

# Dissidences

Hispanic Journal of Theory and Criticism

---

Volume 3 | Issue 6

Article 7

---

November 2012

## No todo lo que reluce es oro: Realidad y representación en El entenado de Saer

Karina Miller

*California State University, San Marcos*

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences>

---

### Recommended Citation

Miller, Karina (2012) "No todo lo que reluce es oro: Realidad y representación en El entenado de Saer," *Dissidences*: Vol. 3 : Iss. 6 , Article 7.

Available at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences/vol3/iss6/7>

This Article / Artículo is brought to you for free and open access by the Journals at Bowdoin Digital Commons. It has been accepted for inclusion in Dissidences by an authorized editor of Bowdoin Digital Commons. For more information, please contact [mduoye@bowdoin.edu](mailto:mduoye@bowdoin.edu).

---

## No todo lo que reluce es oro: Realidad y representación en El entenado de Saer

### Keywords / Palabras clave

Saer, El entenado, Realidad y representación

# DISSIDENCES

Hispanic Journal of Theory and Criticism

*No todo lo que reluce es oro:  
realidad y apariencia  
en El entenado de Juan José Saer*

Karina Miller / California State University, San Marcos

“An apology is in order. This very book is drenched in memory;  
what’s more, a distant memory. Thus it draws from a suspect  
source and must be protected against itself.”  
Primo Levi. *The Drowned and the Saved* (34)

En el prólogo a *Artificios* (1944) Borges declara que su cuento “Funes el memorioso” es “una larga metáfora del insomnio”. Sin embargo, ya lo dijo el narrador de “Pierre Menard, autor del Quijote”, todo depende del lector. “Funes” puede leerse como una metáfora de la escritura, o una exploración sobre la capacidad de representación del lenguaje y la memoria.

Lenguaje y memoria van juntos en el cuento de Borges y comparten la naturaleza de lo efímero, lo excesivo, lo inasible, o sea, la naturaleza del universo.

Funes, en un campo del Uruguay, acostado en su catre, vive todas las realidades posibles, siente los infinitos cambios de la materia que segundo a segundo se transforma, recuerda los detalles más ínfimos de las cosas más ínfimas, conoce todos los mundos desconocidos para el resto de los mortales; y lo que es peor: los recuerda. La memoria en este relato es casi una maldición: reemplaza a la vida. Dos incapacidades acompañan a Funes: la de la movilidad y la del lenguaje. Para el uruguayo, el lenguaje es demasiado general, demasiado ambiguo. Dice el narrador: “Le costaba comprender que el símbolo genérico *perro* abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma: le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el de las tres y cuarto (visto de frente)” (524). La desconfianza en el lenguaje, la imposibilidad que le es intrínseca, es la de la de representación (y su posibilidad de comprensión del universo). Este es un tema que aparece constantemente en los relatos de Borges. En “El idioma analítico de John Wilkins” (1951), por ejemplo, la incapacidad de conocer el universo por medio del lenguaje se traduce en un complicado sistema de categorías clasificatorias que intentan abarcar el pensamiento en su totalidad. Sin embargo el intento falla, como falla el proyecto de Funes de un sistema de numeración que en lugar de cifras use palabras. Si bien existe una diferencia fundamental en estos relatos; ya que Funes, por ejemplo, no puede percibir clases generales (*perro*) sino solamente particularidades (el de las tres de la tarde o de perfil) y el idioma de Wilkins, por el contrario, funciona a base de clasificaciones y sub-clasificaciones que buscan en la generalidad despejar la arbitrariedad del lenguaje, (el salmón, por ejemplo, es en esta versión “*ẓana*, un pez escamoso, fluvial, de carne rojiza.”) (92); lo que estos relatos remarcen es la

incapacidad inherente al lenguaje de abarcar las diferencias. La memoria de Funes comprende el universo interminable de los detalles y es, precisamente, esto lo que vuelve imposible la acción. El exceso de información es tal, que sólo queda el silencio, los ojos cerrados, la inmovilidad de un catre. La memoria es aquí lo contrario de la escritura del testigo.

Algunas preguntas surgen de la lectura del cuento de Borges: ¿Para qué sirve recordar? ¿Cuál es la relación entre escritura y memoria? Mi trabajo se propone analizar estos interrogantes, así como también la incapacidad de representación que se plantea en la escritura del testigo, el que recuerda. La pregunta que nos guíe será la del aspecto ético del lenguaje que habla por otro y la posibilidad (o imposibilidad) de representación de la memoria.

En 1982, a fines de la dictadura militar argentina, Juan José Saer publica El entenado. El tema de la memoria y la escritura están presentes de manera significativa en este texto. La dictadura militar tiene un paralelo con el background “histórico” de la novela: la imposibilidad de narrar, lo que no se alcanza a comunicar con palabras. En el caso de El entenado, ya no se trata de la impotencia del lenguaje para incluir las infinitas realidades del universo, sino, precisamente, de su potencia, de la posibilidad de la ficción de crear mundos que den lugar a la diferencia. La figura del testigo funciona aquí como eje principal en el análisis de una escritura que opera, como se verá más adelante, con la simultánea incorporación y suspensión de la diferencia, lo cual resulta en una evasión de toda dicotomía entre lo mismo y lo otro.

El entenado podría leerse como una historia que trata del contraste entre el ser y el parecer. A partir de esa diferencia --en todo caso ilusoria-- la escritura se impone como el único lugar de la experiencia; la escritura se vuelve el lugar de la “historia”, con el doble sentido que arrastra este término. Podríamos también decir que en esta novela todo lo que parece, es. Esta última proposición, que aparenta ser sólo un juego de palabras, se vuelve sin embargo una posición ética sobre la historia, la escritura y la construcción de la identidad. La dicotomía ser-parecer es un eje conceptual que constituye la escritura; cuestiona su estatuto y su facultad de representación. La representación sugiere una dimensión de poder a nivel simbólico que atraviesa el discurso en su condición de posibilidad misma. Desde este punto de vista, la narración de hechos históricos, como una manera de representar un pasado no es nunca un acto neutral; lo neutro no forma parte del juego de diferencias que implica la escritura.

El entenado es la historia de alguien que escribe la Historia y esta repetición se reproduce interminablemente, es una puesta en abismo del acto de escribir. Es también el intento de representar lo irrepresentable: el intento (canibalístico) de *ser* devorándose a sí mismo. La repetición, como el tiempo cíclico de los caníbales en la novela, es la pantomima de un gesto que intenta atrapar algo que se escapa interminablemente. En la economía de la representación lo inasible tiene muchos nombres. Se puede llamar historia, se puede llamar escritura, se puede llamar identidad. Tiene en su centro la diferencia, y en su exterior la apariencia de una esencia.

Es por eso que la oposición entre ser y parecer comparte la naturaleza de otra oposición análoga: historia y ficción. En la diferencia de estos dos términos hay una brecha en donde se ubica la escritura; en palabras de Philippe Lacoue-Labarthe:

To think fiction is not to oppose appearance and reality, since appearance is nothing other than the product of reality. To think fiction is precisely to think without recourse to this opposition, *outside* this opposition; to think the world as a fable. Is this possible? (The subject of Philosophy 4-5).

La pregunta de Lacoue-Labarthe es aquí una pregunta retórica. Si ficción y realidad forman parte del mismo sistema, entonces sería imposible separar el discurso histórico del ficcional, y por lo tanto, representar una verdad, una esencia o una identidad. Pensar “afuera de esta oposición” sería pensar la historia o la identidad como algo que es insostenible de representar, ya que es idéntico a sí mismo, esto es: lo que toma lugar en la repetición, se constituye en el discurso y no en la referencialidad. El principio de identidad trae consigo la cuestión de lo mismo y de lo otro. Martin Heidegger escribe en Identity and Difference:

If someone repeats himself, for example, the plant is a plant, he speaks in tautology. For something to be the same, one is always enough. Two are not needed, as they are in the case of equality [. ..] The common formulation of the principle of identity thus conceals precisely what the principle is trying to say: A is A, that is, every A is itself the same” (24).

Heidegger afirma que la fórmula  $A=A$  denota igualdad, no define A como lo mismo.

Además, continúa Heidegger, esta fórmula implica que cada A es, en sí misma, lo mismo consigo misma. Lo mismo, entonces, implica una relación de “con”, esto es, dice Heidegger,

una mediación, una conexión, una síntesis: “la unificación en una unidad” [1]. No es posible, para Heidegger, pensar la unidad de una identidad como simplemente “lo mismo”, sin tener en cuenta esa mediación que prevalece en la unidad. Es esta idea de mediación, o de imposibilidad de la unidad de lo mismo en la concepción de una identidad la que se encuentra el discurso de El entonado y, como se verá más adelante, está encarnada en la figura del testigo.

Si El entonado parece un discurso histórico, referencial, es porque no lo es. El tratamiento de un tema histórico [2] (la experiencia de Francisco del Puerto, el sobreviviente de la expedición de Juan Díaz de Solís en 1516) no contradice lo anterior, sino que, por el contrario, lo afirma [3]. La “verdadera historia” no es nunca “Historia” y no es nunca “verdadera”: se pierde en un entramado de recuerdos, de narrativas, de teatralizaciones; se pierde, por sobre todo, en la imposibilidad de una certeza.

La oposición apariencia y realidad, se desdibuja, precisamente porque todo lo que es, al mismo tiempo, parece (y viceversa):

La presencia de las cosas no garantizaba su existencia. Un árbol, por ejemplo, no siempre bastaba a sí mismo para probar su existencia. Siempre le estaba faltando un poco de realidad. Estaba presente por milagro, por una especie de tolerancia despectiva que los indios se dignaban a acordarle. [. ..] Pero, en su fuero interno, sabían que la verdad efectiva de ese intercambio era bastante problemática. El árbol estaba allí y ellos eran el árbol. Sin ellos, no había árbol, pero, sin árbol, ellos tampoco eran nada. Dependían tanto el uno del otro que la confianza era imposible. (Saer 145) [4]



Este párrafo puede ser leído como una reflexión sobre el estatus de la ficción. Ficción e historia son interdependientes, ya que la escritura es la materia que les da consistencia; es decir, la identidad (del texto) está siempre mediada y no puede existir en completa unidad. El papel de la escritura como mediación que no permite una identidad plena, está ligado también, como veremos más adelante, con la función ética del testigo y con la responsabilidad de hablar por el otro, el ausente, el que no tiene voz.

El entenado es el texto de un sobreviviente que debe atestiguar por otros: *def-gui*, el testigo, el que vive para contar la historia:

Como todos los otros que componían la lengua de los indios, esos dos sonidos, “*def-gbi*”, significaban a la vez muchas cosas dispares y contradictorias. *Def-gbi* se les decía a las personas que estaban ausentes o dormidas; a los indiscretos, a los que durante una visita, en lugar de permanecer en casa ajena un tiempo prudente, se demoraban con exceso; *def-gbi* se le decía también a un pájaro de pico negro y plumaje amarillo que a veces domesticaban y que los hacía reír porque repetía algunas palabras que le enseñaban, como si hubiese hablado; *def-gbi* llamaban también a ciertos objetos que se ponían en lugar de una persona ausente y que la representaban en las reuniones [..] le decían *def-gbi*, de igual modo, al reflejo de las cosas en el agua; una cosa que duraba era *def-gbi*; yo había notado [..] que las criaturas, cuando jugaban, llamaban *def-gbi* a la que se separaba del grupo y se ponía a hacer gesticulaciones interpretando a algún personaje. Al hombre que se adentraba en una expedición y volvía para referir lo que había visto (Saer162).

Se puede ver aquí cómo “*def-gbi*”, el testigo, es siempre lo que está en lugar de otro, lo que representa algo. La repetición es también propia del “*def-gbi*”: el loro, el que hace mímica, el

reflejo, el que cuenta lo vivido. Dos atributos son propios del “*def-ghi*”: repetición y representación (y éstos se incluyen y se refuerzan mutuamente). Dos atributos que se multiplican en la novela: en la comedia absurda que representa la compañía de teatro, en la actuación exagerada de los indios al representar su papel para dejar una impresión en la memoria del “*def-ghi*”, en la imprenta que al final de su vida maneja el narrador, en la rutina de la cena que cada noche se repite de la misma manera, en el tiempo cíclico de los caníbales, en las tareas constantes de los indios para “actualizar” su mundo.

Tanto Giorgio Agamben como Primo Levi piensan el testigo como el que habla siempre en lugar de, o sea que éste se define por la puesta en suspenso del yo frente al otro. Esta “suspensión” del yo frente a la presencia del otro se presenta también en la concepción ética de Emmanuel Levinas, en la cual se vuelve imposible para el “yo” escapar a la responsabilidad que impone la presencia del otro (del rostro) [5]. Para Levinas, el lenguaje retórico (que implica lenguaje figurativo, de persuasión, literario, poético --opuesto a filosófico--, básicamente un lenguaje oblicuo) se contraponen al lenguaje ético que posee “*droiture*”, que es directo, sincero, franco [6]. En este sentido el lenguaje retórico se aproxima al otro con una estrategia, con una intención. Esta aproximación hacia el otro se ubica exactamente en el polo opuesto de la escritura del testigo, ya que en esta escritura la referencialidad (histórica) se interrumpe en la ambigüedad de la memoria y por lo tanto, se suspende también la certeza de la identidad del yo testigo.

En la diferencia entre memoria e historia se repite la analogía de la diferencia entre testigo e historiador. Mientras el historiador trabaja con documentos y “hechos”, o “fuentes

verdaderas”, el testigo trabaja con la materia inasible de la memoria, es el que atestigua por otro [7]:

Yet here the value of testimony lies essentially in what it lacks; at its center it contains something that cannot be borne witness to and that discharges the survivors of authority. The “true” witnesses, the “complete witnesses”, are those who did not bear witness and could not bear witness. [. ..] The survivors speak in their instead, by proxy, as pseudo-witnesses; they bear witness to a missing testimony. (Agamben 34)

Es en el sentido de la representación --en lugar de--, que el *def-ghi* se salva de la parrilla para volver a contar la historia. La enumeración casi borgeana de los significados de la palabra *def-ghi* apunta a los dos atributos, imposibilidades, del testigo: el tener que repetir --como un loro, como un juego-- la experiencia; y la de tener que representar: estar siempre en lugar de otra cosa.

[. ..] Pero sus ademanes eran muchos y no dejaban transparentar ningún signo. Parecían, como los animales, contemporáneos de sus actos, y se hubiese dicho que esos actos, en el momento mismo de su acción, agotaban su sentido. [. ..] Daban la impresión envidiable de estar en este mundo más que toda otra cosa. [. ..] Para ellos a ese mundo que parecía tan sólido, había que actualizarlo a cada momento para que no se desvaneciese como un hilo de humo en el atardecer. (Saer 147).

En El entenado es la escritura la que actualiza al mundo. El que “vivió” los hechos escribe con los retazos sutiles de la memoria. Ni siquiera los recuerdos son siempre los mismos,

cambian como cambia la luz en la ventana, son y no son. A veces la memoria ilumina una experiencia pero rápidamente se transforma en otra. No hay verdad en la memoria, solo un juego de espejos [8]. La pluma que roza el papel, el ruido tenue, construye el relato de lo que la memoria arroja a la playa de los recuerdos. Sin embargo la Historia que trata la novela no es cualquier historia, sino la de la conquista. Es la historia incontable, la que deja perpleja las palabras y, al mismo tiempo, la madre de las historias. Es el comienzo de la mentira, el comienzo de la búsqueda por la identidad.

Pero no es fácil. Esos recuerdos que, asiduos, me visitan, no siempre se dejan aferrar; a veces parecen nítidos, austeros, precisos, de una sola pieza; pero, apenas me inclino para asirlos con un solo gesto y perpetuarlos, empiezan a desplegarse, a extenderse, y los detalles que, vistos desde la distancia, el conjunto ocultaba, proliferan, se multiplican, cobran importancia en el conjunto, de modo tal que en un determinado momento una especie de mareo me asalta y ya me resulta difícil establecer una jerarquía entre tantas presencias que me hacen señas. Ya no se sabe dónde está el centro del recuerdo y cuál es su periferia (Saer 166).

En el comienzo, entonces, lo impreciso. Lo que no tiene orden, ni jerarquía: lo que posee movilidad propia y no se aferra a ninguna exterioridad; es la interioridad líquida de la memoria y la mímica impotente del *def-gbi* que no alcanza a representar con la escritura una ausencia imposible de plasmar. Como Funes, el narrador no puede dejar de recordar. Como en el relato de Borges, el lenguaje no alcanza a representar las diferencias, los detalles, lo inalcanzable de lo real. La traducción, como una forma más de representación, es un nombre más de lo inasible.

Era una lengua imprevisible, contradictoria, sin forma aparente. Cuando creía haber entendido el significado de una palabra, un poco más tarde, me daba cuenta de que esa misma palabra significaba también lo contrario [. ..] *En-gbi*, por ejemplo, significaba los hombres, la gente, nosotros, yo, comer, aquí, mirar, adentro, uno, despertar, y muchas otras cosas más. Cuando se despedían, empleaban una fórmula, *negh*, que indicaba también continuación, lo cual es absurdo si se tiene en cuenta que, cuando dos hombres se despiden, el intercambio de frases se da por terminado. *Negh* viene a significar algo así como *Y entonces*, como cuando se dice *y entonces pasó tal o cual cosa* (Saer 147).

La contradicción es parte fundamental del idioma de los indios; parece casi imposible deducir un significado sin incluir su contexto de utilización. El significado de las palabras está *en situación*, esto implica que debe ser vivido para ser comprendido, o que se actualiza en el acto de enunciación. Es decir: hay una dimensión espacio-temporal en el uso del lenguaje que se resiste a la traducción, se resiste a la escritura. La imposibilidad de un significado total pone el acento en el contexto, en lo subjetivo, en lo ambiguo de la diferencia entre lo que parece y lo que es.

En ese idioma, no hay ninguna palabra que equivalga a *ser* o *estar*. La más cercana significa *parecer*. Como tampoco tienen artículos, si quieren decir que hay un árbol, o que un árbol es un árbol dicen *parece árbol*. Pero *parece* tiene menos el sentido de similitud que el de desconfianza. Es más un vocablo negativo que positivo. [. ..] No es que remita a una imagen ya conocida sino que tiende, más bien, a desgastar la percepción y a restarle contundencia. La misma palabra que designa la apariencia, designa lo exterior, la mentira, los eclipses, el enemigo. [. ..] En ese idioma, liso y rugoso se nombran de la misma manera. También una misma palabra, con variantes

de pronunciación, nombra lo presente y lo ausente. Para los indios, *todo parece y nada es*. (el énfasis es mío) (Saer 148)

El lenguaje es aquí uno de los límites de la representación. Le siguen la escritura y la memoria como repeticiones de lo inaccesible. La desconfianza en el sentido está puesta en “lo real” y el lenguaje es el gesto equívoco de atrapar lo que se escapa interminablemente. Resulta interesante pensar aquí la idea de Agamben con respecto a la relación entre lenguaje y el testimonio:

Hurbinek cannot bear witness, since he does not have language [.. .] And yet he ‘bears witness through these words of mine’. But not even the survivor can bear witness completely, can speak his own lacuna. This means that [.. .] testimony is the distinction between two impossibilities of bear witness [.. .] must give a way to a non-language in order to show the impossibility of bearing witness. The language of testimony is a language that no longer signifies and in that, in not signifying, advances to what is without language, to the point of taking on a different insignificance- that of the complete witness (39).

Las dos imposibilidades del atestiguar --la de ser testigo y mostrar la imposibilidad del lenguaje de construir un testimonio-- se constituyen en ese lugar *vacío* de significación que es el testigo “completo”. El lugar del silencio, de la nada, del que no está para contar la historia (del que carece de lenguaje), se reconstruye y constituye, sin embargo, en la escritura ética que suspende el yo para dejar lugar al no-lenguaje del otro. No obstante, la paradoja de la escritura ética del testigo se presenta de la siguiente manera: no puede haber no-lenguaje sin lenguaje; el lenguaje es una condición de su negación y la única elección posible. Así es como se cuenta la historia en El entenado: la narración se “interrumpe” a sí misma, muestra el

espacio de lo imposible, el vacío de la nada, lo insostenible de lo real. En ese intersticio entre ausencia y presencia la ficción ocupa el lugar de la historia y funciona, al mismo tiempo, como cuestionamiento de la representación y escape de la totalización.

### **La carne, la identidad, lo interminable**

En El entenado la narración de la historia va devorando la historia misma. A medida que la narración avanza (y retrocede) el trazo de la pluma, la puesta en palabras de los recuerdos, carcome la certeza original. Escribir es aquí sin duda un gesto que incorpora y digiere, un gesto que va en la búsqueda de su propia identidad. El narrador escribe sobre la búsqueda de identidad de los indios y, al mismo tiempo, la narración es un proceso que indaga en la propia identidad del narrador (y de la escritura misma). “La nada” de la que los indios vienen, o de la que los indios tratan de diferenciarse, es también la nada de la hoja en blanco, la posibilidad misma de ser:

Las paredes blancas, la luz de la vela que hace temblar, cada vez que se estremece, mi sombra en la pared, la ventana abierta a la madrugada silenciosa en la que lo único que se oye es el rasguído de la pluma [...] las hojas que voy llenando con mi escritura lenta y que van a encimarse con las ya escritas produciendo un chasquido particular que suena en la pieza vacía —contra este muro espeso viene a chocar, sino es un entresueño rápido y frágil después de la cena, lo vivido (Saer 164).

Ese momento en que nada ha sido escrito aún guarda una analogía con la ansiedad de los indios en el período anterior a salir a buscar carne humana para sus parrillas. El período de inexistencia aparente, en el que nada es.

De la carne que devoraban, de esos huesos que roían y que chupaban con obstinación penosa iban sacando, por un tiempo hasta que se les gastara otra vez, su propio ser endeble y pasajero. Si actuaban de esa manera era porque habían experimentado, en algún momento, antes de sentirse distintos al mundo, el peso de la nada. Esto debió ocurrir antes de que empezaran a comer a los hombres no verdaderos, a los que venían del exterior. Antes, es decir, en los años que, mezclados con la viscosidad general, se comían entre ellos (Saer 157).

Escribir, entonces, es una forma de devorar; la deglución de un pasado, la digestión de la memoria, la representación --siempre fallida, siempre incompleta-- de lo que es. “La nada” es pura posibilidad (hoja en blanco) y la escritura muerde el papel para darle forma. El hambre de ser, o, en este caso el hambre de “lo real” entendido como algo externo, como una referencia cierta de la que nutrirse; es insaciable. El hambre entonces, condena a la repetición infinita:

Sabían, en el fondo, que como lo exterior era aparente, no masticaban nada, pero estaban obligados a repetir, una y otra vez, ese gesto vacío para seguir, a toda costa, gozando de esa existencia exclusiva y precaria que les permitía hacerse la ilusión de ser en la costra de esa tierra desolada, atravesada de ríos salvajes, los hombres verdaderos (Saer 156; el énfasis es mío).

Repetición, entonces, es la palabra clave. Se podría incluso afirmar (a riesgo de una simplificación brutal) que repetición y canibalismo comparten la misma naturaleza. En palabras de Gilles Deleuze: “la repetición es simbólica en su esencia, el símbolo, el simulacro, es el argumento de la repetición misma” (Deleuze 44). El simulacro es lo propio del canibal.



Ese “gesto vacío” al que se refiere el narrador, esa ilusión de realidad, es la esencia compartida del canibalismo y la escritura. La búsqueda de la identidad resulta en un corolario inútil: la nada acosa, la realidad es elusiva, lo real es un hueso duro de roer.

Hay, sin embargo, un momento en el cual los indios y la escritura misma, logran separarse de la incertidumbre de lo real. Es un momento de desconfianza y es un momento en el que las apariencias comparten el mismo estatus que la “verdad”. Es en la escritura del *def-gbi* --el que cuenta por otro-- en el cual ésta claramente subvierte el orden del ser y el parecer. El testigo y la imposibilidad de una referencialidad que funcione como mecanismo totalizador de la narración se vuelven, sin embargo, gestos éticos que postulan una historia de la diferencia, de los “hechos vividos” contra los “hechos verdaderos” (ver cita de James Young). La nada es entonces una referencialidad no digerida por la escritura; la ficción se vuelve la única opción ética. Contra la Historia, el caníbal (el que no puede hablar) que se constituye en la repetición incansable; contra el silencio de la nada y del olvido, el *def-gbi* que repite; que representa lo que parece real (“tiene menos el sentido de similitud que el de desconfianza”, dice el narrador). El discurso se “interrumpe” a sí mismo, deja al descubierto su estrategia y produce una “suspensión” del yo para dejar lugar a la voz del otro (la voz de la memoria, de lo impreciso) [9]. En la lucha interminable entre la memoria y el olvido en el mundo de la nada, el que habla por otro --lo incorpora, lo digiere-- es el que repite incansablemente una historia increíble: la otra historia.

La ingestión del otro y la suspensión del yo forman parte de un sistema que, por un lado, niega las jerarquías discursivas, y, por el otro, tiene a la responsabilidad como categoría central de la escritura; la interrupción de la diferencia (historia-ficción; ser-parecer; presencia-

ausencia) deja espacio a un discurso que está en lugar de (la verdad, la historia, lo “real”) y pone al descubierto lo incierto de lo real. “La nada” es, al mismo tiempo, presencia y ausencia, una grieta, el espacio abierto al otro: interrupción de identidad que se despoja de toda certeza.

Se debe tener en cuenta que El entenado se ocupa del tema de la conquista de América sin caer en ningún momento en la “exotización” o tematización del asunto: la narración performativiza su propia estrategia literaria o sea, se niega a sí misma una identidad a priori. Estos serían, entonces, los no-atributos de una escritura ética, precisamente “una literatura sin atributos” [10].

En El entenado la diferencia reside en el suspenso de la diferencia entre realidad y apariencia, verdad y ficción, presencia y ausencia -el uno y el otro-. He aquí la paradoja: diferencia y suspenso de la diferencia se necesitan mutuamente en un movimiento circular; el ying y el yang de una escritura que precisamente se apoya en la diferencia para “interrumpirla” [11]:

Una vez, un indio me lo explicó: este mundo, me pareció entender que me decía, está hecho de bien y de mal, muerte y nacimiento [. . .] y como las palabras significaban, para ellos, tantas cosas a la vez, no estoy seguro de que lo que el indio haya dicho haya sido exactamente eso, y todo lo que creo saber de ellos me viene de indicios inciertos, de recuerdos dudosos, de interpretaciones, así que, en cierto sentido, también mi relato puede significar muchas cosas a la vez, sin que ninguna, viniendo de fuentes tan poco claras, sea necesariamente cierta. (Saer 176; el énfasis es mío).

El testimonio como escritura ética escenifica su propia interrupción y se cuestiona a sí mismo; la repetición y la representación (recordemos aquí la función de la compañía de teatro que repite y representa la historia del entonado hasta desvirtuarla totalmente) se transforman en esta puesta en escena que se vuelve al mismo tiempo objeto y sujeto de cuestionamiento y de legitimización. La desconfianza en el lenguaje y la ambigüedad de la memoria como referente problematizan la escritura del testigo y plantean una paradoja: si el testigo es siempre incompleto, si la suspensión del yo es lo propio del testigo --su gesto ético--, ¿cómo evadir entonces la representación, la “tematización” del otro? El hablar en lugar de pone de relieve la cuestión de la diferencia o de la alteridad absoluta. Como se mencionó anteriormente diferencia y suspensión de la diferencia son aquí dos caras de la misma moneda. En El entonado la diferencia se incorpora --se digiere-- y se interrumpe en la propia narración (que no pretende la totalización de una verdad, que trabaja con los fragmentos inciertos de la memoria). Estos dos procedimientos marcan el discurso de El entonado y plantean el problema de la representación: cómo hablar por los que no están (aquí resulta útil recordar el contexto histórico de la dictadura militar en que fue publicada la novela) mostrando y borrando, al mismo tiempo, la diferencia. La ausencia, la voz por la cual el testigo habla y de la cual éste es médium es, también, presencia (se hace presente en el lenguaje) y en ese sentido es, al mismo tiempo, lo otro y lo mismo.

La brecha ética entre el que habla y el que no puede hablar, que constituye la suspensión del yo del testigo que habla en lugar de (otro) se sutura, en el caso de El entonado, por el procedimiento narrativo de la simultánea incorporación y borramiento de la diferencia. Es decir: finalmente el narrador incorpora él mismo al otro, así como los indios lo digerían comiéndose al enemigo, ya que la diferencia está allí, es imposible de negar. Tanto el

narrador como los indios son y no son (nada “garantiza su existencia”). Lo importante, finalmente, es lo que el narrador deviene.

El devenir sujeto es para Alain Badiou producto de una decisión, del seguimiento de una verdad. Badiou propone que toda ética debe basarse en lo mismo y no en lo otro [12]: “since differences are what there is, and since every truth is a coming-to-be of that which is not yet, so differences are then precisely what truths depose, or render insignificant” (27). Desde este punto de vista el narrador de El entenado deviene sujeto en cuanto cumple su función de def-ghi.

El doble movimiento de la narración del testigo (repetición y representación), se instaura entonces en un escape dicotómico entre presencia y ausencia: diferencia y suspensión de la diferencia. Verdad y ficción comparten por tanto, el mismo estatuto que apariencia y realidad: para el narrador de El entenado no es posible construir la identidad en la sola afirmación de la diferencia sino, precisamente, en el *devenir*: de sujeto a objeto (de la narración) y viceversa.

En palabras del narrador de El entenado: “Conmigo, los indios no se equivocaron; yo no tengo, aparte de ese centelleo confuso, ninguna otra cosa que contar. Además, como les debo la vida, es justo que se las pague volviendo a revivir, todos los días, la de ellos” (Saer 194).

Si Funes cierra los ojos y no puede dejar de recordar, el narrador de El entenado, en cambio, sabe que no debe dejar de recordar, porque eso significaría dejar de escribir, lo que significa

que el mundo de los que ya no están dejaría, también, de existir.

## Obras citadas

- Agamben, Giorgio (2002): Remnants of Auschwitz. Daniel Heller-Roazen (trans.) New York: Zone Books.
- Badiou, Alain (2001): Ethics. An Essay on Understanding of Evil. Peter Hallward (trans.) New York: Verso.
- Borges, Jorge Luis (2006): Obras Completas. Buenos Aires: Emecé.
- Deleuze, Gilles (2002): Diferencia y Repetición. María Silvia Delpy. Hugo Beccacece (trans) Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, Martín (2002): Identity and Difference. Joan Stambaugh. (trans.) Chicago: University of Chicago Press.
- Lacoue-Labarthe, Philippe (1993): The subject of Philosophy. Thomas Trezise (trans.) Minneapolis: University of Minesota Press.
- Levi, Primo (1989): The Drowned and The Saved. Raymond Rosenthal (trans.) New York: Vintage.
- Levinas, Emmanuel (1998): Collected Philosophical Papers. Alphonso Lingis (trans.). Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Robbins, Jill (1997): Altered Reading. Chicago: The University of Chicago Press.
- Saer, Juan José (1999): El entenado. Buenos Aires: Seix Barral.
- (2004): El concepto de ficción. Buenos Aires: Seix Barral.<sup>1</sup>

---

## Notas

1. “The more fitting formulation of the principle of identity “A=A” would accordingly mean not that A is itself the same; but rather that every A is itself the same with itself. Sameness

---

implies the relation of “with”, that is, a mediation, a connection, a synthesis: the unification into a unity.” (25)

2. Ver el artículo de Evelia Romano Thuesen “El entenado: relación contemporánea de las memorias de Francisco del Puerto”, *Latin American Literary Review* 23.45 (1995) 43-63.

3. Casi por unanimidad la crítica lee en la novela referencias a la dictadura militar en Argentina. La descripción de los cientos de indios muertos flotando en el río es interpretada frecuentemente como una alusión a los cuerpos de los secuestrados por la dictadura que los militares tiraban desde aviones al Río de la Plata. Brian Gollnick escribe: “El momento de enunciación de la novela durante los primeros años de reflexión abierta en la Argentina sobre este dilema de las víctimas, proporciona un contexto más profundo y específico para entender los límites del discurso como un sitio de agencia cuando la expresión cultural es desvinculada de otros cambios sociales.” (121)

4. Es interesante ver la relación con ciertas ideas de Martínez Estrada, escritor al que Saer admiraba mucho. Véase por ejemplo este pasaje de *Radiografía de la Pampa*: “Nada de lo que se había edificado, implantado, hecho y fundado tenía la segura existencia de la tierra. La propiedad sobre las cosas, [. . .] estaba sujeta a imprevistos cambios, como plantas recién transplantadas que podían prender o morir.” (10).

<sup>i</sup> En *Otherwise than Being* Levinas apunta: “Responsibility for another is not an accident that happens to a subject, but precedes essence in it [. . .] The word *I* means *here I am*, answering for everything and everyone. Responsibility for the others has not being a return to oneself, but an exasperated contracting, which the limits of identity cannot retain. [. . .] I exist through the other and for the other [. . .]” (114)

5. Cito a Jill Robbins en *Altered Readings*: [. . .] “This ethical language is repeatedly characterized as having an exceptional *droiture*, that is, straightforwardness, uprightness, justice: he also calls it “sincerity” and “frankness”. In privileging such languages Levinas explicitly [. . .] excludes rhetoric –as a form of language that is devious, that is not straight [. . .] and with it any language that is figured or trope; he denounces rhetoric as violent and unjust.” (76)

6. Véase por ejemplo *The drowned and the saved*. En la página 83 del capítulo “Shame” Levi escribe: “I must repeat: we, the survivors, are not the true witness [. . .] we are those who by their prevarications or abilities or good luck did not touch bottom. Those who did so, those who saw the Gorgon, have not returned to tell about it, or have returned mute.” (Levi 1989:83-84)

7. En el artículo de James E. Yong “Entre historia y memoria, Las misteriosas voces de historiadores y sobrevivientes”. *Entrepasados* 20-21: 2001 (117-128), se trata la diferencia entre dos tipos de representaciones del pasado, la de la historiografía y la de los sobrevivientes. Al respecto marca una diferencia fundamental: “[. . .] los historiadores convencionales se ciegan al valor real y empírico de un testimonio erróneo. Después de todo, como todos los testigos visuales, esta mujer no estaba testimoniando “lo que había sucedido” sino lo que *ella había visto*” (el énfasis es nuestro). Esta diferencia teórica relativiza

---

la “verdad” de los hechos y la pone a nivel de lo vivido. Ser y parecer tendrían entonces el mismo estatuto de verosimilitud.

8. Véase el trabajo de Gabriel Riera *Altering Fictions: Writing and the Question of the Other in Blanchot, Beckett, Borges and Saer*. Riera analiza, entre otras cosas, la “representación” del Otro en *El entenado* y propone una lectura que no “tematiza” al otro, sino que “performativiza” al otro más allá de toda “heterología”, es decir, de toda lectura *sobre* el otro.

9. Nos referimos, por supuesto, al artículo de Saer “Una literatura sin atributos” publicado en el volumen *El concepto de ficción*. En este artículo (como también en “La selva espesa de lo real”) Saer hace una crítica de los “atributos” que se asocian con la “literatura latinoamericana”, y de la “latinoamericanidad” atribuida desde afuera a cierto estereotipo (exuberancia, frescura, fuerza, naturaleza, primitivismo, compromiso político) de novelas. El escritor, dice Saer, debe rechazar *a priori* toda determinación, debe ser: “guardián de lo posible” (267). Esta idea sigue la línea que Borges desarrolló en 1932 en “El escritor argentino y la tradición”: “[. . .]pero Mahoma, como árabe, estaba tranquilo: sabía que podía ser árabe sin camellos. Creo que los argentinos podemos parecernos a Mahoma, podemos creer en la posibilidad de ser argentinos sin abundar en el color local.” (Borges 2006:285).

10. Véase Jill Robbins: “Interruption signals the putting into question of the totality, [. . .] Self interruption is the trope for a form of ethical discourse in which the interruption is not reabsorbed into thematization and totality, namely, an ethical discourse that *performs* its own putting into question. (For given the precarious nature of this interruption that ‘every contesting and interruption of . . . a discourse is at once related by discourse’, nonetheless Levinas asks: “[T]he discourse which suppresses the interruption by relating them, does it not maintain the discontinuity under the knots which retie the thread?” (Robins 1997:144-45) Podemos ver aquí cómo interrupción y discurso se relacionan en un movimiento doble y paradójico en el cual el discurso no puede nunca legitimarse a sí mismo y, al mismo tiempo, *sólo puede legitimarse por su propia interrupción*.

11. Badiou se aleja de una concepción de la ética como universal y propone una ética de la verdad (más específicamente, de *las verdades*); es decir que no es ética en general, sino ética (s) *de* (una verdad particular).