quiere convertir a ese ser humano en individuo.

Ovidio continuará entonces con sus lecciones de identidad. Una vez que le ha enseñado a manejar algunos objetos, ahora salen a dar paseos mientras practican sus lecciones. Esta etapa de la enseñanza se realiza al aire libre, en lugares donde puedan evitar la mirada de la gente de la aldea, y donde comienza a enseñarle a hablar. Ésta será no sólo una manera de formalizar la posibilidad de una comunicación, sino la principal lección de construcción de un

individuo y de su identidad. El Niño posee un lenguaje que es el de los animales, es capaz de imitar los sonidos de cualquier animal del bosque, y Ovidio se sorprende al verlo en perfecta comunicación con ellos: "... al penetrar en la vida misteriosa de su lenguaje, se convierte por un momento en el mismo pájaro, de modo que me parece milagrosamente transformado." (p.73)"

El Niño al emitir los sonidos de los animales transforma su propio ser en el del animal, adopta su forma, e incluso su garganta y mandíbulas se adaptan a la perfección a la del animal con el que se comunique: "... tan íntima es la relación entre las criaturas y los sonidos que producen, hasta tal punto son una y la misma cosa." (p.74) Aquí se encuentra nuevamente una alusión al lenguaje y a la ontologización del discurso, como ya se dijo uno de los temas fundamentales de los poscoloniales. La experiencia de la colonización territorial, cultural y simbólica revelaron que el lenguaje es uno de los mecanismos claves para reconstruir la identidad de un pueblo. No es fortuito que una de las primeras tareas de la colonización haya consistido en erradicar el lenguaje local e imponer el inglés, lo mismo para con los lugares que fueron renombrados e incluso la gente misma. Los procesos de evangelización, junto con la Biblia, llevaban los nuevos nombres 'cristianos' que debían tener. Para lograr cristianizar no era suficiente predicar el evangelio, debían dar nombres 'cristianos' a los nuevos feligreses. Así, el lenguaje y el ser mantienen una estrecha vinculación que en las experiencias de la colonización fue evidente y que los poscoloniales retoman como eje reflexivo para pensar no solo la identidad y la alteridad sino, como se ha mencionado, el ordenamiento material, científico, cultural, simbólico y existencial del mundo. El lenguaje será desde esta perspectiva no sólo un medio de comunicación neutro o una concepción del mundo, será ante todo una forma de ser, el lenguaje crea al mundo y al hombre. Así, el niño al emitir los sonidos de los pájaros "Él es el pájaro, al que permite hablar desde su interior." (p.74)

Por tanto, si el ser y la identidad se transforman en los sonidos que emite, en la lengua que acoge, la estrategia de Ovidio es clara: el Niño se convertirá en un

ser humano, en un individuo cuando emita los sonidos propios del hombre: "El habla es esencial. He encontrado el comienzo mismo de lo único que le revelará a qué especie pertenece." (pp. 74-75) Sin embargo, surgirá una duda más: "¿Qué es, en última instancia, lo que puedo hacerle imaginar, aquello en lo que luego se convertirá? Y tras haber construido todo el repertorio de sonidos, ¿qué lengua voy a enseñarle?" (p.75) Decide finalmente enseñarle la lengua de la gente de la aldea, "la gente entre la que vivo." (p.76) En este momento Ovidio ha decidido que jamás regresará a Roma, aún cuando sea indultado, sabe que su vida irremediamente está en otra parte. En este giro del personaje, Malouf implícitamente hace una severa crítica a la cultura colonizadora representada en la novela por el Imperio Romano. Enseñarle el latín al Niño, la lengua de los romanos, sería intentar transformarlo en un romano. El latín, como ya lo había mencionado, es la lengua de las diferencias, de las explicaciones que no son suficientes para comprender lo que se extiende más allá de su lógica, es una lengua de distinciones y separaciones. Ovidio ha decidido una vez más, como lo hizo al renunciar al legado de su hermano y su padre, no perpetuar la herencia romana ni convertir a un Niño en un hombre que discrimine, que se distancie de su Otro, que sea incapaz de describir, y que no entienda nada aunque lo explique todo. En las descripciones del lenguaje Ovidio describe el ontos de sus habitantes.

Aunado a lo anterior, la decisión de Ovidio de no regresar a Roma expresa otra idea fundamental más, presente en los escritos teóricos y literarios poscoloniales: la condición exiliar como una condición existencial.²⁴ El nuevo hogar de exilio da la certeza de que es inútil y pernicioso la búsqueda del retorno a una identidad primigenia que es imposible. En términos teóricos, es la crítica al retorno a los nacionalismos y fundamentalismos que asisten a la misma lógica excluyente de la que fueron objeto, pero ahora en un sentido invertido, negando la hibridación cultural, el sincretismo religioso y una historia en constante cambio,

²⁴ Edward Said, "Un recuerdo de invierno", en Suplemento Cultural, *La Jornada*, México, 15 de diciembre de 1991.

es decir, negar que existe un ser original al que hay que regresar para purificarse de las influencias del exterior, sean producto de la experiencia colonizadora o no. Esta búsqueda de un 'paraíso perdido' está presente en los escritos poscoloniales y Malouf no se ha sustraído a ello. Entonces, el exilio como metáfora teórica y literaria de un itinerario histórico e identitario en movimiento, sin arraizamientos tribalistas, será la expresión de la crítica poscolonial a través de la decisión de Ovidio. Vemos también, idealmente, la transformación de la identidad del hombre transplantado, en ese nuevo territorio lleno de vacíos, donde podrá convertirse por fin en el que pretendía ser. (p.76)

Ovidio ha cobrado conciencia, quizá ingenuamente, de su papel de creador. Si la lengua transforma en un individuo y cada lengua corresponde al ser de un pueblo, la pregunta a la que se enfrenta es: ¿qué identidad le construirá? Hasta dónde será su creador o sólo su guía para que su propia imaginación le conviertan en el hombre que desee ser. La imaginación del Niño esta fundamentada en su entorno, la naturaleza. Su memoria y origen están en ese bosque donde ha crecido y donde ha aprendido a descifrar los olores, las señales del viento, las huellas de los animales y de todas las formas existentes en su mundo silvestre. Desde ese origen, Ovidio busca convertirle en individuo.

Sin embargo, Ovidio olvida dos cuestiones fundamentales, la primera es que a pesar de asumir que ahora pertenece a ese lugar, y que ha logrado 'apropiarse' de él, la condición exiliar es la no-pertenencia a ningún lugar, por lo que un nuevo exilio se presentará, y en segundo lugar que aún cuando el Niño ha comenzado a aprender, lo ha sumido como un ser pasivo que responde a sus expectativas y a la identidad que ha decidido otorgarle. Ha caído preso de esa lógica que sin saberlo rechazaba al huir a temprana edad de su lugar natal y que ahora adulto y conciente cuestiona. Esto es evidente al entender al Niño como Otro, que espera ser posicionado en el nuevo o viejo esquema mental de su creador.

Ovidio sintiéndose creador sufrirá otra transformación. En el proceso de la enseñanza de la lengua humana, es decir, del ser individuo, buscando penetrar la conciencia del Niño para llevarla a la de él, tendrá que aprender su lengua, tendrá que ser al mismo tiempo su alumno. Aprenderá los sonidos de los animales, la geografía del bosque y las texturas de su territorio. Entonces, la batalla entre su saber, su conocimiento, su lengua y su conciencia comienza: "Cuando trato de expresar lo que sé, de repente tropiezo con lo que, hasta ese momento, desconocía." (p.77) El Niño, "que no tiene idea de la Otredad de las cosas" (p.77) lo confronta pacientemente con sus limitaciones, con su latinización del mundo y de sí mismo. El lenguaje del Niño, que ahora Ovidio debe aprender, le resulta inaccesible porque el bosque, como metáfora de los seres imaginarios y como fuente simbólica de la alteridad, está antagonizado frente al yo-individual: "Trato de imaginar el cielo [...] como una extensión de mí mismo, como una parte de mi nuevo ser, pero mi conocimiento del cielo, de que las estrellas tienen nombres e historia, me impide ser el cielo. Lluve y digo *llueve*. Truena y digo *truena*. Eso no le ocurre al Niño. Intento pensar como él debe de hacerlo: *Estoy lloviendo, estoy tronando*, y de inmediato me invade el pánico, como si, al perder el contacto de mi alma independiente e individual, al sacudir el último resto de la punta de mi dedo meñique, pudiera encontrarme perdido ahí afuera, en la multiplicidad de las cosas, y no regresar jamás." (pp.77-78)

El Niño no sabe diferenciar, su noción de yo es inexistente y lo Otro se convierte en él. Si se pudiera hablar de la existencia de una identidad en el Niño, sería una identidad mimética: puede ser todo, no existe el Otro ni el sí mismo, es al mismo tiempo una no-identidad. Ese es el lenguaje y el ser al que ahora trata de comprender Ovidio, del que trata de aprender. El Niño no es un individuo, y las limitaciones 'mentales' de Ovidio conducen a una de las aporías de la identidad occidental moderna: No puede convertirse en un individuo si no se diferencia de lo Otro, y al diferenciarse de lo Otro la alteridad es percibida y medida por el lenguaje que constituirá a lo propio y a lo ajeno. Así, el discurso ontologiza a la vida. Por tanto, la aporía de la identidad es que para ser individuo hay que

diferenciarse de la alteridad y ésta, como la experiencia de vida, sólo podrá ser suplantada por el lenguaje. Para Ovidio aprender el lenguaje del Niño entonces le implica desindividualizarse, mimetizarse con el lugar y sus seres, tendría que erradicar la alteridad y la identidad.

Ovidio ha aprendido del Niño que la identidad fractura al hombre en un yo y en un Otro. Que el individuo es un ser fragmentado, y que la plenitud de una identidad cerrada y enraizada al origen es la vía contraria a la búsqueda de la unidad. La marginalidad, en este sentido, ha sido otro elemento que ha llevado a Ovidio a emprender esta travesía, ésta le condujo en los primeros momentos de su exilio a replegar su identidad y a ensimismarse, una vez que descubrió a su alter en el bosque, desde su misma marginalidad de extranjero y exiliado, ha comenzado a perder su identidad y ésta perdida se ha convertido en su nuevo ser y en su sino. Como individuo identificado con su origen Ovidio estaba exiliado y desterrado del mundo, carecer de una existencia oficial era carecer de una existencia como individuo. El destierro de su lengua era a su vez su muerte como individuo, que orientada bajo ese sentido era la muerte del logos que le confería un ordenamiento del mundo y de sí mismo: "Ahora cuando pienso en mi exilio, es un exilio del universo; cuando pienso en la lengua que me ha sido arrebatada, se trata de una lengua más antigua y más universal que nuestro latín, por sutil que éste indudablemente sea. El latín es una lengua para hacer distinciones, cada terminación define y divide. La lengua de la que hablo ahora, la que estoy hablando, es una lengua cada una de cuyas sílabas es un gesto de reconciliación. En el pasado conocimos esa lengua. La hablé en mi infancia. Debemos volver a descubrirla." (p.79)

Mientras Ovidio continúa su apertura identitaria a través del Niño, como contraparte la aldea, como una extensión e imitación de Roma, se fortifica frente a las amenazas del invierno: los lobos y los bárbaros del Norte que cruzan los ríos congelados convertidos en puentes. Las familias se disponen a encerrarse en sus

casas con los víveres necesarios, hasta que los peores meses del invierno y sus nevadas hayan terminado. El climax de la transformación de Ovidio comienza.

La convivencia forzada en un espacio pequeño será una expresión del repliegue identitario que encontrará sus canales de discriminación hacia el Otro en las figuras marginales de la aldea: Ovidio y el Niño. Siendo el invierno la metáfora de la exterioridad, la aldea endurece sus fronteras frente al Otro. Se prepara para replegarse en su universo doméstico y aislar, en la medida de lo posible, al Niño y a su protector Ovidio: "Aquí el invierno es una época de resquemores que arden a fuego lento, de sospechas, de fantasías que aumentan a medida que los días se sumen más en la oscuridad del año y el frío nos acercará más y, sin embargo, nos separará más." (p.80)

La aldea ha terminado su fortificación frente a los bárbaros externos y ha comenzado sus fortificaciones internas frente al extraño interno, de manera contrastante, el Niño al oler el invierno se entusiasma y lucha para romper la fortificación, intenta salir de la prisión en la que se ha convertido la aldea. Ovidio consigue regresarlo a la casa para protegerlo del frío. Sin embargo, el Niño logra salir nuevamente de la habitación mientras todos duermen, plácidamente se desnuda y duerme a la intemperie sobre la nieve. La imagen es expresión de la falta de individualidad del Niño, como ser inmerso en la otredad sin distinción entre el yo y el Otro, es capaz de vivir en el mundo natural y de manera contraria experimentar un gran dolor al circunscribir su ser a cuatro paredes. Ovidio, quien aún es incapaz de entender eso, finalmente logra recluir al Niño, sin saber que paradójicamente esa protección en el universo doméstico lo coloca en una posición de mayor vulnerabilidad que permanecer a la intemperie.

La feroz lucha del Niño por salir a la intemperie, su desesperación por traspasar la empalizada que resguarda a la aldea, ha conmovido profundamente a Ovidio. A pesar de sus lecciones de identidad se da cuenta que no puede convertirlo en un individuo. El debate ético surge en su

pensamiento, lo que realmente se cuestiona es si tiene el derecho a exiliarlo del universo, su hogar, para lograr su consolidación como hombre: "Durante todo este tiempo he seguido mi propio plan para el Niño, y ni un solo momento he dejado de considerarle una criatura de mi voluntad, un personaje de mi sueño. Ahora, al verle arrodillado en la nieve, aullando, arañándose la cara, percibo hasta qué punto estamos separados, y eso me aterra." (p.86) La referencia al problema ético de un humanismo universalista es inevitable.²⁵

Las familias se encierran, y el Niño y Ovidio deben hacer lo mismo en la casa de la familia de Ryzak. Si bien éste ha sido un personaje tolerante hacia Ovidio, y después hacia el Niño, su madre ha sido la portavoz del rechazo ante la presencia de un ser que se acerca más al reino animal que al humano. En una tensa calma comienza el invierno, la convivencia de días y noches bajo un mismo techo y bajo las miradas que escruidían cualquier movimiento del Niño. Sus sonidos, su sueño, sus movimientos, su apariencia, todo en él es motivo de confirmación de las explicaciones apriorísticamente conferidas a su naturaleza: es un ser maligno que busca robar las almas de los aldeanos. Bajo una estricta vigilancia, el Niño confirma todo el imaginario construido alrededor de él. No es necesario que hablé, todo ya ha sido dicho sobre él y nada podrá cambiar sus percepciones. Sólo hará falta cualquier elemento que defone la intolerancia que se ha sembrado en torno suyo. La aldea espera paciente, y tendrá el invierno para ello, para conjuntar el rechazo hacia la figura marginal que se encuentra

²⁵ El problema ético en el tratamiento de la alteridad subyace en el corazón del debate; la siguiente afirmación de J.-J. Desanti, retomada por Guillaume, condensa la problemática que al respecto existe: "La raíz de la ética es simplemente aceptar al otro. Lo contrario de la ética, según mi parecer, es el rechazo del otro, cerrarse frente a lo que no conozco, a lo que pertenece a otra cultura o piensa de otra manera y que considero externo a mi tribu. Aceptar lo de fuera es, para mí, el gesto fundamental de toda ética, el gesto por el cual rechazo que la comunidad a la que yo siento pertenecer históricamente me imponga su frontera." La argumentación de Desanti, que a primeras luces parecería conciliadora, ejemplifica la problemática ética de la alteridad. Guillaume contrargumenta al respecto que el racismo occidental se sustenta en la universalización de los valores, por ello se habla de la aceptación del Otro, pero siempre bajo un criterio valorativo universal. Sin embargo, como bien aduce P.-A. Taguieff: "¿cómo legitimar la apertura para quien la rechaza?" Las sociedades holistas, continúa el autor, serían el ejemplo perfecto para ilustrar lo anterior, éstas carecerían de ética si aceptáramos como válido el criterio de Desanti, pues las sociedades holistas no comparten este 'sentido ético de aceptación'. Por tanto, concluye Guillaume, en la universalización ética existe ya un sesgo centralizador y descalificador. Jean Baudrillard; Marc Guillaume en op cit., p.15

ahora en el corazón mismo de la vida cotidiana de los aldeanos. Ovidio, entendiendo esta situación, había mantenido al Niño lo más alejado posible de los demás. Sin embargo, el invierno no les permite salir y tendrán que enfrentar los efectos perversos de una identidad encerrada en sí misma.

Encerrados dentro de una misma habitación, la rivalidad en la familia comienza a ser evidente. Malouf introduce un personaje con una gran fuerza: la madre de Ryzak. Ella representa el poder, no oficializado por las leyes de aldea pero que posee la autoridad de la tradición arraigada a sus creencias. Y también reaparece Lullo, el Niño de la aldea, nieto de Ryzak y bisnieto de la poderosa mujer. Entonces, aunadas las fuerzas de la mujer y el resentimiento de Lullo al sentir que Ovidio desde la aparición del Niño ha desplazado su atención, se recrean todos los prejuicios que ya inicialmente existían hacia el extraño. Malouf a partir de ello irá mostrando como la asociación del resentimiento, expresado por Lullo y los prejuicios, y por la abuela, comienzan a convertirse en odio. En este escenario doméstico, como contraparte también, reaparece un personaje marginal al interior de la aldea, la madre de Lullo, una joven viuda. Al haber muerto su marido y siendo ella de otra raza y otro poblado, su único vínculo con la aldea es su hijo. La actitud de la joven viuda es interesante pues ha sido el personaje que ha mostrado menos resistencia a las presencias extrañas.

El pretexto esperado por la abuela llega pronto. El Niño, más vulnerable y debilitado en el encierro, enferma. En la intemperie, el exterior, había desarrollado mecanismos para sobrevivir el invierno, su cuerpo se mantenía tibio en la nieve y su olfato le indicaba por donde seguir. Ahora, obligado a protegerse como individuo, comienza a padecer sus debilidades, una de sus primeras manifestaciones humanas: la enfermedad, que es a la vez expresión del profundo malestar provocado por el destierro de que ha sido objeto. Ovidio, siendo su protector, es al mismo tiempo el orquestador de este exilio del Niño, de la imposición de una forma de vida para la que el Niño no contiene los elementos para sobrevivir. Su protector así es también quien pone en riesgo su vida. Con una

vida impuesta, el Niño cae preso de altas fiebres, convulsiones y delirios. Su enfermedad será el preámbulo de la confirmación del prejuicio, los delirios son producto del espíritu maligno que está luchando dentro de él y que intentará salir para apoderarse de otra alma.

Además de Ovidio, la única que en un acto de compasión y humanidad alimentará y abrazará al Niño en su enfermedad será la joven viuda, aún en contra de la voluntad de la abuela. Sin embargo, en medio del delirio el Niño expresa una profunda muestra de 'humanidad': pronuncia una palabra humana, su primera palabra. Esto además de constituirse en un motivo de gran alegría para Ovidio, pues le da la esperanza de que en el fondo de su conciencia el Niño comienza a reconocerse como hombre, es al mismo tiempo una gran preocupación. La abuela lo ha significado como el síntoma claro de su malignidad: El Niño se ha apoderado de otra alma, su repentina capacidad para emitir una palabra en su lengua lo demuestra. (p.93) "Esa palabra humana, extraída del fondo de sí mismo durante el sueño [...] podría destruirle" (p.94) El lenguaje aparece ahora con todo su poderío, tanto para la creación como para la destrucción. En el Niño una palabra es su primer rasgo de identidad humana, el indicio de la creación de un individuo, pero es también una profunda amenaza.

La paranoia se apodera de la familia, la joven mujer se siente culpable de haberse acercado al Niño, la abuela teme por el alma de su nieto. El prejuicio unido al temor continúan nutriéndose de forma tal que finalmente Lullo cumple la profecía de su abuela y enferma. Todo prejuicio y acto discriminatorio entraña una profecía negativa, un mal augurio. El temor, detonante de la discriminación, es también, dirá Ovidio el elemento que vinculará a la mente y al cuerpo, desatando así el mal augurio, en este caso, la enfermedad. Es la mediación del temor la que desató la enfermedad de Lullo. (p.95) Paralelamente el Niño comienza a recuperarse, ha sobrevivido en su hogar 'humano'.

La abuela cobra más poder al demostrarse que tenía razón, incluso Ryzak, el tolerante, mira con recelo al Niño y pareciera que lamenta su recuperación, pues esta es en detrimento de la salud de su nieto: la semilla del resentimiento ahora se expande a Ryzak. Esta situación ha alertado a Ovidio, se encuentra al igual que el Niño en un estado de vulnerabilidad y de la recuperación de Lullo dependerá el futuro de ambos. Para su fortuna, Lullo sobrevive y sus vidas están momentáneamente a salvo: "Ya hemos pasado lo peor de la estación [...] hemos entrado en la zona más oscura del año y tocado el límite, la tierra oscila de nuevo hacia la luz." (p.98)

El clima de intolerancia se respira por la habitación a pesar de la recuperación de Lullo. Las suspicacias no han desaparecido, día a día se refuerzan y esperan un nuevo signo para arremeter contra el Niño y su protector. Ryzak enferma, y al ser revisado la anciana encuentra lo que predijo y deseaba encontrar: unas huellas que forman una cicatriz a través de las cuales 'la bestia ha entrado' al cuerpo del viejo. El veredicto ha sido confirmado, el espíritu maligno del Niño se ha apoderado de un miembro de la aldea. El Niño aunque hubiera hablado no tendría nada que decir, su palabra es inexistente. El Otro no tiene voz.

Inevitablemente Ryzak muere, y con él el único personaje de la aldea que había mostrado tolerancia hacia los extraños. Una vez muerta la figura protectora, no habrá nada que detenga el odio y la violencia hacia ellos. El estandarte de la defensa del alma de la comunidad hondea en lo más alto. No le es difícil a Ovidio adivinar que él y el Niño ya son culpables. El universo cerrado y sordo de la aldea cobra fuerza en el rechazo hacia la diferencia, sus fortificaciones encapsulan a los extraños en el estereotipo y la discriminación es la única salida conocida para reunificar en su dolor a la comunidad: la reivindicación de una víctima y de sus victimarios.

4.7. METAMORFOSIS FINAL: LA AGONÍA DEL SUJETO Y OTRAS FORMAS DE NO-IDENTIDAD.

En este contexto, la única salida es huir. Da inicio así su último exilio. Ovidio ya con un sentido de vida desterritorializada no se amedrenta en su nueva decisión. Su lealtad para con el Niño manifiesta su transformación y su nueva relación con la alteridad. En su condición de extranjero su identidad ha sufrido profundos cambios, que lo han hecho revalorar las estructuras de pertenencia que lo mantenían ensimismado en su individualidad.

La nueva vinculación con el entorno y la naturaleza, antes una de las más graves amenazas a su espíritu civilizatorio, le permite comprender que la verdadera amenaza siempre se ha albergado en el seno de una concepción del individuo encerrado en sí mismo y distanciado de lo que le rodea. Incluso el lenguaje, como mecanismo de ordenamiento del mundo, también ha delatado la clase de mundo y de individuos que ha creado. Ahora más próximo al lenguaje del Niño y a su no-identidad, su concepción del ser humano como individuo se ha fragmentado. Irónicamente, su supervivencia ahora depende de su capacidad para involucrarse con esa 'exterioridad' tan distanciada del individuo, con su capacidad ya no exclusivamente de traspasar las fronteras de lo conocido, como en sus exilios anteriores, sino de incursión en el paisaje que es un territorio vacío. La connotación de desolación, asociada al universo sin fronteras, al espacio sin límites al tiempo, sin estaciones ni edad, se ha desvanecido al mismo tiempo que su individualidad. "Me propongo cruzar el río mientras todavía está congelado y huir a las estepas[...] Algo en el fondo de mi mente me dice que eso es lo que debo hacer, lo que estaba escrito que hiciera desde el principio[...] Ahora voy hacia lo desconocido, lo verdaderamente desconocido, comparado con lo cual Tomos no era más que un degenerado puesto de avanzada de Roma." (p.106)

Ovidio ha asumido una nueva actitud, enfrentar todos los cambios, que ahora en su vejez, le quedan por experimentar. Ha renunciado desde hace

tiempo al resguardo de una identidad cerrada, primero de manera forzada y violenta al ser desterrado de su hogar, después por voluntad propia al avanzar hacia el Niño de su presente, y al que recordaba como compañero de su infancia, antes de que su conformación como individuo lo separara de su alteridad. Su vida se ha convertido en un viaje sin itinerario, donde la única consigna que lo acompaña es la del constante movimiento y la reconfiguración de su identidad: "Avanzar siempre así, más allá de lo que, como bien sé, no pueden ser los límites..., ¿qué otra cosa debería ser la vida de un hombre?" (p.106)

Ovidio y el Niño avanzan hacia el 'límite del mundo romano' y hacia el límite también de su vida. Ese lugar llamado el río *Is-ter*, y que Ovidio conocía en los mapas romanos como el 'último río', le dirá: "*Soy la frontera que debes cruzar si quieres encontrar tu verdadera vida y, al final, tu verdadera muerte.*" (p.108) Conforme avanzan hacia el Norte aparecerá el *Is-ter*, su geografía ahora congelada, dirá Ovidio, es como un 'desierto blanco,' metáfora de la no-pertenencia y del territorio inconmensurable e insalvable. El desierto es el territorio por excelencia donde las huellas no pueden ser seguidas con claridad, su geografía y consistencia cambia constantemente y el sentido de orientación se convierte en una tarea casi imposible, en el desierto, en su terreno amorfo, no hay huellas que muestren algún camino previamente trazado o un destino predeterminado. Es en este tenor que Ovidio se encamina a su muerte.

Sin embargo, cuando creía que no encontraría otra orilla después de sumergirse en el 'desierto blanco,' ya en los límites del mundo romano, descubre algo fundamental: "la tierra sigue extendiéndose, incluso más allá del *Is-ter*. Ahí hay otro mundo. Hemos llegado a la orilla, y nos disponemos a entrar en el nuevo territorio." (p.109)

Malouf en esta metáfora de nueva cuenta expande los límites. Más allá del centro Imperial y de la cartografía romana existen otros mundos. Y en ese mundo

de límites excedidos, Ovidio percibe la ruptura de las líneas del paisaje, y de su territorio interior. El límite del mundo es en realidad sólo el comienzo de una tierra más vasta, donde Ovidio comienza a experimentar una mimetización con lo que lo rodea, y su cuerpo es como si se moviera en otras dimensiones: "Me vuelvo cada vez más ingrátido. Me estoy convirtiendo en el paisaje." (p.115)

En ese mundo irrestricto el Niño es el maestro que guía, alimenta y protege a Ovidio. Las interrogantes surgirán de nueva cuenta: "¿quién es este Niño que me interna más y más en la tierra, que me aleja cada vez más del lugar seguro de mi origen, del último puesto de avanzada habitado en el mundo conocido, que incluso me aleja más del habla, adentrándome en las praderas siseantes donde reina el silencio? ¿De dónde procede? ¿De qué clase de vida? ¿De qué tiempo? ¿Le descubrí realmente en el pinar o, de alguna manera, fue él quien me descubrió, o me redescubrió, a partir de mi propia alineación del mundo de los hombres?" (p.114)

Su condición de extranjero, su marginalidad, le han permitido explorar como alteridad los mundos periféricos posicionados alrededor de su yo. Ese rasgo de la metáfora del extranjero como el inquisidor del sentido común²⁶ abrió una brecha que fracturó su identidad y simultáneamente le permitió redescubrirse en el mundo del Otro. Las nociones de distancia y tiempo se han perdido, su yo totalmente desbordado, su individualidad desdibujada lo preparan para iniciar su agonía. Ovidio, próximo a su muerte, inicia una íntima relación con el universo, por primera vez en su vida experimenta una sensación de absoluta plenitud. Así, en los linderos de su muerte, su vida finalmente cobró más vida.

²⁶ Zygmunt Bauman, en *op cit.*, *Strangers: the social construction...*

REFLEXIONES FINALES

*"¿Quién soy yo? –Quizás el rostro de un momento
en el surco de otros rostros; quizás el olvido de
todos los rostros en un favor de uno sólo: ¿cuál?"*

Edmond Jabès

Ante los complejos escenarios mundiales y los intrincados rumbos que han adoptando los fenómenos asociados a la identidad y la alteridad, la sociología debe reafirmar su compromiso con el conocimiento. La revaloración de las corrientes teóricas y metodológicas es un paso importante al que debe sumarse el reconocimiento de nuevos espacios de lectura de la realidad social.

El arte y la literatura constituyen espacios privilegiados de expresión y recreación de los imbricados lazos, valores y sentidos que tejen la interacción y vida social. En este sentido, reducir su naturaleza a la del 'reflejo' de la sociedad y la condición humana, repercute en una mirada sociológica fragmentada y unilateral.

El ámbito de la cultura es, hoy día, el terreno común donde las diferentes expresiones de identidad dirimen y enfrentan sus diferencias, convirtiéndose en el crisol por excelencia de desarrollo y observación de cualquier manifestación colectiva e individual. Los desafíos identitarios de nuestro tiempo han evidenciado que si bien las respuestas concluyentes son imposibles, la apertura disciplinaria y la vinculación con el arte y la literatura, conducen a escenarios donde mayores y más profundas interrogantes pueden enriquecer nuestro quehacer reflexivo.

Los problemas de la poscolonialidad referidas a la experiencia de la colonización y sus secuelas resultan más vigentes que nunca, pues se encuentran

estrechamente vinculadas a las problemáticas de los países periféricos inscritos en una lógica globalizadora. El modelo hegemónico de la globalización, que se ha instaurado en un sentido económico, político y cultural, ha potenciado el espacio de la cultura como campo de resistencia y diferenciación a partir del cual se han hecho eco de las preocupaciones concernientes a la identidad y la alteridad. Así, las inquietudes y abordajes poscoloniales de temas como la alteridad, el desarraigo, la hibridación, la identidad o la pertenencia, la reapropiación de los lugares, en realidad están asociados no sólo a la experiencia del colonialismo sino también al contexto contemporáneo.

El tratamiento que hacen los poscoloniales de los temas antes citados no es así un recuento exclusivo de la época colonial, son problemáticas de los países ex-colonizados y periféricos inmersos hoy en la reconfiguración de las fronteras políticas y socio-culturales de nuestro tiempo. Así, retomar el tema de la relación entre el yo y el lugar no corresponde únicamente a una expresión de la colonización, también responde al imaginario en un contexto contemporáneo enmarcado por la preocupación y el diagnóstico común de la pérdida del lugar.

Los procesos de descolonización marcan uno de los momentos claves en la conceptualización de la identidad y la alteridad, representan la fractura del monopolio de la representación del Otro. En el momento en que los ex-colonizados se 'apropian' de las herramientas conceptuales de Occidente e incursionan en sus espacios académicos, sociales y culturales, la penetración de las fronteras simbólicas son el primer paso para subvertir una Historia y una voz hegemonizada por Occidente.

En este sentido, las llamadas 'crisis identitarias' penden en ambos sentidos, ex-colonizados y ex-colonizadores, pues los primeros se enfrentan a la tarea de reescribir una identidad colectiva, ya no como subordinado ni como subalterno, a partir del legado Occidental en sus instituciones, su lengua y su cultura. Mientras que Occidente también ha tenido que revisar su historia. Ahora que el Otro

incursiona en Occidente se deben buscar nuevas formas de construir su identidad.

Por otra parte, la identidad en completa apertura a la otredad pareciera contradecir sus principios básicos, convirtiéndose en una forma de no-identidad pues la clasificación, diferenciación y jerarquización son inherentes a la construcción de la misma. En suma, para que la identidad se constituya como tal, la alteridad debe permanecer como su reflejo. Por ello, la identidad se encuentra enclavada en una aporía donde el íntimo contacto con la alteridad implica la agonía del sujeto - moderno y el fin de la identidad.

Por tanto, más que continuar en el ejercicio del reciclaje de los mismos conceptos de identidad, habrá que comenzar por aceptar que ésta, como ha sido construida, es excluyente por antonomasia y de esta forma, los criterios de inclusión y exclusión seguirán siendo parte del panorama social.

Bajo esta perspectiva, el desafío se concentra en reconstruir los sentidos identitarios y de diferenciación más beligerantes y en reforzar el carácter contingente de las construcciones sociales y culturales ancladas en una desafortunada ontologización de las diferencias.

Así, en los escenarios donde el sentido del Otro se percibe como amenazante, es necesario transitar a los últimos puestos de avanzada hasta enfrentarnos con los significados y barreras que impiden el reblandecimiento de las fronteras del propio entendimiento.

La novela, desafiando al espíritu simplificador disfrazado de complejas categorías estructurantes, nos muestra que a través de la ficción es posible obtener una perspectiva alternativa firmemente enraizada en los discursos sociales de un contexto ampliado. En *Una Vida Imaginaria*, la imagen del exilio no podría ser más precisa. Rebasar constantemente los límites del entendimiento

representa la salvaguarda para que en la eterna disputa de la identidad en el universo de las diferencias, la lucha intestina del hombre no termine consigo mismo.

Malouf también destaca algunas de las principales problemáticas del mundo intelectual poscolonial situadas en la experiencia de la colonización de las llamadas colonias 'transplantadas', al mismo tiempo realiza una profunda exploración de los laberintos de la construcción identitaria frente a la alteridad, bajo la lógica civilizatoria moderna. En un tono narrativo intimista, en la exploración del yo, a través de Ovidio, se encuentran entretejidas descripciones de los territorios y lugares que se presentan como un gran vacío. Los abismos existenciales de Ovidio son equiparables a los paisajes transfronterizos que resultan profundamente aterradores debido a su inconmensurabilidad.

Ovidio, es un personaje lleno de matices, su lectura no es plana ni sencilla. Es, por principio, un poeta desterrado que en su profesión delata ya su espíritu de aventura y de exploración en los intersticios de una lengua y sus imágenes. También, los entrecruzamientos de su identidad lo caracterizan por momentos como un colonizador y en otros como un humanista en constante transformación. Es decir, es un personaje marginal y también un orquestador del expansionismo. Lo interesante es que la novela nos impide caer en las lecturas simplistas de la problemática de la alteridad y la identidad al mostrarnos a los personajes y a los hombres en la plenitud de sus contradicciones e incapaces de identificarse plenamente con una categoría fija. Pues Ovidio recrea finalmente el resultado de las múltiples pertenencias y sus constantes transformaciones; matizados con fuerza en algún momento de la trama más que en otro, cada uno de sus exilios expone las diferentes dimensiones que dan por resultado una identidad.

Así mismo, David Malouf desplegando un discurso narrativo donde evidencia los sustentos demarcadores de una identidad prototípica de los marcos valorativos de la modernidad, muestra como éstos terminan encerrando al

individuo moderno occidental en el profundo desconocimiento del mundo y de sí mismo.

Las exploraciones del yo de Ovidio y las interrogantes que le plantea la naturaleza del Niño, representan agudos cuestionamientos del individuo, configurado a partir de las estructuras socio-culturales fundadas en los principios civilizatorios modernos. En consecuencia, la alteridad es, en este contexto, el criterio fundamental de construcción de la identidad, jerarquizando al Otro en los márgenes de las escalas valorativas. Es así, que en la novela la recurrencia de las imágenes de marginalidad son expresión de los mecanismos de diferenciación como piedra fundante del individuo moderno, y al mismo tiempo de la inevitable fractura del individuo que sustenta su identidad en la pretensión de la marginación del Otro.

En el desdibujamiento de los personajes y en los paisajes que pierden sus fronteras naturales, es posible vislumbrar al sujeto que se desvanece como el territorio perdiendo sus fronteras durante el invierno, y también es posible vislumbrar que la pureza identitaria debe ser constantemente desafiada.

La diferencia plantea más interrogantes que respuestas concretas. La complejidad del tema no radica ya en el presupuesto de la homologación de las diferencias culturales ni en la presunción de una igualdad que dirimiría todas las diferencias identitarias, culturales, sociales y religiosas, la interrogante persiste en aprender a reinventar nuestros mecanismos de representación y participación inmersos en los escenarios de la diferencia.

La ambigüedad, rasgo característico de las novelas, permite abrir los conceptos y evita la identificación de las complejidades del mundo social con su fijación en una categorización unidimensional. Desde la ficción resulta difícil olvidar las contradicciones de las cuales está hecha la realidad social.

GLOSARIO*

Discurso social: Es un rumor, que funciona bajo la forma de presupuestos, del no dicho y muchas veces de lo impensable de manera conceptual. Es todo lo que se dice, se describe y se narra en una sociedad en un momento determinado.

Co-texto: Referencias culturales que el escritor trabaja a partir de imágenes de su cultura. Estas referencias ilustran la mentalidad de la época. Es la decoración del ambiente, la localización espacial, la ubicación temporal de la trama de la novela.

Doxa: Es lo que se dice, los estereotipos, las opiniones.

Fuera-texto: Son todas aquellas referencias que el lector puede tener de la época, del lugar, del conocimiento de la historia, de los símbolos e iconos que caracterizan la cultura a la cual se refiere la novela.

Iconos: Estos signos no poseen necesariamente todas las propiedades de los objetos representados, pero reproducen algunas condiciones de la percepción de los mismos.

Imaginario social: Campo icónico, nocional y afectivo a través del cual se manifiestan las distintas formaciones socio-históricas y socio-culturales.

Indicio: Rasgo que transmite al lector un conjunto de referencias pertinentes a la memoria colectiva, de esa época y cultura estudiada. La importancia que tome

* Fuente: Trujillo, Constanza; **Masa y Cultura en el París de entre-guerras a través de la novela: Céline, G. Duhamel, J. Romains.** Tesis de Doctorado en Sociología, UNAM, 1999.

un indicio en el sociotexto de la novela determina su valor en el imaginario y en el discurso social.

Símbolo: Representación de alguna idea que expresa un sentido, más o menos secreto.

Socialidad del texto: Reelaboración de lo social en el texto. Referencia a emblemas, mitos, símbolos, iconos que representan cultural y socialmente unos momentos en la cultura o sociedad de referencia.

Sociograma: Especie de diagramas como su nombre lo indica. Constituye el conjunto de representaciones que se manifiestan sea asegurando la coherencia de un sistema icónico, sea suscitando imágenes secundarias, sea un relato o descripción.

Sociotexto: Todo el sistema de diagramas semantizado que aparece elaborado en el texto de la novela. Son todas aquellas referencias co-textuales que se pueden seguir como huellas para la comprensión de los sociogramas.

BIBLIOGRAFÍA Y HEMEROGRAFÍA

- Adorno, Theodor W. **Mínima Moralía. Reflexiones desde la vida dañada.** Madrid, Taurus, 1999.
- Ahluwalia, Pal, Ashcroft, Bill. **Edward Said. La Paradoja de la Identidad.** Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2000.
- Ahmad, Aijaz, "The Politics of Literary Postcoloniality", en Mongia, Padmini (Ed.) **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader.** Londres-Nueva York. Arnold, 1997, pp. 276-293
- _____ "Orientalism and after", en Chrisman, Laura, Williams, Patrick. (ed) **Colonial discourse and post-colonial theory.** Nueva York, Columbia University Press, 1994, pp. 162-171
- Anaya Ferreira, Nair María. **La literatura anglófona: del yugo colonial a la liberación creativa.** México, CIIH - UNAM (Colección 'Aprende a Aprender'; Serie Literatura), 2000.
- _____ **La Otredad del mestizaje: América Latina en la literatura inglesa.** México, Facultad de Filosofía y Letras - UNAM (colección Seminarios), 2001.
- _____ Lucotti, Claudia. **Las voces de Calibán. Narrativa en inglés en África, Australia, Canadá, el Caribe y la India.** México, UPN - SEP (Los Cuadernos del acordeón Serie Literatura No.28 Año 3, vol. 10), 1993.
- Anderson, Perry. **Los orígenes de la posmodernidad.** Barcelona, Anagrama (Colección Argumentos 240), 1998.
- Angenot, Marc; Bessiere; Jean; Fokkema, Douwe; Kushner, Eva. **Teoría Literaria.** México, siglo veintiuno editores, 1993.
- _____ Robin, Regine. **Un état du discours social.** Québec, Le Préambule, 1989.
- Anzaldúa, Gloria. **Borderlands/ La Frontera. The New Mestiza.** San Francisco, Spinsters/ Aunt Lute Press, 1987.
- Appadurai, Arjun. **La Modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización.** Buenos Aires, FCE-Trilce, 2001.
- Appiah, Kwame Anthony. "Is the Post-in Postmodernism the Post- in Postcolonial?", en Mongia, Padmini (Ed.) **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader.** Londres - Nueva York. Arnold, 1997, pp. 55-71

- Aranzadi, Juan. "Europa como Refugio", en **Archipiélago. Cuadernos De Crítica De La Cultura**. No. 12 'Denominación de origen: Extranjero, 1993, pp. 12-18.
- Arditi, Benjamín (editor). **El reverso de la diferencia. Identidad y política**. Caracas, Nueva Sociedad (Colección Nubes y Tierra), 2000.
- Arendt, Hannah. **Entre el Pasado y el Futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política**. Barcelona. Península (Historia Ciencia y Sociedad No.250), 1996.
- _____ **Los Orígenes del totalitarismo**. España. Taurus (Colección Ensayistas No. 122), 1999.
- Argüello, Alberto. "La Utopía del arte puro: conciencia crítica, heterodoxia y creación", en **Arte y Utopía en América Latina**. México. CONACULTA-INBA-Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de Artes Plásticas, 2000.
- _____ "Miradas sociales sobre el arte", en **Gaceta Cuatrimestral En la Torre** No. 4 Enero-abril, CENIDIAP-CONACULTA, 1999.
- Arias, Juan Pablo y De Larramendi, M.H.(coord). **Traducción, emigración y culturas**. Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.
- Armason, J. "Nationalism, globalization and modernity", en Mike Featherstone. **Global culture. Globalization and modernity**. Londres. Sage Publications, 1990.
- Aryeh Neier. "Language and Minorities", en **Dissent**, Verano 1996, pp. 31-35.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., Tiffin, H. **The empire writes back. Theory and practice in post-colonial literatures**. Londres-Nueva York, Routledge, 1989.
- _____ **The post-colonial studies reader**. London, Routledge.
- Attali, Jacques. **Milenio**. Barcelona, Seix-Barral, 1991.
- Augé, Marc. **Los 'no lugares'. Espacios del anonimato**. Barcelona, Gedisa, 1998.
- _____ **El Sentido de los Otros. Actualidad de la Antropología**. Barcelona, Paidós (Colección Paidós básica 80), 1996.
- Bajtin, Mijail. **Yo también soy (Fragmentos sobre el otro)**. México, Taurus (Colección La Huella del Otro), 2000.
- Barragán, Rossana y Rivera Cusicanqui, Silvia (compiladoras). **Debates Post-Coloniales. Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad**. La Paz, Historias-Sephis-Aruwiyiri, 1997.
- Barth, Fredrik. **Los Grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales**. México, FCE, 1976.
- Barthes, Roland, "El mito hoy", en **Mitologías**. México, Siglo XXI, 1997.
- Bartra, Roger. **El Salvaje en el Espejo**. México, UNAM-Era, 1998.

- _____ **El Salvaje Artificial**. México, UNAM-ERA, 1997.
- Baudrillard, Jean; Guillaume, Marc. **Figuras de alteridad**. México, Taurus (Colección La Huella del Otro), 2000.
- Baumann, Gerd. **El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas**. Barcelona, Paidós (Colección Píados Studio no. 150), 2001.
- Bauman, Zygmunt. "Strangers: the social construction of universality and particularity", en **Telos**. N. 78, Winter, 1988.
- _____ **Globalización. Consecuencias Humanas**. Buenos Aires, FCE, 1999.
- _____ "Modernidad y ambivalencia", en **Las consecuencias perversas de la modernidad** en Josetxo Berzain (compilador). Barcelona, Anthropos, 1996.
- _____ **La posmodernidad y sus descontentos**. Madrid, Akal, 2001.
- _____ **Modernity and Ambivalence**. Londres, Polity Press, 1991.
- _____ **Modernidad y Holocausto**. España, Sequitur, 1998.
- Beck, U., Giddens, A., Lash, S. **Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno**. Madrid, Alianza, 1997.
- Benhabib, Seyla, Passerin d'Entreves, Maurizio (ed). **Habermas and the Unfinished Project of Modernity. Critical Essays on The Philosophical Discourse of Modernity**. Cambridge, Massachusetts. The MIT Press, 1997.
- Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas. **La construcción social de la realidad**. Buenos Aires, Amorrortu, 1999.
- _____ **Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno**. Barcelona. Píados Ibérica, 1997.
- Berger, Morroe. **Real and imagined worlds. The novel and social science**. Harvard University Press, 1977.
- Berzain, Josetxo (comp.) **Las consecuencias perversas de la modernidad**. Barcelona, Anthropos, 1996.
- Berman, Marshall. **Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad**. México, Siglo XXI, 1988.
- Bhabha, Homi K. **The location of culture**. Londres, Routledge, 1994.
- _____ "The Postcolonial and the Postmodern: The question of agency", en Doring, Simón (edit.) **The cultural studies reader**. Londres, Routledge, 1999, pp.189-208.
- Bizberg, Ilán. "Individuo, Identidad y Sujeto", en **Estudios Sociológicos** VII: 21, 1989.

- Blanco, Cristina. **Migraciones Contemporáneas**. Madrid, Alianza editorial, 2000.
- Bourdieu, Pierre. **Sociología y Cultura**. México, Grijalbo-CONACULTA, 1990.
- Bouza, Fernando et al. **Europa: proyecciones y percepciones históricas**. Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 1997.
- Bové, Paul A. (ed). **Edward Said and the work of the critic: speaking truth to power**. Londres, Duke University, 2000.
- Braidotti, Rosy. **Sujetos Nómades**. Buenos Aires, Paidós (colección género y cultura), 2000.
- Bruner, Jerome. **Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia**. Barcelona, Gedisa (Colección Psicología/ Lenguaje), 1996.
- Brunner, José Joaquín. "Sobre el crepúsculo de la sociología y el comienzo de otras narrativas." Comentario leído con ocasión del 40 aniversario de la Facultad Latino Americana de Ciencias Sociales (FLACSO), Santiago de Chile, 28 de abril de 1997, en **Crítica Cultural**. pp. 28-31
- Bryson, Norman. "La pintura Ch'an: mirando un campo que se dilata", en **Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp. 61-70
- Buruma, Ian. "Placeres y riesgos de ser víctima", en **Letras libres** año III, número 26, febrero 2001, pp. 20-25
- Cacciari, Massimo. **El Archipiélago. Figuras del otro en Occidente**. Buenos Aires. Eudeba (Colección Pensamiento Contemporáneo), 1999.
- Carbonell i Cortés, Ovidi . **Traducir al Otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo**. Cuenca, ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997.
- Carrizosa Hernández, Silvia (comp.) **La diferencia: sus voces, ecos y silencios**. México, UAM-Xochimilco, 2000.
- Casado, Josefina; Agudéz, Pinar (comps.) **El Sujeto Europeo**. Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 1990.
- Castells, Manuel. **La era de la Información**, volúmenes I, II y III, México, Siglo XXI, 1999.
- Castillo Durante, Daniel. **Los verfederos de la posmodernidad. Literatura, cultura y sociedad en América Latina**. Canadá, Ottawa Hispanic Studies 23-Dovehouse Editions Canada-UNAM, 2000.
- Castro, Ignacio. "Altars de tecnología punta", en **Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp. 19-31

- Castro -Gómez, Santiago. "Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'", en Lander, Edgardo (compilador). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires, CLACSO, 2000, pp. 145-161
- _____ Mendieta, Eduardo (coord.). **Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate**. México, M.A. Porrúa – University of San Francisco (Colección Filosofía de nuestra América), 1998.
- Castro Nogueira, Luis. "El espacio/tiempo social: fragmentos de ontología política", en **Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp.40-46.
- _____ Gómez de Liaño, Ignacio; Osorno de M.H. "De espacios mentales, imágenes y razones", en **Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp. 51-60
- Centre National d'art et de culture Georges Pompidou París. 'Le Désert' en, **Traverses** No. 19, Juin 1980, Francia.
- Clastres, Hélène. "Salvajes y civilizados en el siglo XVIII", en Chatelet, Francois (compilador). **Historia de las Ideologías. Tomo III: Saber y Poder (Del Siglo XVIII al XX)**. México, Premià (Colección la Red de Jonás), 1990, pp. 171-188.
- Cohen, Esther; Marínez de la Escalera, Ana Ma.(coord.) **Lecciones de extranjería. Una mirada a la diferencia**. México, Siglo XXI-UNAM, 2002.
- Collingwood Selby, Elizabeth. **Walter Benjamin. La Lengua del exilio**. Santiago de Chile, ed. Arcis-Lom (Colección La invención y la herencia), 1997.
- Conrad, Joseph. **El corazón de las tinieblas**. México. CONACULTA (Colección Clásicos para hoy 33), 1998.
- Coronil. Fernando. "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories", en **Cultural Anthropology**, Vol 11, No. 1, February 1996.
- Cristoffanini, Pablo R. (comp.) **Identidad y Otredad. En el Mundo de habla hispánica**. México, Universidad de Aalborg-UNAM, 1999.
- Cruz, Manuel (comp.) **Tolerancia o Barbarie**. Barcelona, Gedisa (Colección Hombre y Sociedad), 1998.
- Chalmers, Alan. **¿Qué es esa cosa llamada ciencia?**, México, Siglo XXI, 1998.
- Chambers, Iain. **Migración, cultura e identidad**, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.
- Chartier, Roger. **Cultura escrita, literatura e historia. Conversaciones con Roger Chartier**. México, FCE, 1999.

- _____ **El Mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación.** Barcelona, Gedisa (Colección Ciencias sociales/ Historia), 1999.
- Chatelet, Francois (compilador). **Historia de las Ideologías. Tomo II: De la Iglesia al Estado (Del Siglo IX al XVII).** México, Premià (Colección la Red de Jonás), 1990.
- _____ **Historia de las Ideologías. Tomo III: Saber y Poder (Del Siglo XVIII al XX).** México, Premià (Colección la Red de Jonás), 1990.
- Chatterjee, Partha. **Nationalism thought and the colonial world.** Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.
- Chrisman, Laura, Williams, Patrick. (ed) **Colonial discourse and post-colonial theory.** Nueva York, Columbia University Press, 1994.
- Chukwudi Eze, Emmanuel (ed). **Pensamiento africano. Ética y política.** Barcelona. Bellaterra (Colección Biblioteca de Estudio Africanos No. 8), 2001.
- _____ "La moderna filosofía occidental y el colonialismo africano", en Chukwudi Eze, Emmanuel (ed). **Pensamiento africano. Ética y política.** Barcelona. Bellaterra (Colección Biblioteca de Estudio Africanos No. 8), 2001, pp. 53-70
- **Debate Feminista.** Identidades, Año 7, Vol. 14, octubre 1996.
- _____ Otredad, Año 7, Vol. 13, Abril 1996.
- Debray, Régis. "Dios y el planeta político", en Arditi, Benjamín (editor). **El reverso de la diferencia. Identidad y política.** Caracas, Nueva Sociedad (Colección Nubes y Tierra), 2000, pp.55-58.
- De la Campa, Román. "Latinoamérica y sus nuevos cartógrafos: discurso poscolonial, diásporas intelectuales y enunciación fronteriza", en **Revista Latinoamericana.** Vol. LXII, núms.. 176-177, Julio-Diciembre 1996; pp. 697-717
- De Toro, Fernando; De Toro, Alfonso (Eds.) **Border and Margins. Post-Colonialism and Post-Modernism.** Vervuert -Frankfurt / Madrid: Verlag / Iberoamericana, 1995.
- Deleuze, Gilles et al. **Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.** Pre-textos. Valencia, 1988.
- _____ **Qué es la filosofía?** Barcelona, Anagrama (Colección Argumentos 134), 1999.
- Derrida, Jacques. **La escritura y la diferencia.** Barcelona, Anthropos, 1989.
- _____ **Márgenes de la filosofía.** Madrid, Cátedra, 1989.
- _____ **De la gramatología.** México, Siglo veintiuno, 1998.
- _____ **Posiciones.** Valencia, Pre-textos, 1977.
- _____ Dufourmantelle, Anne. **La hospitalidad.** Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 2000.

- Devalle, Susana B.C. (comp.) **Poder y Cultura de la violencia**. México. El Colegio de México – Centros de Estudios de Asia y África, 2000.
- Díez del Corral, Juan. "Algunas notas sobre la cuestión de las periferias", en **Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp.93-99.
- Dirlík, Arif. "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", en Mongia, Padmini (Ed.) **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader**. Londres – Nueva York. Arnold, 1997, pp. 72-83
- Dreyfus, Hubert L., Rabinow, Paul. **Michel Foucault: Más allá del Estructuralismo y la Hermenéutica**. México, UNAM, 1988.
- Dubet, Francois. "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", en **Estudios Sociológicos** VII: 21, 1989.
- Duby, George. **Año 1000, Año 2000. La Huella de nuestros miedos**. Santiago de Chile, Ediciones Andrés Bello, 1995.
- Duchet, C., (comp.), **Sociocritique**, París, Nathan, 1979
- During, Simón (edit.) **The cultural studies reader**. Londres, Routledge, 1999.
- Dussel, Enrique. **El Encubrimiento del Indio: 1492. Hacia el Origen del Mito de la Modernidad**. México, Cambio XXI – Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, 1994.
- Eagleton, Terry. **Una introducción a la teoría literaria**. México, FCE, 1998.
- _____ **La idea de cultura. Una mirada política sobre conflictos culturales**. Madrid, Pados, 2001.
- Echeverría, Javier. **Cosmopolitas domésticos**. Barcelona, Anagrama, 1995.
- Elías, Norbert. **El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas**. México, FCE, 1989.
- _____ **Conocimiento y poder**. Madrid, ediciones La Piqueta (Colección Genealogía del poder 24), 1994.
- _____ **La sociedad de los individuos**. Barcelona, Península (Colección Historia, Ciencia, Sociedad No. 293), 2000.
- Enzensberger, Hans Magnus. "Todos somos la Guerra civil", en **Nexos** Septiembre 1993.
- Escobar Argaña, Arístides. "Acerca de identidades, globalidades y fragmentos: Una conversación con Frederic Jameson", en **Revista Iberoamericana**. Vol LXII, núms.. 176-177, julio-diciembre 1996, pp.955-961.
- Fanon, Frantz. **Los condenados de la Tierra**. Santafé de Bogotá, FCE, 1999.

- _____ "Racismo y cultura", en Chukwudi Eze, Emmanuel (ed). **Pensamiento africano. Ética y política**. Barcelona, Bellaterra (Colección Biblioteca de Estudio Africanos No. 8), 2001, pp. 211- 223.
- Fischer, Ernst. **La necesidad del arte**. Barcelona, Alfaya (Colección Grandes Obras del Pensamiento Contemporáneo 24), 1999.
- Foucault, Michel. **Microfísica del poder**. Madrid, Ediciones La Piqueta (Colección Genealogía del poder 1), 1992.
- _____ **El Orden del Discurso**. Barcelona, Tusquets, 1987.
- _____ **Defender la Sociedad**. Buenos Aires, FCE, 2000.
- _____ **Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado**. Madrid, Ediciones La Piqueta (Colección genealogía del poder No. 21), 1992.
- _____ **La verdad y las formas jurídicas**. Barcelona, Gedisa, 1980.
- Fuentes, Carlos. **Geografía de la novela**. México, FCE, 1995.
- Fundació Alfonso Comín. **La interculturalidad que viene. El Diálogo necesario**. Barcelona, Icaria (Colección Antrazyt 126), 1998.
- Furió, Vicenc. **Sociología del Arte**, Cátedra, Madrid, 2000.
- Gabilondo, Ángel. **La vuelta del Otro. Diferencia, Identidad, Alteridad**. Madrid. Trotta - Universidad Autónoma de Madrid (Colección Estructuras y procesos. Serie filosofía), 2001
- Gant, Damián. **Salman Rushdie**. Londres. Northcote House, 1999.
- García Canclini, Néstor. **La Globalización Imaginada**. México, Paidós (Colección Estado y Sociedad 72), 1999.
- _____ **Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad**. México, Grijalbo, 1990.
- García, Francisco, F. "El turismo forzoso. Las cárceles de la libertad", en **Gazeta de Antropología** No. 16, 2000.
- Geertz, Clifford. **La interpretación de las culturas**. Barcelona, Gedisa, 1992.
- Genovés, Santiago. **Razas, Racismo y el "cuento" de la violencia**. México, Comisión Nacional de derechos humanos, 1996.
- Giddens, Anthony. **Consecuencias de la modernidad**. Madrid, Alianza, 1994.
- _____ Turner, Jonathan, et al. **La teoría social hoy**. Madrid, Alianza Universidad, 1998.

- _____ Habermas, J.; Jay, M. McCarthy; et al. **Habermas y la modernidad**. Madrid, Cátedra, 1994.
- Gil Villegas, Francisco. "El Ensayo precursor de la Modernidad" en, **Vuelta** No. 257, Abril 1998.
- Giménez, Gilberto. "La Teoría y el análisis de la cultura. Problemas teóricos y metodológicos", en González, Jorge A.; Galindo Cáceres, Jesús. **Metodología y cultura**. México, CONACULTA, 1994.
- _____ "Paradigmas de Identidad". Material del Seminario de Investigación 'Cultura y Representaciones Sociales', Posgrado FCPyS – UNAM, 2002
- _____ "La investigación cultural en México, una aproximación". Material del Seminario de Investigación 'Cultura y Representaciones Sociales', Posgrado FCPyS – UNAM, 2002
- Gleizer Salzman, Marcela. **Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas**. México, FLACSO-Juan Pablos editor, 1997.
- Goffman, Erving. **Estigma. La identidad deteriorada**. Buenos Aires, Amorrortu, 1998.
- Goldmann, Lucie et al. **Sociología de la creación literaria**. Buenos Aires, Nueva Visión (Colección Teoría e Investigación de las Ciencias del Hombre), 1994.
- Gómez Cabia, Fernando. **Estructura y actualidad del pensamiento de Mijail Bajtin**. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid (Colección de Estudios), 1998.
- Gómez García, Pedro (coord.). **Las ilusiones de la identidad**. Madrid, Cátedra Universitat de Valencia (Colección Frónesis 26), 2000.
- González Alcantud, J.A. **Políticas del sentido. Los combates por la significación en la posmodernidad**. Barcelona, Anthropos, 2000.
- González, L. A. "Neoconservadores, posmodernos y teóricos críticos", en **Metapolítica** Vol. I, núm. 1, 1997.
- Gould, Jay. **La vida maravillosa. Burgess Shale y la naturaleza de la historia**. Barcelona, Drakontos, Crítica Grijalbo Mondorati, 1995.
- Grignon, Claude. " Racismo Y Etnocentrismo De Clase", en Revista **Archipiélago. Cuadernos De Crítica De La Cultura**. No. 12 'Denominación de origen: Extranjero'. 1993 pp.23-28.
- Guha, Ranajit, Spivak, Gayatri Chakravorty (editores). **Selected Subaltern Studies**. New York y Oxford, Oxford University Press, 1988.
- Guneratne, Anthony R. "The virtual spaces of postcoloniality: Rushdie, Ondaatje, Naipaul, Bakhtin and the Others", 1997. <http://www.fas.nus.edu.sg/staff/conf/poco/paper5.html>

- Gustafsson, Jan. "Figuras de la alteridad: visiones danesas de América Latina", en Cristoffanini, Pablo R. (comp.) **Identidad y Otredad. En el Mundo de habla hispánica**. México, Universidad de Aalborg-UNAM, 1999, pp. 123-149
- Habermas, Jürgen. "La modernidad inconclusa", en **Vuelta**.
- _____ **El discurso filosófico de la modernidad**. Madrid, Taurus, 1989.
- Hall, Stuart. **Critical dialogues in cultural studies**. Londres, Routledge, 1996.
- _____ "Cultural Identity and Diaspora", en Chrisman, Laura, Williams, Patrick. (ed) **Colonial discourse and post-colonial theory**. Nueva York, Columbia University Press, 1994, pp. 392-403
- _____ Du Gay, Paul(ed). **Questions of Cultural Identity**. Londres, SAGE Publications, 1997.
- Harvey, David. **La condición posmoderna**. Buenos Aires, Amorrortu, 1998.
- Hauser, Arnold. **Historia social de la literatura y del arte**. Barcelona, Labor, 1994.
- Heinrich, Natalie. **Lo que el arte aporta a la sociología**. México, CONACULTA (Colección Sello Bermejo), 2001.
- Heinke, Jörg. "Nature and Initiation in An Imaginary Life and Remembering Babylon". University of Kiel, Germany. <http://landow.stg.brown.edu/post/australia/austchron.html>.
- _____ "David Malouf: An Introduction". University of Kiel, Germany. <http://landow.stg.brown.edu/post/australia/malouf/intro.html>.
- Heller, Agnes et al. **Políticas de la posmodernidad. Ensayos de crítica cultural**. Barcelona, Península, 1998.
- Herodoto. **Los Nueve Libros de la Historia**. México, CONACULTA-Océano (Colección Biblioteca Universal).
- Hobsbawn, Eric. **La Era del Imperio, 1875-1914**. Buenos Aires, Crítica-Grijalbo-Mondadori, 1998.
- _____ **La Era del capital, 1848-1875**. Buenos Aires, Crítica-Grijalbo-Mondadori, 1998.
- Hoche, Christian. "Afrique la faillite de la France", en **Marianne**, 19 au 25 mai 1997, pp.44-49.
- Hughes, Robert. "Envoy to two cultures", en **Time**, June 28, 1993, pp.34-35.
- Hurbon, Laënc. **El bárbaro imaginario**. México, FCE, 1993, pp.7-42.
- Ianni, Octavio. **Teorías de la globalización**. México, Siglo XXI-UNAM, 1999.
- _____ **Enigmas de la modernidad mundo**. México, siglo veintiuno, 2000.

- Illescas Nájera, M. D. (coord.) **Un haz de reflexión en torno al tiempo, la historia y la modernidad**. México, UIA, 1999.
- Imbert, Gerard. "El Sujeto Europeo Y El Otro", en **Archipiélago. Cuadernos De Crítica De La Cultura** No. 12 'Denominación de origen: Extranjero. 1993, pp. 46-51
- Iyer, Pico. "The empire writes back", en **Time**. February 8 1993.
- Jabès, Edmond. **El libro de las preguntas**. vol. I y II, Madrid, Siruela, 1984.
- _____ **El pequeño libro de la subversión fuera de sospecha**. México, Vuelta, 1989.
- _____ **En su blanco principio**. México, Juan Pablos, 1992.
- Jameson, Frederic. **El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado**. Barcelona, Paidós, 1991.
- Jonhson, David E.; Michaelson, Scott. **Border Theory. The limits of cultural politics**. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.
- Korinman, Michel; Ronai, Maurice, "Las ideologías del territorio", en Chatelet, Francois (compilador). **Historia de las Ideologías. Tomo III: Saber y Poder (Del Siglo XVIII al XX)**. México, Premià (Colección la Red de Jonás), 1990, pp. 189-214.
- _____ "El Modelo blanco", en Chatelet, Francois (compilador). **Historia de las Ideologías. Tomo III: Saber y Poder (Del Siglo XVIII al XX)**. México, Premià (Colección la Red de Jonás), 1990, pp. 215-229
- Kristeva, Julia. **Extranjeros para nosotros mismos**. Barcelona, Plaza y Janés, 1991.
- Kundera, Milan. **La Ignorancia**. México, Tusquets (Colección Andanzas 405), 2000.
- _____ "Stifter, Kafka, la burocracia. Descripción existencial del mundo moderno" en **Vuelta** No. 260, Julio de 1998, pp. 8-11.
- _____ **El Arte de la novela**. México, Vuelta, 1987.
- Lacan, Jacques. **Escritos** Vol. 1. México, Siglo XXI, 1981.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal. "Posición de sujeto y antagonismo: la plenitud imposible", en Arditi, Benjamin (editor). **El reverso de la diferencia. Identidad y política**. Caracas, Nueva Sociedad (Colección Nubes y Tierra), 2000, pp.153-168
- Lander, Edgardo (compilador) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires, CLACSO, 2000.
- _____ "Modernidad, Colonialidad y Postmodernismo". **XXI Congreso Latinoamericano de Sociología**. Sao Paulo, agosto-septiembre 1997. Mesa Redonda: Modernidad, premodernidad y postmodernidad.
- Lash, Scott. **Sociología del posmodernismo**. Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

- Lawson, A. Tiffin, C. **De-scribing empire. Postcolonialism and textuality.** Londres, Routledge, 1994.
- Lechner, Norbert. **El desencanto de la posmodernidad.** Chile, FLACSO, 1988.
- Le Goff, Jacques. **Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval.** Buenos Aires, Altaya (Colección Grandes obras del Pensamiento Contemporáneo 25), 1999.
- _____ **La Vieja Europa y el mundo moderno.** Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- León, Emma. **De fillas y arquetipos. La vida cotidiana en el pensamiento moderno de Occidente.** México, CRIM-UNAM/Anthropos (Colección, Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales 28), 1999, 2001.
- Lepenies, Wolf. **Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia.** FCE, México, 1994.
- Lerner, Susana; Szasz, Ivonne. **Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad.** México. El Colegio de México-Centros de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, 1999.
- Levinás, Emanuel. **La huella del otro.** México, Taurus (Colección la Huella del Otro), 2000.
- _____ "El Otro, Utopía Y Justicia" en **Archipiélago. Cuadernos De Crítica De La Cultura.** No. 12 'Denominación de origen: Extranjero. 1993, pp. 35-41
- Leyte, Arturo. "¿Fue Auschwitz una ciudad?", en **Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp.116-121
- Lins Ribeirão, Gustavo. "Post-imperialismo: para una discusión después del post-colonialismo y multiculturalismo", en Lander, Edgardo (compilador) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas.** Buenos Aires, CLACSO, 2000.
- Lipovetsky, Gilles. **La Era del vacío.** Barcelona, Anagrama, 1986.
- López, Ma. Teresa. "Ética de la diferencia", en **Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas** No. 1. <http://www.ucm.es/info/eurotheo/cuaderno.htm>
- Lyotard, Jean Francois. **La condición posmoderna.** Madrid, Cátedra, 1998.
- Maestre, Agapito. "La posmodernidad en cuestión", en **Metapolítica.** vol. I, núm 1, 1997.
- Maalouf, Amin. **Identidades asesinas.** Madrid, Alianza, 1999.
- _____ **León el africano.** Madrid, Alianza, 1994.
- Maffesoli, Michel. **El conocimiento ordinario,** México, F.C.E., 1993

- _____ "Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas", en Arditi, Benjamín (editor). **El reverso de la diferencia. Identidad y política**. Caracas, Nueva Sociedad (Colección Nubes y Tierra), 2000, pp. 37-46
- _____ "Genealogía de la cultura", en Chihu, Aquiles (coord.) **Sociología de la Cultura**. México, UAM- Iztapalapa, 1995.
- Mairet, Gérard. "La ideología de Occidente: significación de un mito orgánico", en Chatelet, Francois (compilador). **Historia de las Ideologías. Tomo II: De la Iglesia al Estado (Del Siglo IX al XVII)**. México, Premià (Colección la Red de Jonás), 1990, pp.11-23
- Malouf, David. **Una Vida Imaginaria**. Barcelona, Muchnik (Colección La Medianoche No. 11), 2000.
- Mateo Díez, Luis. "La novela y la vida", en Sullà, Enric (ed). **Teoría de la novela**. Barcelona, Crítica Grijalbo Mondadori, 1996, pp. 284-286
- Masiello, Francine. "Tráfico de identidades: Mujeres, cultura y política de representación en la era neoliberal", en **Revista Iberoamericana**, Vol LXII, núms. 176-177, julio-diciembre 1996, pp.745-766
- Marinis de, Pablo. "La espacialidad del Ojo miope (del Poder) (Dos ejercicios de cartografía postsocial)", en **Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp. 32-39
- Mendoza Mociño, Arturo. "Contemplar al otro, antídoto contra la intolerancia", en **Milenio**, Jueves 7 Diciembre 2000.
- Mignolo, Walter. "Postoccidentalismo. Las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de áreas", en **Revista Iberoamericana**, Vol LXII, núms. 176-177, julio-diciembre 1996.
- Mongia, Padmini (Ed.). **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader**. Londres – Nueva York. Arnold, 1997.
- Morley David. "EurAm, modernity, reason and alterity or, postmodernism, the highest satge of cultural imperialism?", en David Morley; Kuan-Hsing Chen (ed.) **Stuart Hall. Critical dialogues in cultural studies**. Londres, Routledge, 1996, pp. 326-360
- Moscovici, Serge. "El Exilio", en **Archipiélago. Cuadernos De Crítica De La Cultura**. No. 12 'Denominación de origen: Extranjero. 1993, pp. 19-22
- Moulan, Tomás. **Chile actual. Anatomía de un mito**. Chile, Arcis Universidad (Colección Sin Norte) Serie punto de fuga, 1997.
- Nisbet, Robert. **La Sociología como forma de arte**. Madrid. Espasa-Calpe, 1979.
- Olivé, León. **Multiculturalismo y pluralismo**. México, Paidós, 1999.

- Olsen, Jess. "Through white eyes: the packaging of people and places in the world of the travel brochure", en **Cultural Studies from Birmingham** Vol. 2, Issue 1, 1998.
- Ondaatje, Michael. **El paciente inglés**. Barcelona, Plaza y Janés, 1999.
- Ossorno de, Mariano H. "Fragmentos para una reconstrucción del texto literario como espacio formal del secreto", en **Archipléago. Cuadernos de Crítica de la Cultura** No. 34-35: 'De espacios y lugares: preocupaciones y ocupaciones'. Barcelona, Invierno 1998, pp. 87-92
- Paz, Octavio. "Nosotros los Otros", en Octavio Paz. **Ideas Y Costumbres II. Usos Y Símbolos**. Obras Completas Tomo 10. México, FCE, 1996.
- Pappe, S., Rivero, M. (coord). **Modernidad – Posmodernidad. Una discusión**. México, UAM, 1993.
- Perus, Françoise. "Cultura popular y enunciación novelesca (a propósito de la figura del narrador)", en **Revista Iberoamericana**, Vol LXII, núms. 176-177, julio-diciembre 1996, pp. 925-938
- Pratt, Mary Louise. **Imperial eyes. Travel, witting and transculturation**. Londres, Routledge, 1992.
- Proust, Marcel "El Lector", en Sullà, Enric (ed). **Teoría de la novela**. Barcelona, Crítica Grijalbo Mondadori, 1996, pp. 39-40
- Rancière, Jacques. **El desacuerdo: Política y filosofía**, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.
- _____ "Política, identificación y subjetivación", en Arditi, Benjamín (ed.) **El reverso de la diferencia. Identidad y política**. Caracas, Nueva Sociedad (Colección Nubes y Tierra), 2000, pp.145-152.
- Ratnam, Niru. "Chris Ofili y los límites del hibridismo", en **New Left Review** No.1 El Nacionalismo en Tiempos de Globalización. Madrid, Febrero de 2000.
- Read, Herbert. **Arte y sociedad**. Península, Barcelona, 1977.
- Richard, Nelly. "Feminismo, experiencia y representación", en **Revista Iberoamericana**, Vol. LXII, núms.. 176-177, julio-diciembre 1996, pp. 733-744
- Ricoeur, Paul. **Sí mismo como otro**. Barcelona, siglo XXI, 1996.
- Robertson, R. "Mapping the global condition", en **Globalization: Social Theory and global culture**. Londres, SAGE publications, 1992.
- Rodríguez Regueira; José Luis. "Narcisismo y muerte de la alteridad. *Universal Port Aventura* como escenario de juego y seducción", en **Gazeta de Antropología**, No. 16, 2000.
- _____ "El Fin de las genealogías de la identidad. La subasta del orden institucional moderno", en **Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas**. No. 4 Julio – Diciembre 2001.

- Rosaldo, Renato. **Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social.** México, CONACULTA-Grijalbo, 1991.
- Rubin Suleiman, Susan. **Exile and Creativity. Signposts, travelers, outsiders, backward glances.** Durham - Londres, Duke University Press, 1998.
- Rushdie, Salman. **Imaginary Homelands.** Londres, Granta Books, 1992.
- Sáez, Javier. "Por Un Análisis De La Genealogía Del Racismo", en Revista **Archipiélago. Cuadernos De Crítica De La Cultura.** No. 12 'Denominación de origen: Extranjero. 1993, pp. 42-45
- Saghieyeh, Hazim. "Minorities in the Arab Heartland", en **Dissent**, Verano, 1996, pp. 99-103
- Said, Edward. **Cultura e imperialismo.** Barcelona, Anagrama, 1996.
- _____ **Orientalismo.** Madrid, Libertarias/ Prodhufi (Colección Ensayo Ibn Jaldun), 1990.
- _____ **Representaciones del intelectual.** Barcelona, Piados, 1996.
- _____ **The World , the text and the critic.** Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1983.
- _____ "Un recuerdo de invierno", en Suplemento Cultural **La Jomada.** México, 15 de diciembre de 1991.
- _____ "Reflections on Exile" , en **Granta** 13, 1984.
- _____ "On Palestinian Identity: A Conversation with Salman Rushdie", en **New Left Review** 160, 1986.
- _____ "Intellectuals in the Post-Colonial World", en **Salamagundi** 70-71, Summer 1984.
- _____ "Edward Said: The Voice of a Palestinian in Exile", en **Third Text** ¾, Spring/Summer 1988.
- _____ "Figures, Configurations, Transfigurations", en **Race and Class** 32.1, 1990.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. "Del destierro al transtierro", en **Arena Suplemento cultural de Excelsior**, 21 de mayo de 2000.
- Sartori, Giovanni. **La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros.** Madrid, Taurus, 2001.
- Schmitt, Carl. **El Concepto de lo político.** Madrid, Alianza, 1991.
- Segalen, Victor. **Ensayo sobre el exotismo. Una estética de lo diverso y textos sobre Gauguin y Oceanía.** México, FCE (Cuadernos dela Gaceta No. 51), 1989.

- Segato, Rita Laura. "Identidades Políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global", en Revista **Nueva Sociedad** No.178: Transnacionalismo. Migración e Identidades. Marzo-abril 2002, pp. 104-125
- Shoat, Ella. "Notes on the 'Post-Colonial'", en Mongia, Padmini (Ed.) **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader**. Londres – Nueva York. Arnold, 1997, pp. 322-334
- _____ Stam, Robert. **Unthinking Eurocentrism; Multiculturalism and the Media**. New York, Routledge, 1994.
- Simmel, Georg. "Digresión sobre el extranjero", en **Sociología, 2. Estudio sobre las formas de socialización**. Madrid. Alianza Universidad, 1986, pp. 716-722
- _____ **El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura**. Barcelona, Península, 1998. .
- Slater, David. "La geopolítica del proceso globalizador y el poder territorial en las relaciones Norte-Sur: Imaginaciones desafiantes de lo global", en Pereyra, Miguel A. (comp.) **Globalización y descentralización de los sistemas educativos. Fundamentos para un nuevo programa de la educación comparada**. Barcelona, Pomares-Corredor (Colección Educación y Conocimiento), 1996.
- Slemon, Stephen. "Unsettling the Empire: Resistance Theory for the Second World", en Mongia, Padmini (Ed.) **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader**. Londres – Nueva York. Arnold, 1997, pp. 72-83
- Spielmann, Ellen. "El descentramiento de lo posmoderno", en **Revista Iberoamericana**. Vol LXII, núms.. 176-177, julio-diciembre 1996, pp. 941-952
- Spivak, Gayatri Chakravorty, "Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value", en Mongia, Padmini (Ed.) **Contemporary Postcolonial Theory. A Reader**. Londres – Nueva York. Arnold, 1997, pp. 198-222
- _____ "Can the subaltern speak?", en Chrisman, Laura, Williams, Patrick. (ed) **Colonial discourse and post-colonial theory**. Nueva York, Columbia University Press, 1994, pp. 66-111
- _____ "Scattered speculations on the question of cultural studies", en During, Simón (edit.) **The cultural studies reader**. London, Routledge, 1999, pp. 169-188
- Sullà, Enric (edit.) **Teoría de la novela. Antología de textos del siglo XX**. Barcelona, Grijalbo, 1996.
- Thompson, John B. **Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas**. México, UAM-Xochimilco, 1998.
- Todorov, Tzvetan. **Nosotros y los Otros. Reflexión sobre la diversidad humana**. México, siglo veintiuno, 1991.
- _____ **La Conquista de América. El problema del otro**. México, Siglo XXI, 2000.

- Tomlinson, John. **Globalización y cultura**. México, Oxford University Press, 2001.
- Tötösy de Zepetnek, Stephen, " Michael Ondaatje's *The English Patient*, 'History', and the Other", en **Comparative Literature and Culture: WWWeb Journal** 1.4, 1999. <http://www.arts.ualberta.ca/clcwebjournal/clcweb99-4/totosy99-2.html>
- Touraine, Alain. "¿Qué es una sociedad multicultural?. Falsos y verdaderos problemas", en **Claves** No. 56, Madrid, Octubre, 1995, pp. 14-25
- Troyano Pérez, J.F. **Los otros emigrantes. Alteridad e inmigración**. Málaga, Universidad de Málaga, 1998.
- Trujillo, Constanza. **Masa y Cultura en el París de entre-guerras a través de la novela: Céline, G. Duhamel, J. Romains**. Tesis de Doctorado en Sociología, UNAM, 1999.
- Turner, Bryan (edit.) **Theories of Modernity and Postmodernity**. Londres, SAGE Publication, 1991.
- Valenzuela Arce, José Manuel (coord) **Decadencia y auge de las Identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización**. México, El Colegio de la Frontera Norte –Plaza y Valdes, 2000.
- Vargas Llosa, Mario. "Extemporáneos. La Fantasía sediciosa", en **Letras Libres**, Octubre 1999, pp.20-24.
- _____ "El arte de mentir", en Sullà, Enric (ed). **Teoría de la novela. Antología de textos del siglo XX**. Barcelona, Grijalbo, 1996, pp.269-275.
- Vásquez, Ana et al. **Exils latino-américains. La malédiction d'Ulysse**. París, CIEMI-L'Harmattan, 1988.
- Vattimo, Gianni. **En torno a la posmodernidad**. Barcelona, Anthropos, 1990.
- _____ **La sociedad transparente**. Barcelona, Paidós, 1990.
- _____ "Posmoderno ¿Una sociedad transparente?", en Arditi, Benjamín (editor). **El reverso de la diferencia. Identidad y política**. Caracas, Nueva Sociedad (Colección Nubes y Tierra), 2000, pp.15-23
- **Versión**. Estudios de Comunicación y Política. No. 3: Fronteras de la Recepción y procesos culturales. Abril 1993, UAM-Xochimilco.
- Vigarello, Georges. **Lo Limpio y lo Sucio. La Higiene del cuerpo desde la Edad Media**. Madrid, Alfaya, 1991.
- Waldman, Gilda. **Exilio, memoria y utopía: un ensayo en torno a Isaac Bashevis Singer y Joseph Roth**. Tesis de doctorado en Sociología, FCPy S, UNAM.
- _____ **Melancolía y Utopía**. México, UAM-Xochimilco (Colección Ensayos), 1989.

- _____ 'Identidad', en Baca, Laura, Cisneros, Isidro, Castañeda, Fernando (ed) **El Léxico de la política**. México, FCE, 2000, pp. 298-303
- Waldman, Neil. **Michael Ondaatje and his work**. Toronto, ECU Press.
- Wallerstein, Immanuel (coord.) **Abrir las ciencias sociales**. México. Siglo veintiuno – Centro de investigaciones interdisciplinarias en ciencias y humanidades – UNAM, 1999.
- Waters, M. **Globalization**. London, Routledge, 1995.
- Weil, Simonne. **Echar raíces**. Madrid, Trotta (Colección Estructura y Procesos Serie Ciencias Sociales), 1996.
- White, Hayden. **El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica**. Barcelona, Paidós, 1992.
- Wiesellier, León. "Contra la Identidad", en **Vuelta** No. 228 noviembre 1995, pp. 15-21
- Wohlfarth, Irving. **Hombres del Extranjero. Walter Benjamín y el parnaso judeoalemán**. México, Taurus (Colección La Huella del Otro), 1999.
- Zevallos- Aguilar, Juan. "Teoría poscolonial y literatura latinoamericana: Entrevista con Sara Castro-Klarén", en **Revista Iberoamericana**, Vol LXII, núms.. 176-177, julio-diciembre 1996, pp.963-971.
- Žižek, Slavoj. "Más allá del análisis del discurso", en Arditi, Benjamín (editor). **El reverso de la diferencia. Identidad y política**. Caracas, Nueva Sociedad (Colección Nubes y Tierra), 2000, pp. 169-180