

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Katedra romanistiky
Obor: Španělská filologie

Jaroslava Vanišová

La identidad cultural
en *El entenado* de Juan José Saer

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Daniel Nemrava, Ph.D.

OLOMOUC 2010

Prohlašuji, že jsem tuto práci zpracovala samostatně
a všechny použité prameny a literaturu jsem uvedla
v závěrečném seznamu.

Poděkování

Ráda bych na tomto místě vyjádřila poděkování všem, kteří mi během psaní této práce pomohli, ať už radou, náměty, pomocí při získávání materiálů, připomínkami či všeobecnou podporou.

Índice

Introducción	5
1 La identidad cultural en la novela de la selva hispanoamericana	7
1.1 El proceso de iniciación del protagonista	7
1.1.1 El camino	8
1.1.2 El <i>centro</i>	9
1.2 Los motivos de la búsqueda del <i>centro</i>	12
1.3 La (in)existencia del <i>centro</i>	16
1.4 La transformación de los motivos iniciales del protagonista	21
1.5 La imposibilidad de integración	25
2 La identidad y los aspectos carnalescos	30
2.1 La identidad de los indígenas	31
2.2 Lo carnalesco	34
2.3 El encuentro con el <i>otro</i>	37
2.4 El canibalismo	43
3 La visión utópica de la identidad	47
3.1 Subversión del discurso de las crónicas	48
3.1.1 Imagen de los españoles en las crónicas y los mitos proyectados a América	48
3.1.2 Imagen de los españoles en <i>El entenado</i> y los mitos desmentidos	50
3.2 La visión utópica de <i>El entenado</i>	54
3.2.1 Libertad y autonomía	55
3.2.2 Capacidad de esfuerzo colectivo	56
3.2.3 Arraigamiento en la cultura propia	59
Conclusión	61
Bibliografía y webografía	63

Introducción

En este trabajo analizamos la relación entre dos culturas diferentes representadas en *El entenado* de Juan José Saer y su reflejo en el protagonista, quien es testigo y, en cierto grado, también portador de estas culturas, sin ser, por otro lado, un representante típico de ninguna de ellas.

El tema de la identidad cultural tanto del protagonista como de la tribu indígena con la que el protagonista convive es estrechamente relacionado con el tema de la utopía, ya que en la identidad del individuo siempre está presente una tensión entre lo que es realmente y lo que querría ser. Por esta razón nos basamos en varios estudios sobre la identidad cultural y sobre la utopía para dar una interpretación tanto de la identidad indígena como la del protagonista.

En el análisis utilizamos la metodología mitológica y en la interpretación de los fenómenos antropofágicos de los indígenas aportamos una explicación también por medio de psicoanálisis.

En los tres capítulos principales presentamos varios puntos de vista dentro de la problemática de la identidad cultural. En el primer capítulo analizamos la búsqueda de la identidad cultural del continente americano en las novelas en las que el protagonista penetra en la naturaleza americana y allí pasa por un proceso de iniciación, durante el cual comprende en qué consiste lo esencial de la existencia (1.1). Aparte de *El entenado*, también nos referimos a *Canaimá* de Rómulo Gallegos y a *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier. Investigamos los motivos que llevan al protagonista a emprender el viaje (1.2) y las manifestaciones del *centro* (1.3). Después describimos la transformación de los motivos iniciales de los protagonistas (1.4) y su esfuerzo infructuoso de integrarse (1.5).

El segundo capítulo es dedicado a los aspectos carnales y canibalísticos de la búsqueda de la identidad cultural en *El entenado*. Caracterizamos la cultura indígena (2.1) y definimos los aspectos carnales dentro de su mentalidad (2.2). Después analizamos las actitudes de los indígenas y del protagonista en el momento de encontrarse con diferencia cultural, es decir,

con otra cultura que la propia (2.3). En la última parte explicamos que el canibalismo de los indígenas es uno de los rasgos más significativos para la confusión de su identidad cultural (2.4).

En el tercer capítulo nos dedicamos al aspecto utópico en la constitución de la identidad cultural en las crónicas de descubrimiento y en *El entenado*, que es una parodia de este género (3.1). Analizamos como *El entenado* subvierte las crónicas tradicionales y desmiente los mitos medievales que aparecen en ellas (3.1.1 y 3.1.2). En la última parte (3.2) exponemos los rasgos utópicos que el protagonista atribuye a la sociedad indígena.

1 La identidad cultural en la novela de la selva hispanoamericana

1.1 El proceso de iniciación del protagonista

En este capítulo vamos a analizar la identidad del protagonista de *El entonado* en un contexto más amplio de la novela de la selva hispanoamericana. Nos basaremos sobre todo en un estudio de Fernando Ainsa¹ que dedica a un detallado análisis de diferentes manifestaciones de la identidad cultural en los diferentes géneros de novela hispanoamericana. Como punto de partida escogimos la novela de la selva hispanoamericana, ya que el protagonista de la obra analizada, igual que los protagonistas de este género, se encuentra con la naturaleza americana y sus habitantes, lo cual influye fuertemente en su identidad. Estamos concientes de la posible imprecisión al analizar *El entonado* en el contexto de la novela de la selva, puesto que la naturaleza de esta novela solamente se describe como „maleza“, „árboles“, „bosque“, etc. y además en este ambiente tiene lugar solamente una parte de su aventura; sin embargo las características de este género que Ainsa emplea en su análisis de la identidad también aparecen en nuestra novela, así que decidimos abordar el problema de la identidad cultural desde este punto de vista. Mencionaremos los rasgos más importantes de este género y describiremos de qué forma se encuentran en *El entonado*. También compararemos esta novela con otras del mismo género y analizaremos sus coincidencias y diferencias.

La novela de la selva en la literatura hispanoamericana representa un tipo significativo de la búsqueda de la identidad cultural hispanoamericana. Existe un gran número de novelas, cuyos autores provienen de diferentes países hispanoamericanos,² en las que el protagonista se adentra al interior del continente americano, al mismo corazón de la selva y allí, a través de ir superando diferentes

¹ Cf. Ainsa, Fernando. *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid: Gredos, 1986.

² P.ej. *La vorágine* del venezolano José Eustasio Rivera, *Canaima* de Rómulo Gallegos, *Los pasos perdidos* del cubano Alejo Carpentier y *La casa verde* del peruano Mario Vargas Llosa, para nombrar solamente novelas más conocidas.

obstáculos que la naturaleza le pone, se encuentra consigo mismo y experimenta una existencia más auténtica que la que ha llevado en la civilización de la que proviene.

Esta experiencia implica la necesidad de salir de la ciudad y la peregrinación por la naturaleza. En *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa* Fernando Aínsa describe diferentes formas posibles que este camino hacia un *centro*³ americano puede tener en la novela. El *centro*, a donde no siempre es posible llegar, compara al templo y al paraíso⁴. El camino a veces más se parece al camino por el infierno, en el cual los protagonistas se sienten encarcelados y durante el cual tienen que pasar por varias pruebas que les ayudan a despojarse de los “superfluos atributos de la civilización”.⁵

1.1.1 El camino

Para el protagonista de este tipo de novelas nunca es fácil llegar hasta el *centro*. Cuando hace la decisión de entrar en la selva, lo hace por diferentes motivos. Una vez en la selva, se van muchas veces modificando sus motivos iniciales y el propósito con el que partió a la selva deja de ser el principal. En algunas novelas incluso este propósito solamente supone una carga de la que los protagonistas quisieran deshacerse, como en *La Vorágine*, cuyo protagonista sale buscando a su novia, pero al alejarse cada vez más de la civilización, está menos interesado en encontrarla. A veces lo logran, a veces siguen con ella por motivos de compromisos que tienen, como la misión de busca de instrumentos musicales por parte del protagonista de *Los pasos perdidos*, o simplemente por motivos de conciencia que ha despertado en ellos durante el recorrido, como sucede en caso del matrimonio del mismo personaje.

La naturaleza se auto-protege, así que el camino “supone [...] una serie de obstáculos a franquear, un camino lleno de recodos y trampas que intentan

³ La problemática del *centro*, utilizando la terminología de Elíade, explicamos más adelante, en el subcapítulo dedicado al *centro* en la novela de la selva.

⁴ Cf. Aínsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 233-234.

⁵ *Ibid.*, 232.

disuadir al «extranjero-intruso» de su propósito inicial”.⁶ El héroe debe así superar los obstáculos que la misma naturaleza le pone, como son la falta de caminos y ríos navegables, los animales salvajes e insectos venenosos, las enfermedades tropicales, los cambios de carácter que se efectúan en el protagonista en el ambiente selvático y los cambios en las relaciones que tiene con sus compañeros o con su amante que lo acompaña. Sin embargo, todas las dificultades son pruebas que forman parte de la iniciación del héroe y lo capacitan para vivir la experiencia más auténtica de ser, para poder percibir la naturaleza como un “verdadero templo de la identidad del ser americano”⁷.

1.1.2 El *centro*

Para definir el *centro*, en el cual los protagonistas pueden encontrar su identidad, utilizamos la explicación de Mircea Eliade. Según él, cada ser humano representa un microcosmo, el cual necesita un lugar, alrededor del cual contruye y a partir del cual interpreta el mundo.⁸ Cuando falta este *centro*, el individuo vive un desajuste entre sí y su contorno, aunque a veces no está conciente de eso. En las novelas de la selva, la naturaleza americana también tiene un centro, donde se revela el sentido de la existencia humana y donde los protagonistas intentan construir su *centro* personal.

El protagonista suele salir del lugar donde vive, por lo general de la ciudad, y se va a vivir a la selva, por lo general por un período de tiempo definido de antemano. Muchas veces hasta durante el viaje se da cuenta del desajuste, de la falta de sentido que ha tenido su vida hasta el momento. Avanzando hacia el interior escondido y desconocido de la selva, adquiere conciencia de que lo que está buscando es un estilo de vida más simple, más auténtico y más armónico en el seno de la naturaleza.

En algunas novelas este *centro* existe y el protagonista realmente lo puede alcanzar. Pero también hay novelas en las que el *centro* no existe y el protagonista

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Cf. Eliade, Mircea. *Obrazy a symboly*. Praha: Computer Press, 2004, p. 38.

se queda buscando y persiguiendo algo en la selva,⁹ en la que se pierde y ya no hay más noticias de él, como sucede en *La vorágine*, la novela ya mencionada. En este segundo tipo de novelas, la identidad se disuelve “en el vasto laberinto vegetal”.¹⁰

En las novelas en las que el *centro* existe, el protagonista, una vez superados todos los obstáculos y pasadas todas las pruebas, deja de sentirse un intruso y vive la experiencia de integración al ambiente. Reformula sus valores, renuncia a las comodidades de la vida de “allá” y desea quedarse por siempre en el lugar descubierto, fuente de nueva felicidad.

Este *centro* puede tener muchas formas diferentes en diferentes novelas. En este capítulo vamos a analizar cómo se manifiesta el camino hacia el *centro* y sobre todo el *centro* mismo en *El entenado* y lo vamos a comparar con otras novelas – *Los pasos perdidos* y *Canaimá*. Escogimos estas dos novelas porque nos pueden servir de dos ejemplos diferentes de las manifestaciones del *centro*. En la primera el protagonista llega a una ciudad fundada en la selva, en la que la gente se dedica a oficios simples necesarios para vivir, sin dejar que el mundo exterior obligue al individuo a hacer cosas que no tengan sentido.¹¹ En la otra novela hay indicación de un posible *centro*, al que el protagonista no llega; pero queda esperanza de que en el futuro los hijos mestizos vivan en tal lugar¹². Lo mismo ocurre en *El entenado*: el protagonista es traído a un pueblo indio que representa el *centro*, pero el protagonista no llega a entenderlo hasta muchos años después.

No obstante, aunque el *centro* esté alcanzado, todas las experiencias de integración son breves, siempre se acaban después de cierto tiempo, a veces con un recuerdo u otro hecho le recuerda al protagonista que no proviene de este mundo idílico y que no pertenece a él, porque “las puertas del mundo cerrado de la selva no se abren con facilidad y el tránsito de un viaje, sólo da ilusiones

⁹ Cf. Ainsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 232.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Cf. Carpentier, Alejo. *Los pasos perdidos*. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1976, p. 257.

¹² Cf. Gallegos, Rómulo. *Canaima. Obras completas II*. Madrid: Aguilar, 1969, p. 335.

momentáneas de integración.”¹³ Por eso el protagonista – extranjero nunca logra integración plena y permanente.

¹³ Ainsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 263.

1.2 Los motivos de la búsqueda del *centro*

En este subcapítulo vamos a analizar los aspectos de la vida del protagonista de *El entonado* anterior a la experiencia iniciática en la selva - los motivos que lo llevan a la selva, el ambiente del que sale y su identificación con este ambiente. Comparamos estos aspectos con protagonistas de otras novelas con la misma experiencia para comprobar la afirmación de Ainsa que los protagonistas suelen vivir en un desajuste entre sí y su entorno.

El protagonista de *El entonado* antes de irse a las Indias no reflexiona sobre el mundo en el que vive. Percibe su vida como tal, y aunque hay aspectos que tal vez puedan ser más agradables, no tiene ambición de hacer grandes cambios. Es un muchacho que ha crecido en los puertos,¹⁴ huérfano, en cuya vida casi exclusivamente figuran las personas típicas de ese ambiente: marinos y prostitutas, pero quienes le ayudan y le introducen en la vida. Cuando alcanza la edad de decidir su futuro, ya no le bastan los puertos y quiere salir al mar. Lo hace en el momento cuando le toca escoger su profesión; no es por no estar contento con su vida, sino porque es parte natural de su vida y porque es su lógica continuación que sea marino. Sin embargo, tiene muchas expectativas del viaje:

“La infancia atribuye a su propia ignorancia y torpeza la incomodidad del mundo; le parece que lejos, en la orilla opuesta del océano y de la experiencia, la fruta es más sabrosa y más real, el sol más amarillo y benévolo, las palabras y los actos de los hombres más inteligibles, justos y definidos.”¹⁵

Sale entonces de la vida cotidiana en España a la otra orilla de océano con esperanza de una vida menos caótica, en la que todo sea más claro y más comprensible, en la que se realicen sus sueños, aunque no muy claramente expresados. Sólo le atrae la aventura de la que ha oído hablar. Su principal motivo es entonces la atracción por aventura.

¹⁴ Cf. Saer, Juan José. *El entonado*. Barcelona: El Aleph Editores, 2003, p. 11.

¹⁵ *Ibid.*, p. 12.

En este aspecto coincide con otro protagonista de *Canaima*, con Marcos Vargas. Marcos es un joven inteligente del campo venezolano, casi sin recursos pero con mucho ánimo de enfrentar dificultades de la vida. Desde niño adquirió los conocimientos de

“las escasas vías transitables a través de bosques intrincados y sabanas desiertas, el incierto derrotero, ya solo conocido por los indios [...] todos los rumbos que los aborígenes saben tirar desde un extremo a otro de aquella inmensa región salvaje y cuáles de estos indios eran buenos gomeros, cules mañoqueros [...] la geografía viva, aprendida a través de los relatos de Iso caucheros.”¹⁶

La selva le atrae por la aventura de la que hablan los caucheros que van cada año a trabajar allí y recogen el caucho y sueña con “hallarse ante aquellos salvajes panoramas oyendo el canto del yacabó.”¹⁷ A pesar de los deseos de su madre, que ya ha perdido dos hijos suyos en la selva y no quiere que Marcos encuentre el mismo destino, él se opone y en la primera oportunidad se deja contratar de encargado de una estación cauchera. Aunque tiene familia, renuncia a la educación y las comodidades que pueda tener y prefiere la aventura en la selva.

Pero también hay personajes que, aunque desubicados en su propia vida, no quieren abandonar la civilización y emprender el viaje a la selva porque la aventura no les interesa. Así es el protagonista de *Los pasos perdidos*. Hace años que se dedica a la historia de música, investiga los instrumentos de música antiguos e inventa teorías académicas del origen de la música, relacionadas con las formas de vida más primitivas tal vez siempre existentes en el interior de la selva americana; ahora sin embargo está acostumbrado al estilo de vida que lleva y aunque no esté muy contento con él, por el momento no quiere cambiarlo. Al oír por primera vez que tiene que partir a la selva y traer algunos instrumentos, rechaza la idea rotundamente:

“Y con miedo advertí que se confiaba en mí, firmemente, para traer, entre otros idiófonos singulares, un injerto de tambor y bastón de ritmo [...] y la

¹⁶ Gallegos, Rómulo. Op. cit., p. 21.

¹⁷ Ibid., p. 23.

famosa jarra con dos embocaduras de caña [...] De repente, la idea me pareció tan absurda, que tuve ganas de reír.”¹⁸

El hecho de que finalmente se vaya de viaje se debe únicamente a las circunstancias, a la obligación de traer los instrumentos y a su amante, quien sin entender nada lo ve como una oportunidad excelente de vacaciones exóticas¹⁹ y lo convence.

Ninguno de los protagonistas está completamente identificado y contento con la situación en la que sale a vivir su experiencia selvática. El desajuste, que Ainsa pone al principio del viaje, se manifiesta más o menos abiertamente. Hasta el momento su vida ha sido llevada y dirigida por las circunstancias, sin necesidad de tomar mucha actividad para mantener su rumbo.

En el momento cuando el protagonista de *El entenado* abandona la sociedad española, no tiene nada de perder por irse ni nada de adquirir por quedarse. Como huérfano no tiene familia; en su lugar está todo lo que le ha ayudado crecer y que lo ha educado,²⁰ y como resultado de todo esto surge su deseo de abandonarlo todo y salir al mar.

El protagonista de *Los pasos perdidos* tiene su esposa, su trabajo, es crítico reconocido, tiene amigos e incluso una amante. Sin embargo, no está contento; se está alejando de su esposa porque su horario de trabajo en el teatro no coincide con el suyo y es incompatible con el estilo de vida que él desea,²¹ su trabajo le cansa porque tiene que asistir a todos los eventos de interés, de vacaciones no disfruta del tiempo libre y cuando le toca pasar varios días solo, huye de sí mismo.²² Cuando está confrontado con las ilusiones que tenía de joven, está desesperado de lo que su vida debía ser y lo que es realmente: “Entre el Yo presente y el Yo que hubiera aspirado a ser algún día se ahondaba en tinieblas el

¹⁸ Carpentier, Alejo. Op. cit., p. 45-46.

¹⁹ Cf. Carpentier, Alejo. Op. cit., p. 55.

²⁰ Cf. Saer, Juan José. Op. cit., p. 11.

²¹ Cf. Carpentier, Alejo. Op. cit., p. 41.

²² Cf. *ibid.*, p. 28-29.

foso de los años perdidos.”²³ En este momento es invitado a hacer el viaje a la selva venezolana.

Marcos Vargas, para conseguir lo que desea, tiene que combatir primero los planes de su madre, que quiere que se quede a vivir una vida tranquila en la ciudad, dedicándose a un trabajo con que se gane la vida y mantenga a los dos. Pero Marcos Vargas se siente atraído por la selva tan fuertemente que todo a que se dedica tiene un carácter temporal: regresa de los estudios sin el cambio de su carácter que tanto esperaba su madre,²⁴ cuando compra carros para transportar mercancías de las compañías de la región, sigue con el deseo de conocer la vida de los caucheros,²⁵ hasta obtener un puesto de encargado en una empresa cauchera en la selva.²⁶

El desajuste de todos se manifiesta con intensidad diferente: o expresan que no están contentos o solamente desean una vida diferente. Es aparente, entonces, que en el momento de salir los tres protagonistas no están identificados con el ambiente en el que viven.

²³ Ibid., p. 46.

²⁴ Cf. Gallegos, Rómulo. Op. cit., p. 25.

²⁵ Cf. ibid., p. 39-40.

²⁶ Cf. ibid. p. 205.

1.3 La (in)existencia del *centro*

Una vez en la naturaleza americana, el protagonista se va acercando al *centro*, al mejor conocimiento de sí mismo y del sentido del universo, al lugar donde pueda experimentar lo esencial de la identidad americana. Este *centro* es representado por un lugar en la selva donde el protagonista vive durante algún tiempo y siente que gracias al ambiente se ha despojado de un desajuste existencial profundo y que ha llegado a un verdadero encuentro consigo mismo.²⁷

El protagonista de *El entenado*, igual que los protagonistas de *Canaima* y *Los pasos perdidos*, cumple con este requisito de pasar un tiempo determinado en la naturaleza, conviviendo con seres integrados en un mundo primordial,²⁸ compartiendo su vida con ellos, observando sus costumbres y reflexionando de su vida. Sin embargo, no está claro como en caso de los otros protagonistas si entiende esta experiencia como un tiempo extraordinario, en el que toque las formas esenciales de la existencia, y donde quiera quedarse y pasar el resto de su vida.

Tanto Marcos Vargas como el protagonista de *Los pasos perdidos*, una vez en la selva, toman activamente su misión y siguen el propósito con el que han emprendido el viaje: uno trata de aliviar a los caucheros explotados en su difícil trabajo, el otro debe conseguir unos instrumentos musicales utilizados por ciertas tribus indígenas perdidas en la selva. El protagonista de *El entenado* es diferente porque carece de misión de cumplir. Después de salir de España, es llevado por la fortuna hasta verse abandonado en una aldea indígena, sin esperanza de salida. Acepta su situación y se convierte en un observador pasivo y resignado de la vida indígena cotidiana.

El protagonista de *Los pasos perdidos*, que llega a una ciudad de la que no sabe nadie excepto sus propios habitantes y donde

“los hombres que aquí viven sus destinos se contentan de cosas muy simples, hallando motivos de júbilo en la tibieza de una mañana, una pesca

²⁷ Cf. Ainsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 232.

²⁸ Cf. *ibid.*

abundante, la lluvia que cae tras de la sequía, con explosiones de alegría colectiva, de cantos y tambores, promovidos por sucesos muy sencillos,”²⁹

se siente atraído por esta vida sencilla que le inspira una nueva vida, más honesta, profunda y tranquila, tan diferente de la que vivía antes y desea poder quedarse en aquella ciudad. La nueva honestidad le impide dejar su misión etnográfica incumplida y le dificulta la decisión de no regresar más. La idea de poder enviar los instrumentos por correo y deshacerse así de la última obligación que lo unía con su vida anterior le libera y refuerza su decisión de no regresar más. El lugar no es de ninguna manera un paraíso, donde los males, las enfermedades y la violencia sean ausentes, ya que de vez en cuando aparece un delito para castigar,³⁰ pero se entiende en la narración del protagonista que el desarrollo de la ciudad, que tal vez agrave estos males,³¹ inicia apenas y que la armonía de la vida sencillalla recompensa abundantemente sus habitantes, trayéndoles la felicidad.

Marcos Vargas en *Canaima* sale a la selva con espíritu aventurero, en búsqueda de riquezas. Desde niño le llaman atención las narraciones de los caucheros que regresan de la selva y sueña con que un día también él se irá allí. Durante el tiempo que separa su infancia de la primera estancia en la estación cauchera, se entera cada vez más de la realidad venezolana, sin embargo no comprende las relaciones sociales de abuso y explotación hasta que pase una temporada en la selva:

“Hasta allí sus sentimientos humanitarios y sus simpatías hacia el humilde habían sido sensibilidad a flor de alma optimista, que hallaba plena satisfacción en el trato afable y la superficial camaradería; pero acababa de revelársele en todo su horror la tremenda injusticia que dividía a los hombres en Vellorinis y Damesanos – él entre ambos haciendo hipócrita la palabra efusiva al servicio del celo interesado –, y el alma generosa ya no podría conciliar el optimismo con la iniquidad.”³²

²⁹ Carpentier, Alejo. Op. cit., p. 257.

³⁰ Cf. ibid., p. 272.

³¹ Cf. ibid., p. 273.

³² Gallegos, Rómulo. Op. cit., p. 231.

La experiencia que allí adquiere es una iniciación para conocer que la selva no es un lugar donde se viva en armonía con el ambiente. Allí se le abren los ojos para ver la injusticia, más aparente en la selva, donde la justicia no puede entrar, pero también presente en la civilización, aunque aquí adopta formas más sutiles y poco revelables. Así el paraíso que esperaba encontrar se convierte en un infierno enloquecedor. Marcos Vargas es conocedor de la mentalidad india, la mitología venezolana y es abierto a lo que le puedan enseñar los que ya tienen experiencia de las influencias que deprimen a todos que se aventuran a vivir en las plantaciones caucheras. Tiene mucho ánimo de trabajar y promover cambios en el llano venezolano, cuya historia se parece a un toro tapaojeado y nariceado, manso e impotente.³³ Con esta visión de injusticia y la transformación que le facilitan los que le enseñan las leyes de la selva, como evitar la locura, lo cual es su segunda iniciación, ya no puede ejercer el mismo trabajo que hacía antes, ya que ahora entiende claramente en que medida él mismo ha participado de maltrato de los pobres y de los indios. Huye entonces de la ciudad y convive con una tribu india, lejos de las plantaciones caucheras, esperando o conseguir armonía y equilibrio allí o crearla con sus propias fuerzas, formando de los indios una sociedad que represente una alternativa a la sociedad injusta. Pronto se da cuenta, sin embargo, que los indios sólo esperan protección de su parte, pero no piensan responsabilizarse ellos mismos de su propio futuro. Así se ve frustrada su esperanza de construir un paraíso por sí mismo.

“¿No sería ya la raza indígena, degenerada por enfermedades sin cuidado ni precaución y por falta de cruzamientos y por alimentación insuficiente algo total y definitivamente perdido para la vida del país? ¿Y él mismo, por su parte, qué ideas se había traído en la cabeza que sirviesen para algo? [...] Luego sintió una compasión generosa, mezclada con tristeza [...] ante el porvenir sin esperanzas.”³⁴

Aunque en el hijo de Marcos Vargas y una india queda esperanza para el futuro, el centro en el que el protagonista intuye el paraíso siempre se convierte en lo contrario de lo que esperaba.

³³ Cf. *ibid.*, p. 38.

³⁴ *Ibid.*, p. 332.

La existencia del centro en *El entenado* es más complicada. El protagonista queda arrojado en un pueblo, sin que le cueste el mínimo esfuerzo llegar allá, y además no existe ninguna posibilidad de salir de ese lugar y regresar a España. Por eso no es un lugar ansiado, no hace falta tomar decisiones acerca del posible regreso, ya que de momento es imposible. La falta de experiencia le impide hacer comparaciones de los dos mundos mientras esté en el continente americano y se limita a observaciones y reflexiones sobre lo que está viendo. Es testigo de todos los aspectos de la vida indígena, tanto los positivos – la responsabilidad de los más fuertes de la sobrevivencia de la tribu entera durante el invierno³⁵ y las relaciones sociales armónicas, como los negativos – enfermedades, hambre y violencia.³⁶ Tan sólo su regreso inesperado a España y las circunstancias que su vida trae abren un espacio más amplio para reflexionar sobre las diferencias culturales entre los dos lugares, viendo muchos contrastes entre la vida sencilla de los indígenas y el estilo de vida hipócrita de las personas que lo rodean. En *El entenado* el proceso del viaje iniciático va en el sentido geográfico en dirección opuesta: a pesar de que el protagonista sale de España, la falta de experiencia le impide valorar suficientemente las características del interior americano, y no es hasta que regrese a España otra vez y adquiera más experiencia del “mundo viejo”, que podrá valorar la realidad auténtica y profunda que llegó a vivir entre los indígenas, que ha determinado inalterablemente su visión del mundo y su actitud que adopta en la vida: “Yo era arcilla blanda cuando toqué esas costas de delirio, y piedra inmutable cuando las dejé.”³⁷ No nota los efectos de su experiencia iniciática hasta en España. En la selva no tiene conciencia de que esté en un lugar donde la vida esté más auténtica, sin embargo en las reflexiones en su escrito que redacta después de regresar se ve que entre los indígenas vivía una experiencia parecida a la de los demás protagonistas de novelas de la selva, que así encontraron su identidad. Hay autores que incluso niegan el pasado en *El entenado* y lo ven sólo como un conjunto de recuerdos aquí y ahora, con hipótesis a veces paradójicas o incluso contradictorias.³⁸ Según ellos,

³⁵ Cf. Saer, Juan José. Op. cit., p. 80.

³⁶ Cf. ibid., p. 72 .

³⁷ Ibid. p. 94.

³⁸ Cf. Fröhlicher, Peter. „Testimonios de la irrealidad: *El entenado* de Juan José Saer“. In *Literaturas del Río de la Plata hoy : de las utopías al desencanto : [Akten des internationalen Symposiums "Literaturas del Río de la Plata hoy. Máscaras regionales en rostros metropolitanos" vom 6. bis : 8. Mai 1993.]*. Ed. Karl Kohut. Frankfurt am Main: Vervuert, 1996, p. 101.

el narrador va ordenando los recuerdos de manera que les da sentido y desde el momento de escribir interpreta el contenido de los recuerdos de su estancia con los indígenas como un viaje iniciático y la tribu entera como un mundo independiente con su sistema de valores, que es fundamental para su visión del mundo.

En las tres novelas al llegar al interior de la selva americana, los protagonistas llegan a un conocimiento profundo de la realidad o de sí mismo, sea positivo o negativo. Uno encuentra un lugar de armonía y ve claramente el desajuste entre sí y su vida que vivía antes; otro entiende que lo que esperaba en la selva era una ilusión, que de momento es imposible llegar a lo que espera crear y que el paraíso que esperaba encontrar no existe; el último protagonista solamente después de volver de la selva puede apreciar los valores que tanto faltan en la sociedad europea y reconoce que la vida de la sociedad indígena, aunque lejos de ser un paraíso, era más auténtica y más armónica que la sociedad europea. Existe, entonces, un lugar que marca profundamente la identidad del protagonista pero no siempre es un “templo” de la identidad, donde el protagonista encuentre la felicidad. Además, la experiencia adquirida en el lugar que no es ideal, lleva al protagonista a construir en su imaginación otro lugar que tenga las características de las que carece el lugar real.

1.4 La transformación de los motivos iniciales del protagonista

Ainsa insiste que algunos protagonistas salen a la selva con un propósito filantrópico. “Se proponen cambiar la vida de los demás”:³⁹ prestar servicios médicos, fundar una escuela, etc. Este tipo de protagonistas suele ver el ambiente americano como espacio al que hay que aportar algo de civilización, pero a la vez “creen descubrir un *sentido* de la vida y la *fe* perdida en la ciudad”⁴⁰ y la experiencia iniciática está relacionada con la transformación de su actitud. En el ambiente lejano de todo lo civilizado se dan cuenta de que este mundo primordial tiene sus propias leyes, funciona por sí mismo y los “elementos civilizadores” parecen ridículos e incomprensibles. Al contrario, el encuentro consigo mismo gracias a este ambiente enriquecedor les abre nuevas perspectivas de ver no sólo la naturaleza sino también el mundo entero. Esta transformación se lleva a cabo también en las novelas en las que el protagonista no llega al centro y cuya identidad más tarde se disuelve en el ambiente selvático. En estas novelas el protagonista con este propósito suele descubrir que sus planes civilizadores no se podrán realizar y ese *centro* anhelado donde se puedan desarrollar sus planes es un lugar utópico que no existe.

El protagonista de *Canaima* es un claro ejemplo de aspiración a cambiar las condiciones en la selva. Analizaremos como se manifiesta esta actitud en *El entenado* y como difiere del protagonista de *Canaima*.

Como encargado de una estancia cauchera, Marcos Vargas llega a la conclusión que todo el sistema cauchero es injusto ya que explota a los trabajadores contratados en la selva, entre ellos también indios, a quienes se obliga por medio de violencia a recoger la mayor cantidad de caucho posible, mientras que todas las ganancias terminan en las instituciones de los propietarios de las estancias. La selva no es el paraíso que él esperaba, sino un infierno a causa de codicia de los hombres que allí desarrollan sus actividades. Esta comprobación le lleva a la decisión de separarse definitivamente de los propietarios de empresas caucheras, abandonar la ciudad y juntarse con una tribu india para apoyarlos y

³⁹ Ainsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 276.

⁴⁰ *Ibid.*

guiarlos hacia una vida independiente del caucho y libre de la explotación por parte de los que se consideran portadores de la civilización.

Sin embargo, durante un tiempo de vida con ellos se da cuenta de que por el carácter natural que tienen los indios no son capaces de efectuar un cambio significativo en cuanto a independizarse. Ellos mismos se han retirado del territorio ocupado por los caucheros para evitar que estén obligados a trabajar allí, pero son demasiado mansos y sumisos para llevar a cabo los planes que Marcos Vargas ha proyectado; sólo esperan protección y no asumen la responsabilidad de su propio futuro de manera que él espera.

“Sería possible [...] sacar algo fuerte de aquellos indios melancólicos? ¿Quedarían rescoldos avivables de la antigua rebeldía rabiosa bajo aquellas cenizas de sumisión fatalista?”⁴¹

Siente que él mismo no tiene la suficiente fuerza para poder reunir a los indios y oponerse con ellos contra el sistema explotador. Por eso se desespera al ver sus aspiraciones frustradas, no aguanta, huye y desaparece en la selva.

La aspiración del protagonista de *El entenado* también es salvar a la tribu con la que convivía, sin embargo sólo toma esta decisión después de regresar a España. La manera de su trabajo a favor de los indios es intelectual:

“Con su constancia [...] esos momentos [...] sostienen, cada noche, la mano que empuña la pluma, haciéndola trazar, en nombre de los que ya, definitivamente, se perdieron, estos signos que buscan, inciertos, su perduración.”⁴²

Puesto que ya no puede hacer nada por la tribu extinguida, por lo menos trata de apuntar sus memorias y pensamientos sobre su cultura y concepto de existencia. Durante la experiencia selvática adopta un rol más o menos pasivo de observador sin que exprese el menor deseo de cambiarlos o civilizarlos. Al contrario, admite que ellos le cambiaron a él. Aunque interpreta sus miradas que le dirigen constantemente como petición de algo que no logra descifrar, no asume

⁴¹ Gallegos, Rómulo. Op. cit., p. 331-332.

⁴² Saer, Juan José. Op. cit., p. 127 - 128.

este asunto como su tarea principal hasta ver los indígenas muertos o dispersados por la región. En ese momento toma la decisión de dar testimonio de ellos y por lo menos así salvar lo poco que se ha conservado de ellos gracias a su convivencia con ellos y el conocimiento que ha logrado durante aquel tiempo.

La última parte de su vida la pasa retirado de la sociedad, bien acomodado y sin ambición de conseguir más en su vida, escribiendo un tratado de la tribu colastiné y su experiencia con ellos: lo que le ha tocado ver, lo que ha pensado de estos asuntos y la interpretación que les da. Tampoco disimula las dudas que tiene: si ha comprendido bien la cultura indígena y si el mensaje de la tribu que está transmitiendo es fiel a lo que los indios realmente esperaban de él:

“Como las palabras significaban [...] tantas cosas a la vez, [...] 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.”⁴³

Su experiencia de los años después del regreso a España y los rasgos negativos de la sociedad europea hacen destacar las cualidades de la tribu india ausentes en Europa.

Los dos protagonistas coinciden, entonces, en la actitud de querer salvar a una tribu india; el primero de la codicia del hombre, el segundo del olvido definitivo de un sistema filosófico entero (si es que podemos hablar de filosofía en el caso de una tribu primitiva). Los dos toman decisión de dedicar su vida a este propósito. Igualmente, los dos se quedan con dudas acerca de su propia capacidad de cumplir con lo que se han propuesto.

La diferencia principal consiste en el período de vida de los protagonistas durante el cual se empeñan en realizar su proyecto a favor de los indios y si las dudas acerca del éxito que pueda tener suponen un obstáculo para el esfuerzo que hay que desplegar para conseguir los resultados esperados. Mientras Marcos Vargas sale al principio lleno de ambición y con el tiempo pierde la ilusión hasta desaparecer por completo, la trayectoria del otro protagonista es opuesta: sale de

⁴³ Ibid., p. 138 - 139.

la nada⁴⁴ y sus objetivos se van formando conforme a la experiencia que adquiere en el transcurso de su vida, hasta llegar al propósito de apuntar los recuerdos de los que ya no existen. No obstante esta diferencia no oculta que ambos protagonistas sueñan con un proyecto en común: contruir un *centro* en la naturaleza que actualmente no existe pero cuya existencia es posible y presenta una alternativa al mundo y la sociedad actuales.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 94.

1.5 La imposibilidad de integración

Otro rasgo importante del viaje iniciático en la búsqueda de la identidad es que los protagonistas, aunque encuentren un lugar paradisíaco en el interior del continente americano, nunca consiguen una plena integración a ese ambiente. Ya hemos dicho que la identidad de algunos protagonistas se disuelve durante el camino, sin llegar nunca al final del viaje; pero tampoco se pueden quedar los protagonistas que descubren la existencia de un *centro* de la identidad, alcanzan a tocarlo y experimentar la „auténtica identidad americana“. Estos protagonistas anhelan integrarse a la vida de habitantes de este lugar y quedarse allí definitivamente, sin embargo a nadie llega a cumplirse este deseo. „Las puertas del mundo cerrado de la selva no se abren con facilidad y el tránsito de un viaje, sólo da ilusiones momentáneas de integración.“⁴⁵ El viajero „intruso“ permanece extranjero por lo más que desee ser uno de los habitantes naturales del ambiente.

La naturaleza americana tiene sus mecanismos de autoprotección que no es fácil superar y que el protagonista va superando conforme se esté acercando al *centro*. La experiencia de penetrar al interior del continente a través de una cantidad de obstáculos lleva al protagonista a la iniciación, al cambio de punto de vista de ver el mundo y su vida, pero no lo cambia en cuanto a ser extranjero e intruso en la naturaleza no civilizada. Según Ainsa, para poder identificarse plenamente con el „templo“ de la identidad, el protagonista tiene que enfrentar el desafío de la colonización,⁴⁶ ya que el mero viaje no es suficiente para que la naturaleza se rinda al que viene „violándola“ desde fuera. Solamente un espacio colonizado, donde el extranjero construye su propio mundo⁴⁷ y, como dice Eliade, donde funda un nuevo centro, un nuevo punto desde donde interpreta toda la realidad,⁴⁸ puede ser un lugar donde se puede integrar, es decir, encontrar su nuevo hogar.

⁴⁵ Ainsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 263.

⁴⁶ Cf. *ibid.*

⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 235.

⁴⁸ Cf. Eliade, Mircea. *Posvátne a profánní*. Praha: Oikoymenth, 2006, p. 23.

En la novela de Carpentier nos fijamos en dos personajes, uno de los cuales, el adelantado, representa ejemplo de una persona plenamente integrada en el ambiente selvático y otro, el protagonista, es ejemplo de persona que no alcanza integrarse. Para la posibilidad de integración al ambiente resulta clave la actitud del personaje hacia el hecho mismo de quedarse a vivir en el lugar dado. Para el adelantado el asunto está claro: „está creando, día a día, una *polis*, que acabará por apoyarse en en código asentado solemnemente.“⁴⁹ Funda la ciudad de Santa Mónica de Venados, se plantea cuestiones acerca del funcionamiento de la ciudad y su futuro desarrollo, trae la gente para poblarla y consigue recursos para mantener y desarrollar la administración pública. El protagonista, a pesar de su deseo de llevar el estilo sencillo de vida, posible únicamente en la ciudad fundada por el adelantado, no consigue, mientras vive allí, cortar definitivamente los lazos culturales con los que está atado a su vida anterior, por lo más que lo esté intentando. Es un viajero con misión de cumplir en la zona pero como viajero extranjero tiene su *centro*, un punto desde el cual ve e interpreta el mundo, en el lugar desde el cual partió; a pesar del hecho que no se sentía contento en su vida anterior. El hecho de que haya pasado por las „pruebas“ de iniciación durante el viaje por la selva le facilita la comprensión de la vida de los habitantes en Santa Mónica, pero su interpretación y los valores que encuentra en ella son los que le atribuye a partir de su vida anterior. Este punto de vista „desde fuera“ le permite comparar los dos estilos de vida diferentes, preferir uno u otro y ver cuales elementos de vida ausentes en otro lado le permiten alcanzar la felicidad en Santa Mónica. Establece diálogo con los habitantes de Santa Mónica, quienes tienen su *centro* allí mismo, y hace comparaciones de las dos identidades, la suya y la de ellos:

„Rosario [...] acepta mi propósito con alegre docilidad, como siempre recibirá la voluntad de quien reciba por varón. [...] No creo que para habituarse a mí haya tenido que hacer tantos acomodos intelectuales como yo [...] Yo, para amarla, [...] he tenido que establecer una nueva escala de

⁴⁹ Carpentier, Alejo. Op. cit., p. 273.

valores, en punto a lo que debe apegar un hombre de mi formación a una mujer que es toda una mujer, sin ser más que una mujer.“⁵⁰

Sin embargo, no llega a „fundar“ su nuevo *centro* personal en Santa Mónica y siempre se refiere a los valores de „allá“, del lugar de donde ha salido:

„Me pongo a soñar en la polvareda que lavantarían mis observaciones [acerca del origen de la música] en ciertos medios musicales [...] Pero, de pronto, me enojo conmigo mismo, al verme entregado a tales cavilaciones. He tomado la decisión de quedarme aquí y debo dejar de lado, de una vez, esas vanas especulaciones de tipo intelectual.“⁵¹

Tampoco el protagonista de *El entenado* llega a ser uno de los miembros ordinarios de la tribu. Viaja con ambición de conocer el otro lado del océano, el lado más verdadero de la realidad,⁵² que contrasta a lo largo de la estancia con la tribu indígena con el esfuerzo necesario para comprender la mentalidad indígena. Aunque para los indios era algo diferente de los demás prisioneros, tampoco podía ser para ellos más que un „visitante“, un testigo de sus fiestas, a pesar de que se quedara más tiempo que los demás:

„Mi vida [...] no se parecía a la estadía fastuosa de los prisioneros que retenían algunos meses en la tribu y que después mandaban [...] hacia el horizonte del río. [...] Compartí con ellos planes y contingencia. [Pero] supieron, eso sí, dejarme al margen de sus fiestas desmedidas.“⁵³

Aunque el protagonista no expresa explícitamente el deseo de integrarse en la tribu y ser uno de los habitantes ordinarios y se limita a constatar que se resignó viviendo tan como podía porque no tenía esperanza de salir de ese lugar,⁵⁴ de la manera de organizar e interpretar sus recuerdos, observaciones e inquisiciones que hacía sobre la vida y cultura indígena, se puede suponer que busca cierta integración en la vida de la tribu, en cuyo nombre se legalicen sus intentos de

⁵⁰Ibid., p. 261.

⁵¹Ibid. p. 263.

⁵² Cf. Saer, Juan José. Op. cit., p. 12.

⁵³Ibid., p. 94.

⁵⁴ Cf. ibid., p. 95.

perpetuar la tribu extinta.⁵⁵ Sin embargo, ni durante la estancia en la tribu ni durante las largas reflexiones después del regreso adquiere la certidumbre acerca de los indios. Hace su propia interpretación del sentido que tenían las fiestas anuales, qué significaban las miradas que le dirigían, por qué ponían tanta atención a que la aldea esté arreglada, etc., mas nunca comprueba en cuanto se acerca a la verdad. En otras palabras, usando el término de Eliade, se acerca al *centro* de la cultura indígena pero no llega a identificarse con él plenamente, lo cual le hubiera dado la explicación definitiva de sus dudas.

Por otro lado, no se puede negar que durante los diez años vive una experiencia iniciática, que ha influido decisivamente en el resto de su vida. Él mismo se compara con una arcilla blanda al principio y a una piedra inmutable cuando dejó las tierras americanas.⁵⁶ Puesto que el novelista no describe detalladamente la parte inicial de vida del protagonista, las consecuencias de esta experiencia solamente es posible adivinar comparando su reflexiones sobre la vida con el comportamiento las opiniones y la vida en general de los demás personajes descritos en la novela. Igual que no alcanzó comprender la sociedad indígena, tampoco es miembro ordinario de la sociedad española, la que ve críticamente y los vicios españoles compara con las virtudes indias: la hipocresía de los monjes y sabios con la responsabilidad de los indígenas, los valores superficiales de la gente común y falta de interés del prójimo con la fidelidad a los valores arcáicos (ni siquiera reflexionados a nivel conciente) de la tribu, las sospechas y calumnias sobre las supuestas debilidades de los que tienen más éxito con la cohesión social de los miembros de la tribu.

En la última parte de su vida, ya retirado de la vida pública, trabajando en el escrito sobre los indios, alcanza su primera certidumbre:

„El primer trago de vino, cuyo sabor es idéntico al de la noche anterior y al de todas las otras noches que vienen precediéndolo, me da, con su constancia, ahora que soy un viejo, una de mis primeras certidumbres.“⁵⁷

⁵⁵ Cf. *ibid.*, p. 150.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 94.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 127.

Se puede entender que en aquel tiempo esta certidumbre significa que „construye,“ con mucho cuidado e inseguridad ocasionados por todas sus experiencias, su *centro*. Desde la altura de la edad y la experiencia ordena e interpreta la realidad, todo lo que le ha tocado vivir. Mientras busca la constitución de su propia identidad, también presenta la lucha de los indios por su propia existencia. Trata de dar una interpretación a la vida indígena entera, sin insistir que sea correcta, y menos todavía la única correcta, y obviamente no es la misma como la de los indios mismos, ya que repite constantemente que no ha comprendido muchas cosas, tal vez incluso lo esencial de su cultura.⁵⁸ La interpretación también es muy diferente de la que se daba a las culturas americanas en España en aquel tiempo desde los lugares tanto „oficiales“ como populares, como es obvio por ejemplo en las reacciones de todo tipo de público a la obra teatral sobre la vida del mismo protagonista.⁵⁹

Los protagonistas de *Los pasos perdidos* y *El entenado* coinciden en que no alcanzan plena integración en el ambiente de la naturaleza americana, lo cual puede explicarse aplicando el concepto del *centro* de Mircea Eliade. El *centro* del protagonista de *Los pasos perdidos* está en otro lado, fuera del ambiente selvático, por eso este ambiente no es suyo y él permanece extranjero. La identidad, o el *centro*, del protagonista de *El entenado*, por su temprana edad todavía no está constituida en lugar desde el que sale, ni se constituye plenamente en el continente americano, aunque este deja huellas profundas en su ser. Debido a la multitud de experiencias diversas a lo largo de su vida, hasta en su vejez llega a integrar todo y alcanza la primera certidumbre que le permite valorar e interpretar los sucesos de su vida. Los dos describen el lugar en el interior de la naturaleza como algo de momento inaccesible, pero lleno de valores que faltan en la sociedad a la que regresan.

⁵⁸ Cf. *ibid.*, p. 88.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 121-122.

2 La identidad y los aspectos carnavalescos

La identidad cultural tanto de los indios como del narardor se manifiesta en *El entenado* a través de aspectos carnavalescos de la fiesta indígena, el encuentro con el *otro*, es decir, con una identidad diferente y a través del canibalismo.

Los rasgos carnavalescos son el momento dinámico de la constitución de la identidad, su perpetuo cuestionamiento, aniquilación y renovación. Estos rasgos subrayan el descenso de los indios al caos primordial desde el cual salen para representar una nueva creación del mundo y para reconfirmar su identidad.

Además de estos rasgos, que por sí solos pueden ser suficientes para indicar la renovación y constitución de la identidad cultural en la novela son presentadas varias identidades culturales diferentes que llegan a manifestarse con más claridad en encuentro entre sí. El encuentro con el *otro*, con la enorme diversidad de formas que este encuentro puede adoptar, es el momento cuando llega a plantearse el tema de la identidad cultural. Es este encuentro que trae el conocimiento de la diferencia y la necesidad de auto-definir su propia identidad para mantenerla en el choque con la diferencia, con el *otro*.

El canibalismo es una concretización de lo carnavalesco y además el momento culminante en el encuentro con el *otro* y constitución de identidades. Tanto por parte de los indios como por parte del entenado, es un momento de fusión de identidades, de mutuo enriquecimiento y, a la vez, de pérdidas definitivas de lo que han sido hasta el momento, el momento del mestizaje cultural.

2.1 La identidad de los indígenas

La conciencia de la propia identidad surge de la necesidad de representarse frente a sí mismo y ante los demás. Es relativa, lo cual significa que la identidad expresa la conciencia de las distinciones del individuo o grupo de los demás individuos o grupos. Esto también implica la necesidad de la diferencia: cuando no hay diferencia, el individuo o el grupo no siente la necesidad de definirse a sí mismo, ya que solamente la diferencia supone una amenaza para la propia identidad.⁶⁰

Todos los pueblos y todas las naciones tienen su cultura, pero por lo general, uno se plantea el problema de su identidad cultural solamente cuando se siente amenazado por una posible pérdida o disolución de su identidad.⁶¹ Esta es la razón por la que el narrador de *El entenado* trata de entender y explicar la identidad de los indios colastiné, interpretar su cultura y su costumbre antropófaga y conservar así una cultura que desapareció definitivamente unas décadas antes.

Para expresar lo más importante de la identidad cultural de los indígenas, nos podemos aprovechar de un gran número de definiciones de la cultura. Según Taylor,

“cultura es el conjunto completo que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbres y todas las demás capacidades y hábitos que el hombre adquiere como miembro de la sociedad.”⁶²

Teniendo en cuenta estas características de la identidad cultural, hemos escogido varios elementos de la cultura de la tribu india en *El entenado*, que resaltan lo esencial de la tribu y que lo distinguen de los demás grupos que comparten con ellos el mismo territorio geográfico. A veces estos elementos solamente son creencias de la tribu misma, no compartidas por los demás, y no sirven más que para distinguirse de las demás tribus indígenas frente a ellos

⁶⁰ Cf. Ainsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 29-31.

⁶¹ Cf. *ibid.*, p. 43.

⁶² Taylor, Edward B. *Primitive Culture: Researches into the development of Mithology, Philosophy, Religion, Art and Customs*, citado por Ainsa, Fernando. *Identidad cultural*, p. 26.

mismos. Sin embargo, eso no disminuye la importancia de estas creencias para la definición de su identidad cultural.

Las costumbres que los indios colastiné consideraban importantes era la antropofagia, repetida una vez al año, acompañada con otras costumbres que ayudaban a precisar el sentido que esa costumbre tenía para la tribu; en las demás ocasiones durante el año los indios eran pacíficos, mantenían sus viviendas y el pueblo y eran muy eficientes y escrupulosos en sus trabajos diarios. En cuanto a sus creencias, en su concepto del mundo eran ellos mismos lo único que existe verdaderamente⁶³, pero les acosaba el miedo de dejar de serlo. Ellos mismos salieron de la negrura, de lo indistinto, de lo no verdadero y llegaron a ser verdaderos; la experiencia arcaica de la nada está arraigada en la profundidad de su memoria y constantemente amenaza de absorberlos otra vez. Su propia existencia exclusiva que se atribuían les otorgaba superioridad; todo lo exterior se les subordinaba, así que nunca contestaban a las interrogaciones del narrador acerca de su fiesta:

“Yo, que a decir verdad no tenía, desde el punto de vista de ellos, existencia propia, no debí ignorar, desde ese mismo punto de vista, lo que ellos esperaban de mi persona. No me dieron, ni una vez sola, ninguna explicación.”⁶⁴

A pesar de todo eso, tenían una fuerte duda acerca de su propia existencia: aunque se suponían lo único verdadero existente, “no estaban seguros de serlo lo bastante, de haber alcanzado un punto de realidad óptimo e indestructible”⁶⁵, de allí su costumbre de dejarse “caer, ebrios y ciegos, en lo negro, para ir emergiendo poco a poco a un día más claro y más ordenado.”⁶⁶ Ansiaban experimentar una y otra vez la diferencia entre lo no verdadero e indistinto de que salieron y su realidad de ahora, de la que siempre no estaban seguros. Además, se creían portadores y garantes de la realidad exterior: “lo real era en ellos o en ninguna parte.”⁶⁷ “El día amplio y lo que lo poblaba dependía de ellos.”⁶⁸ Si ellos no

⁶³ Saer, Juan José, *El entonado*, p. 145.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 148.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 145.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 146.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 141.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 141.

estuvieran verdaderos, si también ellos pertenecieran a lo indistinto que forma todo lo no verdadero, el mundo se iría abajo: “tenían, sobre sus cabezas, en equilibrio precario, perecederas, las cosas. Al menor descuido, podían venirse abajo, arrastrándolos con ellas.”⁶⁹ Por eso su creencia de ser ellos los únicos seres verdaderos era el punto clave de su identidad y la periódica renovación de ella era necesaria para suprimir la inseguridad que constantemente amenazaba destruir el mundo entero.

⁶⁹ Ibid., p. 142.

2.2 Lo carnavalesco

Como dice Bajtin, los ritos carnavalescos, siempre relacionados con una fiesta, con una ocasión oficial, “ofrecen una visión del mundo, del hombre y de las relaciones humanas totalmente diferente, [...] constituyen, al lado del mundo oficial, un segundo mundo.”⁷⁰ Contiene un fuerte elemento del juego y todo se rige de acuerdo a las leyes de la libertad, que elimina, durante el tiempo del carnaval, las diferencias sociales y las relaciones jerárquicas. Así se regresa, aunque provisoriamente, a la edad de oro, el tiempo ideal en la organización de la sociedad y se representa una utopía, un modelo alternativo de sociedad, sin barreras entre diferentes capas sociales, donde el contacto de personas es más directo y más humano. Tres rasgos son importantes del humor carnavalesco: es general – todos ríen, todo el pueblo participa; es universal – todos los aspectos del universo son objeto de risa, no excluyendo a los que se ríen; es ambivalente – es alegre y burlón a la vez, a la vez niega, amortaja y resucita.⁷¹ También está relacionado con todo tipo de funciones corporales, como comer, beber, excrementos, sexualidad, lesiones, muerte y obscenidades verbales.⁷² Así, todo el pueblo se renueva y crece.⁷³ El descenso a lo más feo hace posible el renacimiento de la vida.

Este concepto de renovación del pueblo y de lo auténticamente humano coincide con el concepto de renovación y recreación del mundo entero que presenta Eliade. A través de los ritos que en mucho se parecen al carnaval, como la eliminación de barreras entre las clases sociales, la disolución de normas sociales y las orgías eróticas, el cosmos entero se convierte en el caos inicial para que el mundo sea recreado.⁷⁴ El elemento del juego presente en el carnaval también está presente en la mentalidad primitiva que regularmente repite los ritos de la creación del mundo. Consiste en representar una analogía entre el mundo de

⁷⁰ Bajtin, Michail M. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: El contexto de François Rabelais*. [on-line]. [cit. 2010-01-17] . <www.marxists.org/etanol/bajtin/rabelais.htm>

⁷¹ Cf. *ibid.*

⁷² Cf. Bachtin, Michail M. *François Fabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha: Odeon, 1975, p. 22.

⁷³ Cf. *ibid.*, p. 21.

⁷⁴ Cf. Eliane, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikoymenth, 2006, p. 54.

los hombres y el mundo de los dioses.⁷⁵ Los participantes de los ritos actúan *como si* estuvieran en el mundo de los dioses, *como si* estuvieran presentes en el momento de la creación y a través de este juego se remontan a la realidad sagrada.

De este modo los indios de la tribu colastiné tratan de conseguir la renovación del mundo: anualmente después de un período cuando “las relaciones entre los indios, tan corteses y distantes, fueron derivando hacia el secreteo, la indiferencia, la gresca”,⁷⁶ descendían a “la negrura sin fondo que ocultaban esos cuerpos”⁷⁷ de los indios, para hacer posible una nueva creación a partir del caos en que se hunden. Anualmente actúan *como si* regresaran al caos para efectuar la “restauración, aunque sea momentánea del tiempo mítico y primordial, del tiempo «puro», el del «instante» de la Creación,”⁷⁸ para salir del caos otra vez al mundo creado nuevamente. “Repiten los momentos míticos del pasaje del Caos a la Cosmogonía,”⁷⁹ para experimentar que tanto ellos mismos como el mundo son reales y verdaderos.

Durante estos descensos al caos aparecen las formas grotescas de funciones corporales: los indígenas comen carne humana asada con mucha atención y beben alcohol, lo cual deriva en una orgía. Al terminar muchos resultan lesionados, irreversiblemente dañados, muchos muertos o a punto de morir. Según los principios carnavalescos expuestos por Bajtin, estas circunstancias que acompañan a las fiestas son signos de la muerte y de la aniquilación del mundo que es necesaria para un nuevo nacimiento, para la renovación, puesto que solamente gracias a la muerte de lo viejo puede continuar el ciclo de la vida, en el que el nacimiento de lo nuevo surge de la muerte de lo viejo. En todo esto los indios no participan como individuos, sino como un pueblo entero, como un conjunto que necesita desarrollarse, crecer y renovarse constantemente.⁸⁰

Desaparece la conciencia de relaciones sociales y normas de tratamiento de los demás, “no tenían en cuenta ni edad ni sexo ni parentesco.”⁸¹ Así se regresa

⁷⁵ Cf. Campbell, Joseph. *Primitivní mytologie*. Hodkovičky [Praha]: Pragma, [2008?], p. 35.

⁷⁶ Saer, Juan José. Op. cit., p. 84.

⁷⁷ Ibid., p. 45.

⁷⁸ Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emecé, 2001, p. 36.

⁷⁹ Ibid., p. 37.

⁸⁰ Cf. Bachtin, Michail M. *François Fabelais a lidová kultura středověku a renesance*, p. 21.

⁸¹ Saer, Juan José. Op. cit., p. 67.

al tiempo idílico del principio del mundo, cuando todavía no se tenía conciencia del destino de la vida en el tiempo – de la muerte y del nacimiento.⁸² Es la *edad de oro* cuando todavía no existían las divisiones de los estados, posesión, familiares ni de edad⁸³. En ese tiempo sucedió lo narrado por la mitología que se representa en los ritos, cuando los hombres conocieron la realidad de la muerte y sintieron la necesidad de aceptarla y conformarse con que la muerte forma parte imprescindible del ciclo de la vida.⁸⁴ A través de su fiesta los indios regresan al principio del mundo, cuando todavía no eran hombres verdaderos, al momento que precedía el momento de su creación.

A partir de entonces, la muerte y el nacimiento forman el equilibrio del mundo, por eso los indios “cuando alguien se moría esperaban, ansiosos, el próximo nacimiento.”⁸⁵ En todo momento tienen que conservar el equilibrio universal porque el mundo

“está hecho de bien y de mal, de muerte y de nacimiento, hay viejos, jóvenes, hombres, mujeres, invierno y verano, agua y tierra, cielo y árboles; y siempre tiene que haber todo eso; si una sola cosa faltase alguna vez, todo se desmoronaría.”⁸⁶

Las fiestas orgiásticas son por todo eso importantes para la definición de la identidad de los indígenas ya que a través de ellas renuevan la conciencia de su existencia exclusiva, la conciencia de haber salido del caos de lo indistinto. Todos los rasgos carnavalescos bajtinianos que aparecen durante las fiestas hacen más obvio y más completo el descenso al caos para hacer posible la renovación.

⁸² Cf. Campbell, Joseph. Op. cit., p. 171.

⁸³ Cf. Bachtin, Michail M. *Fabelais a lidová kultura středověku a renesance*, p. 12.

⁸⁴ Cf. Campbell, Joseph. Op. cit., p. 170.

⁸⁵ Saer, Juan José. Op. cit., p. 138.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 138.

2.3 El encuentro con el *otro*

El encuentro con el *otro*, es decir, con una persona o un grupo portador de la diferencia, con alguien que es tan diferente que no cabe en el esquema del mundo que uno tiene, se puede realizar de diferentes maneras. Lo que nos va a interesar en este capítulo es la relación que el individuo o el grupo adopta hacia el *otro* con el que se encuentra. Tzvetan Todorov ha elaborado una tipología de posturas que suelen aparecer cuando tal encuentro se efectúa.⁸⁷ En esta tipología distingue tres niveles de la relación que surge a partir del encuentro con el *otro* – diferente. Hay un nivel de valores en el que el *otro* se valora en términos del bien y del mal, se siente simpatía o antipatía. Otro nivel es de proximidad: al encontrarse con el *otro*, uno puede tratar de acercársele, aceptar sus valores o obligarle a aceptar los de uno y someterlo. El tercer nivel es de conocimiento: se puede conocer o desconocer la identidad del *otro*, o cualquier medida de conocimiento entre los dos extremos del conocimiento completo y desconocimiento absoluto.

Al encontrarse con el *otro*, se puede establecer comunicación. Según Todorov, en principio hay dos posibilidades de comunicación: con el mundo o con la gente. La comunicación con el mundo incluye la religión, la mitología, profecías y oráculos, todo lo relacionado con el orden preestablecido del mundo; se investiga la disposición del universo donde se busca el lugar del *otro* y la naturalidad de su comportamiento, para entenderlo. La comunicación con los demás se basa en entender y prever opiniones, sentimientos, comportamiento de los demás y saber dar impresiones particulares, provechosos para uno mismo, e influenciar con su comportamiento las reacciones del *otro*. Son dos modalidades que se pueden combinar de diversos modos, uno u otro puede prevalecer pero los dos son importantes para convivir con los demás y para tener su propio lugar en el mundo, su propia identidad. Si una de estas modalidades falta, el individuo o el grupo que queda así con sus posibilidades de comunicación limitados, tiene una vida empobrecida.⁸⁸ La comunicación exclusiva con el mundo puede causar la

⁸⁷ Cf. Todorov, Tzvetan. *Dobytí Ameriky: problém druhého*. Praha: Mladá fronta, 1996, p. 217.

⁸⁸ Cf. *ibid.*, p. 115 – 117.

indeferencia total hacia el *otro* y a veces queda excluida la posibilidad de conocimiento, por no concederle importancia y por ello tampoco la atención necesaria para conocerlo. Por otro lado, si solamente se comunica con la gente y no se presta atención al mundo, se pierde la capacidad de integrarse al mundo y uno siempre vive como extranjero.

En el encuentro con el *otro* estos tipos de comunicación pueden tener mucha importancia, ya que de la comunicación adecuada depende el éxito o el fracaso de la comunicación misma y la calidad de convivencia con el *otro* depende en gran medida de la mutua comprensión, como sucede en *El entenado*. Los indígenas y el narrador son dos ejemplos extremos de los dos tipos diferentes de comunicación: los indios comunican exclusivamente con el mundo y el protagonista desde el principio casi exclusivamente con los demás.

Los indios se preocupan ansiosamente por el orden del mundo, su constitución y se esfuerzan meticulosamente por mantener su propia veracidad, con la que mantienen la existencia misma del mundo. Como únicamente ellos mismos son, según ellos, lo verdadero, con ellos también se iría el mundo. Todo lo demás, y todos los demás, conforme se va alejando de su aldea, que es, para ellos, el *centro* del mundo, se va perdiendo en lo indistinto, lo no verdadero. Eso incluye también a toda la humanidad, que no forma parte de su tribu. No hace falta establecer comunicación con lo que no es verdadero. Todo lo contrario, más bien conviene tratar de alejarse lo más posible de ello, ya que lo indistinto amenaza constantemente de absorber a los indios, que con tantos trabajos se han “arrancado de la negrura.”⁸⁹ Esta actitud les garantiza un lugar intocable en el mundo, son perfectamente integrados en el ambiente y aunque les acosa duda de su propia existencia, no dudan del sentido que su existencia tiene en el mundo verdadero.

Por otro lado, el protagonista es un peregrino por el mundo, sin que a lo largo de su vida tenga un hogar en algún lugar. Él mismo confiesa que, a causa de su orfandad, proviene de la nada, no está integrado en ningún sitio. Este defecto está compensado por su capacidad sorprendente de entender a los demás. Entre los indios, va penetrando primero en la lengua india y después en su mentalidad,

⁸⁹ Saer, Juan José. Op. cit., p. 146.

sin que al principio entienda su idioma y sin que ellos manifiesten la menor necesidad o el menor deseo de comunicarle nada de su cultura:

“Me fue necesario ir desempastando, durante años, esa lengua en sí cenagosa para vislumbrar [...] el sentido exacto de esas dos sílabas rápidas y chillonas [*def-ghi*] con que me designaban.”⁹⁰

Conociendo el sentido de estas dos sílabas, deduce el rol que los indios le atribuyen y la misión que así, tal vez inconcientemente, le encargan. Aceptando esta misión y entendiendo gradualmente la mentalidad india, poco a poco pierde la capacidad de integrarse otra vez en España, sin haberse integrado, no obstante, en la sociedad indígena.

En cuanto a los tres niveles de relación que se establecen en el encuentro y convivencia con un individuo o un grupo diferente, también se notan actitudes diferentes en los indios y en el protagonista, en el caso de los indios además ambivalentes.

En la relación de los indios hacia el *otro*, en su caso hacia las demás tribus de la región y hacia los miembros de la expedición española, destaca como un rasgo decisivo la naturaleza de lo no verdadero, lo indistinto, que los indios atribuyen a los *otros*. En el nivel de los valores, por un lado todo lo indistinto es negativo, ya que es una amenaza para su propia realidad; por otro lado, gracias a la presencia de lo indistinto, ellos pueden vivir anualmente la experiencia de su propia salida de lo indistinto, de lo que ya no forman parte y experimentar la diferencia cualitativa entre ello y su existencia real y verdadera. En cuanto a los individuos – testigos, que conviven con ellos durante cierto tiempo, tampoco ellos tienen su propia existencia, solamente la que tienen gracias a la existencia verdadera de los colastiné; con lo cual el nivel de los valores permanece indiferente porque es difícil atribuir valores positivos o negativos, y menos todavía las simpatías o antipatías, a lo que de hecho no existe. Simplemente los necesitaban, lo cual era todo que expresa la relación hacia estas personas.⁹¹

⁹⁰ Ibid., p. 148.

⁹¹ Cf. *ibid.*, p. 150.

En el entenado el nivel de los valores resulta relativo: no dice abiertamente que los indios sean buenos o malos. Sin embargo, después de regresar a España y tener que convivir con los españoles en diversos lugares, desde un monasterio hasta una compañía de actores vagabundos, observa las costumbres y el comportamiento de la gente, las actitudes que adoptan hacia sus propios compañeros y demás acontecimientos y así compara las cualidades y costumbres de los indios y de los españoles. De esta comparación resulta que los indios son más sinceros, porque “esos indios no mentían nunca,”⁹² más auténticos y responsables:

“eran ellos los que infundían realidad a los otros lugares que visitaban; iban materializando, con su sola presencia, el horizonte incierto y sin forma.”⁹³

Carecían de cualidades negativas omnipresentes en la sociedad española, muchos son sospechosos, chismosos, voluptuosos, codiciosos, capaces de maldad por conseguir éxito. En la sociedad en la que se siente extranjero y muchos de sus valores (o más bien carencia de valores) no puede aceptar, manifiesta las simpatías que tiene por los indios y su autenticidad de vida.

En el nivel de proximidad al *otro*, en cuánto uno se acerca al *otro* para aceptar o rechazar sus valores, para aceptar la diferencia del *otro* y convivir con ella o para someterlo, los indios otra vez resultan ambivalentes. Durante todo el año no se fijan en los demás con los que comparten el mismo territorio geográfico, quienes sin embargo viven afuera del territorio de la aldea que forma el *centro* del mundo y de la realidad; son por lo tanto algo exterior indiferente. Solamente una vez al año se acercan tanto que rompen el límite entre lo exterior y lo interior⁹⁴ en el momento del acto antropofágico. En las demás ocasiones están ocupados por sus trabajos en la aldea y cumplen exclusivamente con las obligaciones que tienen allí, de cuya ejecución precisa depende el mantenimiento del universo.

⁹² Ibid., p. 91.

⁹³ Ibid., p. 132-133.

⁹⁴ Cf. Jáuregui, Carlos A. *Canibalia: canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008, p. 13.

La actitud del protagonista en cuanto al acercarse a los indios y su cultura es exactamente lo contrario. Como no está arraigado en ningún lugar, tampoco en el sentido cultural, desde el principio observa atentamente y con la creciente inseguridad de su propio pasado, dada por la muerte de los que compartían los mismos recuerdos, pasa por sucesivos “nacimientos,” que expresan que se acerca cada vez más a la mentalidad indígena. Sus propios recuerdos caen en la negrura⁹⁵ de la inseguridad y duda de su veracidad, de la que se despierta para seguir viviendo en el ambiente que le ha tocado y al que se integra en la medida en la que es posible. Acepta que los indios le han acordado un rol⁹⁶ y trata de cumplir con sus expectativas.

El último nivel de la relación en la tipología de Todorov es el de conocimiento. Advierte que el conocimiento puede ser superficial, en el sentido que uno se interesa del *otro* y quiere conocerlo pero interpreta la información que adquiere según el esquema que aplica para estudiar al *otro*.⁹⁷ Así llega a cierto conocimiento, mas la información final queda deformada por las proyecciones del “investigador” que desde el principio están presentes e impiden la interpretación correcta desde el punto de vista del “estudiado”. Del mismo modo desinterpreta la información aquel que se encuentra con el *otro* con una idea de la naturaleza y carácter del otro ya dada de antemano, como es el caso de los colastiné. Según ellos, no hace falta prestarle atención al que no existe verdaderamente. Así, lógicamente, como ellos mismos conceden la existencia a todo, también pueden conceder el sentido a todo y todos los demás. Por eso no hace falta tratar de conocer al *otro*, si ya de antemano ellos mismos saben todo lo que le han concedido.

El entenado, por otro lado, llega a un considerable nivel de conocimiento de los indios. En la medida en que le era posible conocer algo de su mentalidad, no sólo supone que ha conocido el concepto y la interpretación india del universo, sino también se identificó con él hasta el punto de aceptar el rol y la tarea que los indios le han encargado y sentir el resto de su vida la angustia de ellos: “En esos

⁹⁵ Cf. Saer, Juan José. Op. cit., p. 38.

⁹⁶ Cf. *ibid.*, p. 147.

⁹⁷ Cf. Todorov, Tzvetan. Op. cit., p. 271-273.

días me sé decir que los indios, guardándome tanto tiempo con ellos, no supieron preservarme del mal que los roía.”⁹⁸

Es obvio que existe una gran variedad de posturas hacia la diferencia: desde la negación rotunda de su existencia, pasando por admitirla como útil para algunos propósitos, hasta incorporarla de modo que la diferencia deja de ser algo ajeno y llega a formar parte de la propia identidad.⁹⁹ Este último caso de incorporación de otras identidades y transformación de la propia vamos a investigar más adelante.

⁹⁸ Saer, Juan José. Op. cit., p. 153.

⁹⁹ Cf. Jáuregui, Carlos A. Op. cit., p. 431.

2.4 El canibalismo

Los indios colastiné en su encuentro con el *otro* aplican una actitud particular – comen a los miembros de otras tribus. El canibalismo influye decisivamente en su identidad: “Si tantos cuidados los acosaban, era porque comían carne humana.”¹⁰⁰ Lo hacen por algunos motivos que les llevan anualmente a repetir este gesto, pero a la vez tienen que llevar las consecuencias implicadas por la antropofagia.

El acto de antropofagia es una actitud peculiar en el encuentro con el *otro* y es constituyente de la identidad cultural del que lo comete. El cuerpo humano es el elemento fundamental en la constitución de la identidad humana, ya que es una marca muy clara de lo exterior y lo interior.¹⁰¹ Así, el cuerpo es una metáfora de la identidad: lo exterior, lo que está fuera del cuerpo, es lo *otro*, lo que está adentro, es lo *mismo*, lo que espresa la propia identidad. El cuerpo tragando al *otro* “se evade de sus límites,”¹⁰² no respeta el límite entre lo exterior y lo interior, entre lo *otro* y lo *mismo*, lo cual provoca confusión de indentidades.

El motivo principal porque los indios comían la carne humana era distinguirse de las demás tribus que vivían en su alrededor. Comían a los *otros* para indicar que ya no se comían entre sí. Este es el signo principal de ser ellos los hombres verdaderos: salir de lo no verdadero, de lo exterior indistinto y dejar de comerse entre sí. El acto antropofágico significa constitución y destitución de indentidades.¹⁰³ Mientras la entidad ingerida pierde su identidad, tampoco el antropófago queda inafectado: “en el acto de comer cambia. [...] En la incorporación algo siempre se pierde y algo siempre se gana.”¹⁰⁴ Los indios, mientras se comían entre sí, se aniquilaban ellos mismos, ellos mismos destruían su cuerpo, y así ellos mismos disolvían su identidad. Al dejar de comerse entre sí, “empezaron a sentirse los hombres verdaderos.”¹⁰⁵ Su necesidad de experimentar periódicamente la diferencia entre lo verdadero que ellos eran y lo indistinto de lo

¹⁰⁰ Saer, Juan José. Op. cit., p. 142.

¹⁰¹ Cf. Jáuregui, Carlos A. Op. cit., p. 13.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Cf. ibid.

¹⁰⁴ Ibid., p. 431.

¹⁰⁵ Saer, Juan José. Op. cit., p. 144.

exterior, les llevó otra vez al canibalismo, esta vez exógeno. Se volvieron al exterior, a lo *otro*, y, en su perspectiva, lo no verdadero, para buscarse allí personas de comer. Según una suposición freudiana, el acto de comer expresa a la vez el miedo de ser comido.¹⁰⁶ Los indios, inseguros de ser lo suficiente verdaderos para no volverse otra vez parte de lo exterior que constantemente los amenazaba, salían y comían a los hombres no verdaderos, provenientes de lo exterior, y devoraban, “no únicamente su pedazo de carne, sino el mundo entero que lo contenía,”¹⁰⁷ por miedo de poder experimentar otra vez “el peso de la nada.”¹⁰⁸

El hecho que llega a complicar la identidad india son las consecuencias del canibalismo: “En el acto de comer, lo *otro* es incorporado y deja de ser ajeno.”¹⁰⁹ Cada año los indios comían lo no verdadero, es decir, lo integraban en su identidad. De allí su inseguridad de ser verdaderos. En el acto de ingerir lo exterior, salían de las marcas de lo *mismo*, de su interior, e invadían lo *otro*, lo tragaban y arrastraban, llevándolo a su interior. Así borraban el límite entre su propia identidad y lo *otro* y así surgía su angustia permanente de perder su veracidad y disolverse. La condición de lo no verdadero circundante que los indios le atribuían, la causan ellos mismos, porque rompían constantemente su integridad por ingerirlo y destituir así su realidad.

La identidad de los indios, que balanceaba al borde de lo irreal, se está constituyendo constantemente, en el sentido bajtiniano, sin poder llegar a concluirse nunca porque ella misma se aniquila para poder renacer otra vez.¹¹⁰

Aparte del sentido literal del canibalismo, también hay que considerar el sentido metafórico que implica el poder someter al *otro*, aprovecharlo o abusarlo y, en el caso extremo, incluso “*decir y decidir* quién es caníbal.”¹¹¹ En este sentido las manifestaciones del canibalismo pueden aparecer en ambos lados de la relación con el *otro* y se puede a la vez comer y ser comido, dependiendo de diferentes niveles del poder.

¹⁰⁶ Cf. Campbell, Joseph. Op. cit., p. 71.

¹⁰⁷ Saer, Juan José. Op. cit., p. 161.

¹⁰⁸ Ibid., p. 144.

¹⁰⁹ Jáuregui, Carlos A. Op. cit., p. 431.

¹¹⁰ Cf. Bajtin, Michail M. Op. cit.

¹¹¹ Jáuregui, Carlos A. Op. cit., p. 18-19.

Los indios temían “ser comidos” por el exterior indistinto, por eso cazaban y comían a los miembros de otras tribus. Al matar a todos y detener a un vivo, manifestaban su superioridad sobre ellos. Al atribuirle al vivo el rol de testigo, lo sometían totalmente al esquema de la fiesta de la que tenía que participar. Además de comer literalmente a los no verdaderos, a todo lo que creían no verdadero atribuían cualidades, o más bien ausencia de cualidades, que cuadraban en su concepto del mundo y a priori excluían que pueda existir, fuera de ellos, algo más. Solamente reconocían existencia de las cosas a las que ellos mismos concedieron veracidad. Se creían superiores a todo y todo se les sometía, no admitían ver la realidad desde otro punto de vista que no sea el de ellos.

Por otro lado, el entenado que está obligado a vivir con ellos y compartir todo con ellos, por no estar comido en el sentido literal, sigue siendo capaz de “comerlos” a los indios. Durante los años está absorbiendo la mentalidad indígena, incorporándola en su propio ser. Al principio, al ser testigo de la primera fiesta, siente el deseo de “conocer el gusto real de ese animal desconocido,”¹¹² refiriéndose a los cuerpos del capitán y los demás marinos, sin embargo este deseo nunca llega a cumplirse. Así se corta, simbólicamente, la posibilidad de incorporar e integrar su propia cultura, hacerla suya y desarrollarla; a partir de ese momento se aleja cada vez más de ella y en vez de ella, gradualmente hace suya la de los indios, quienes de este modo metafóricamente son ingeridos por el entenado. Por eso él se puede convertir en su portavoz cuando ellos dejen de existir.¹¹³

Todas las manifestaciones del canibalismo son un tabú.¹¹⁴ En el sentido literal, comer la carne humana es tan inaceptable como, en el sentido metafórico, la idea de admitir la realidad propia, la voluntad o incluso una opinión diferente de algo exterior, ya que por esta idea se reconocería que todo lo exterior está sometido, subordinado.

¹¹² Saer, Juan José. Op. cit., p. 50.

¹¹³ Cf. *ibid.*, p. 150.

¹¹⁴ Cf. Campbell, Joseph. Op. cit., p. 79-80.

Los indios nunca mencionan que comen carne humana y ni siquiera parecen recordarlo. “Era como si hubiesen perdido la memoria, [...] se trataba de olvido o de ignorancia.”¹¹⁵ También durante la preparación de la fiesta,

“el origen humano de esa carne desaparecía, gradual, a medida que la cocción avanzaba; [...] los pies y las manos, [...] apenas si tenían un parentesco remoto con las extremidades humanas.”¹¹⁶

En el momento de comerlo, la carne está preparada de modo que todo vestigio de haber provenido del hombre ya ha desaparecido.

Igual que desaparecía en la carne preparada todo lo que podía indicar a los indios en el momento de comerla de que se trataba de carne humana, tampoco en la realidad exterior, sometida e interpretada según sus necesidades existenciales, mantenía rastros de que existiera independientemente de los indios; se consideraban garantes de todo lo exterior, que existía solamente gracias a ellos y perdía su realidad al perderse ellos. Los testigos de sus fiestas habrían podido confirmarles la existencia y la veracidad tanto del mundo como de ellos mismos, sin embargo los indios no les prestaban atención, ni podían hacerlo porque toda la realidad fuera de su propia tribu la habían suprimido.

Así el canibalismo resulta constituyente para la identidad cultural de los indios. Forma un círculo que no se cierra nunca: los indios comen la carne humana para distinguirse de las demás tribus y, a la vez, precisamente el hecho de comerla, confunde su identidad y les lleva a la duda si su existencia es realmente verdadera o si es lo suficiente verdadera para no dejar de existir. Conlleva en sí la ambivalencia de la muerte y del nacimiento¹¹⁷ y las dos identidades que se encuentran se mezclan de diferentes maneras, se influyen y a pesar de desaparecer en su forma original, dejan esperanza de ser perpetuadas de una nueva forma en una nueva identidad.

¹¹⁵ Saer, Juan José. Op. cit., p. 91.

¹¹⁶ Ibid., p. 49-50.

¹¹⁷ Cf. Bachtin, Michail M. *François Fabelais a lidová kultura středověku a renesance*, p. 25.

3 La visión utópica de la identidad

El entonado es una parodia de las crónicas de descubrimiento del siglo XVI, que pone en cuestión la veracidad de la interpretación oficial de la historia presentada en ellas. Este rasgo bajtiniano de la nueva novela histórica no solamente abre muchas perspectivas para contemplar el descubrimiento y la conquista desde puntos de vista diferentes, sino también relativiza la predominante interpretación europea.¹¹⁸ Según Bajtin, la parodia toma cualquier género literario de protagonista para ofrecer alternativos puntos de vista del objeto representado, rebaja y descompone, se burla de todo lo que no es verdadero.¹¹⁹ No se burla del objeto representado en sí, sino de su representación heroica en el género clásico.¹²⁰ Así en el caso de *El entonado* a través de los recursos que la parodia ofrece, desaparece la visión heroica de los soldados – conquistadores, quienes se hacen más humanos al ser revelados sus defectos humanos por la eliminación de su heroísmo.

Al eliminar este heroísmo, el entonado en su escrito hace destacar ciertas ideas de la tribu indígena que pone en contraste con la vida cotidiana de los conquistadores y que tradicionalmente estaban encubiertos por las cualidades acentuadas de los españoles. En este sentido, describiendo la mentalidad de los indígenas, se presenta una visión utópica del lugar y de la tribu que propone alternativa para la mentalidad superficial europea de la gente que le ha tocado conocer y convivir con ellos. Aunque tiene forma de crónica de descubrimiento, la parte que describe la vida cotidiana de los indígenas también tiene rasgos del género utópico. El modo utópico expresa disconformidad con el orden social presente y señala otras realidades posibles, cuales al hacerse realidad podrán hacer el mundo menos imperfecto, mejorar las condiciones de vida,¹²¹ sin que la obra en la que se expresen estas ideas llegue a ser un tratado que describa una sociedad ideal.

¹¹⁸ Cf. Menton, Seymour. *La nueva novela histórica*, México: Fondo de cultura económica, 1993, p. 44.

¹¹⁹ Cf. Bachtin, Michal M. *Román jako dialog*, p. 296.

¹²⁰ Cf. *ibid.*, p. 199.

¹²¹ Cf. Ainsa, Fernando. *Vzkříšení utopie*, p. 19-20.

3.1 Subversión del discurso de las crónicas

3.1.1 Imagen de los españoles en las crónicas y los mitos proyectados a América

Las crónicas tradicionales representan a los conquistadores españoles como portadores de la civilización, mientras los indios son vistos como seres necesitados de ser civilizados. Ahora nos fijamos en tres rasgos más aparentes que analizaremos más adelante. En primer lugar, los españoles son por el grado de evolución de la civilización europea culturalmente superiores a los indios. Por otro lado, los indios por carecer de este grado de civilización son considerados habitantes de la edad de oro, aunque algunas tribus suponen una amenaza para la civilización porque son caníbales. Finalmente, los españoles como portadores de civilización, a pesar de numerosas dificultades, son presentados como héroes triunfantes.

La llegada de los españoles al continente americano significaba un choque fuerte de culturas, valores y lenguajes diametralmente opuestas.¹²² El tamaño del continente desconocido ofrecía un gran espacio para la imaginación. Así el continente se poblaba con seres de la mitología griega y medieval y bajo las expectativas de encontrar el mundo mitológico se proyectaban sus cualidades en los habitantes del continente descubierto. La ausencia de ciertos elementos culturales en esos tiempos difundidos en Europa, como el vestimento, las leyes y el Estado, o en caso que la sociedad indígena los tuviera, por lo menos no descubiertos por los españoles en el momento del primer encuentro, les otorgaba a los descubridores y conquistadores españoles en sus propios ojos cierta superioridad cultural. Con ser superiores, sentían una obligación moral de difundir la cultura entre los que eran culturalmente inferiores. Por otro lado, por vivir los indios en una sociedad preestatal, sin leyes ni gobierno, en armonía con la naturaleza, se veía en ellos la antigua edad de oro, ya definitivamente perdida en Europa, o el paraíso terrestre. Además, la tierra misma de abundancia con un

¹²² Cf. Oviedo, José Miguel. *Historia de la literatura hispanoamericana. I*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 72.

“vacío cultural” invitaba a los españoles a ocuparla y colonizarla,¹²³ en cambio por traer la cultura a los indios.

La realidad americana encontrada al llegar al nuevo continente se subordinaba en gran medida a esta imaginación medieval de los europeos y los descubridores y conquistadores la interpretaban en luz de esta mitología. De los indios, naturalmente pacíficos como corresponde a los habitantes de la edad de oro, se esperaba que iban a acoger a los españoles que llegaban a civilizarlos y someterse a la explotación por parte de los colonizadores. Cuando algunos se resistían a la dominación española, se convirtieron en los malos salvajes, comedores de la carne humana. De hecho a estos salvajes se los necesitaba para justificar la violencia con la que se conquistaba la tierra de abundancia, ya que “la *Edad dorada*, esa inocencia [...] reencontrada en la América edénica,”¹²⁴ no se puede destruir sin causa. Así, según la imaginación española, la tierra por dominar era habitada por salvajes buenos, los que se dejaban dominar y se sometían, y por salvajes malos, que se oponían a ser sometidos, se defendían y suponían para los españoles un límite de dominación.

En muchas crónicas también se refleja la rivalidad entre los conquistadores mismos. Muchas crónicas fueron escritas contra otras para corregir las imprecisiones y supuestos errores factográficos o para vengarse de otros cronistas que habían cometido un agravio contra la fama y el honor del cronista.¹²⁵ De todas formas, el que escribe una crónica se presenta a sí mismo como un conquistador triunfante, bueno y justo. En cuanto a los indios, o es generosamente aceptado por ellos, o los castiga porque se le oponen, los hace huir, los toma presos o los mata. En cuanto a los demás conquistadores, o participan juntos en defender una causa común, o denuncian delitos de los demás, aunque a veces no más que presuntos, para hacer resaltar su propia virtud, valentía y honor.

¹²³ Cf. Jáuregui, Carlos A. *Canibalia*, p. 26.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 77.

¹²⁵ Cf. Oviendo, Miguel Ángel. *Op. cit.*, p. 78.

Esta es la perspectiva en la que son presentados los conquistadores en las crónicas tradicionales, en la que se basa *El entenado* y con la que dialoga, ofreciendo otra perspectiva de ver e interpretar los acontecimientos narrados.¹²⁶

3.1.2 Imagen de los españoles en *El entenado* y los mitos desmentidos

El narrador de *El entenado* ofrece una visión diferente, presentando la ambición española desde un punto de vista que no es el de los conquistadores, sin embargo, tampoco es totalmente el punto de vista de los sometidos. La narración sugiere que no es posible conocer “objetivamente” lo que realmente sucedió, solamente conociendo y comparando diferentes perspectivas se puede llegar a un conocimiento más amplio, lo cual no quiere decir completo y correcto.¹²⁷

El entenado presenta a la tribu indígena como un mundo absolutamente independiente, con una cultura autosuficiente, sin necesidad de integrar elementos desde lo exterior, tanto los ya presentes en la región como los traídos por los españoles. Formaban

“un mundo autónomo con leyes propias, internas, [...] con su propio lenguaje, con sus costumbres, con sus creencias, [...] en una dimensión impenetrable para los extranjeros.”¹²⁸

Este “universo singular [...] ni siquiera rozaba con el de las tribus vecinas,”¹²⁹ así que cualquier contacto “intercultural”, y más todavía la necesidad de él, queda fuera de cuestión. El oficial que llega por primera vez a América para explorar la tierra y se encuentra con el protagonista, al enterarse de que los indígenas se habrán retirado más al interior para evitar el posible conflicto con los españoles, parece suponer, ingenuamente, como lo reporta el narrador, que los indios “al verlo llegar con sus embarcaciones llenas de soldados armados, hubiesen debido, en razón de quién sabe qué obligación, quedarse a esperarlo.”¹³⁰

¹²⁶ Cf. Bachtin, Michail M. *Román jako dialog*, p. 215-216.

¹²⁷ Cf. Galindo, Oscar. „Nueva novela histórica hispanoamericana: una introducción“. *Documentos Lingüísticos y Literarios* 22, 1999, p. 39.

¹²⁸ Saer, Juan José. Op. cit., p. 130.

¹²⁹ Ibid., p. 131.

¹³⁰ Ibid., p. 105.

Así se relativiza la convicción española de su superioridad indiscutible, que desde la perspectiva de los indígenas es ridícula.

Igualmente ridiculizados resultan los soldados que navegan río arriba al interior del continente. Presentados en las crónicas tradicionales y en la mentalidad española como triunfantes, a quienes todos se someten o quedan vencidos, el entenado los ve “cansados y un poco simples,”¹³¹ lo “contemplaban no sin espanto,”¹³² y además, escribiendo que acostado en la canoa vio sus caras al revés, expresa no solamente que es posible verlos de manera diferente de la que se interpretan ellos mismos e incluso confundirlos con un monstruo aborígen deformado,¹³³ sino también que él como narrador no adopta el mismo punto de vista que ellos, aunque muchas cosas le son tan incomprensibles como a ellos y que esas tierras, no obstante que tal vez por causas diferentes, tanto para ellos como para él, son un “lugar de pesadilla.”¹³⁴

El entenado desmiente tanto el mito de los buenos salvajes, cuyo principal objetivo era ser colonizados, como el de los salvajes malos, por su naturaleza destinados a ser exterminados, y con él un presupuesto con el que se justificaba la conquista y la colonización: “la división maniquea entre indios buenos e indios malos.”¹³⁵ Al contrario, presenta a los salvajes que por un lado son caníbales, para los españoles personificación de todo tipo de vicios, desde la brujería hasta la gula y la lascivia,¹³⁶ pero también son “los seres más castos, sobrios y equilibrados”¹³⁷ de los que el narrador ha conocido durante toda su vida. En el encuentro con los españoles, a pesar de ser buenos, no se dejan dominar simplemente por ser tal el deseo de los españoles, pero tampoco, aunque sean caníbales, no presentan ningún peligro para toda la expedición española. Por el acto de capturar a los españoles y llevárselos para que los coman, coinciden con la imagen de los indígenas conocidos por los mitos de los salvajes buenos y malos. Los indios ciertamente no son los buenos salvajes que se sometan sin objeciones como lo comprueba lo sucedido; por otro lado tampoco son los malos, a pesar de practicar canibalismo,

¹³¹ Ibid., p. 101.

¹³² Ibid.

¹³³ Cf. ibid.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Jáuregui, Carlos A. Op. cit., p. 78.

¹³⁶ Cf. ibid., p. 57.

¹³⁷ Saer, Juan José. Op. cit., p. 74.

según la deferencia que manifiestan en el contacto con el entenado.¹³⁸ Su comportamiento parece plenamente natural, matan y someten a los españoles con mayor naturalidad que la que relatan las crónicas; y con la misma naturalidad su comportamiento es tanto el esperado de los salvajes buenos como el de los malos. Esta ambigüedad contrasta con la visión inequívoca de indios presentada en las crónicas, donde los indios o deben someterse o ser sometidos.

Otro aspecto desmentido de la mentalidad europea de la conquista es el carácter triunfante de la entrada de los conquistadores al espacio por conquistar. Este espacio lo veían por un lado como un lugar de abundancia, un paraíso terrenal y por otro como un lugar de un gran vacío cultural, necesitado de llenar a través de la difusión de su propia cultura.¹³⁹ La presencia de las dos expediciones, la primera con la que llega el entenado y la otra con la que parte a España otra vez, resulta ambigua, sin objetivos claros de conseguir en el continente descubierto y de dudosos resultados de su actividad.

La primera expedición, al desembarcar y hacer una expedición para explorar la tierra descubierta, encabezada por un capitán melancólico y pensativo, que “parecía flotar en una dimensión inalcanzable,”¹⁴⁰ y que contrasta con el ánimo y la decisión de los capitanes de las crónicas tradicionales, va merodeando por el paisaje sin encontrar rastros de habitantes, con incertidumbre de poder ser atacados. Al no encontrar nada, el capitán quiere proferir un discurso esperado del capitán en tal situación, pero lo hace con desconfianza e incertidumbre, en medio de un grupo igualmente indeciso; el protagonista describe en el capitán una

“vacilación del personaje entre el orden formalizado de una experiencia social anterior que lo incluye y lo convierte en portavoz, y la subjetividad vacilante [...] que le impide articular un discurso que dé nombre, que bautice lo que hay de nuevo en esas tierras.”¹⁴¹

¹³⁸ Cf. *ibid.*, p. 31-32.

¹³⁹ Cf. Jáuregui, Carlos A. *Op. cit.*, p. 60.

¹⁴⁰ Saer, Juan José. *Op. cit.*, p. 23.

¹⁴¹ Iglesia, Cristina. „Cautivos en la zona. Sobre El entenado de Juan José Saer“. *La violencia del azar. Ensayo sobre literatura argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 111.

Entonces aparecen flechas que salen de la maleza con las que los indios matan a los integrantes de la expedición. Esto contrasta con el supuesto poder de los españoles, expresado en las crónicas, quienes tienen que salir victoriosos, y si no, mandar una expedición para vengar a sus muertos. Eso no ocurre: los que se quedaron en la embarcación, regresan a España y reportan lo sucedido, sin cumplir con ninguna misión en el continente. La segunda expedición, con la que el entonado regresa a Europa, tiene resultados igualmente dudosos. Lo narrado de ella en la novela incluye una búsqueda de indios, de los que los españoles parecen saber mucho sin haberlos visto nunca, y al encontrarlos, sin interesarse más de ellos, ya que los pocos detalles que el entonado les da sobre ellos parecen confirmar la imagen que ya anteriormente han tenido de ellos, los matan. Esta imagen que los españoles tienen es falsa, según lo comprueba la perspectiva dada por el entonado a lo largo de la novela; a pesar de no insistir que la suya es correcta, su conocimiento es más profundo, así que resulta evidente que la española no es más que una ilusión. El canibalismo presentado e interpretado por el entonado no parece de ningún modo autorizar a nadie a declarar guerra con el fin de exterminar a los que lo practican.

3.2 La visión utópica de *El entenado*

Relativizando la interpretación de la historia narrada en las crónicas, en *El entenado* se destacan algunos rasgos de la realidad americana, que no aparecen en las crónicas tradicionales y que pueden ser enriquecedores para la cultura europea. En algunos aspectos los indios incluso pueden servir de ejemplo para la civilización europea. A través de los medios que la parodia ofrece, subvirtiendo y ridiculizando el heroísmo canónico de los conquistadores y presentándolos como seres humanos ordinarios que en cuanto a lo humano en nada importante difieren de los indígenas,¹⁴² el autor traza una imagen utópica de la sociedad india, aislada y al final desaparecida, que sugiere unos valores alternativos, ausentes en gran medida en la sociedad europea, como es presentada en la segunda parte de la novela.

Desde la aparición del género utópico, sus autores proyectaban a las utopías las aspiraciones y ambiciones europeas que no se habían podido realizar en su propia tierra.¹⁴³ La representación de la tribu india de *El entenado* mantiene esta tradición y se presenta una sociedad con rasgos constitutivos de utopía: el aislamiento temporal y espacial y una sociedad “construible”, que no necesariamente debe ser realizada, sino más bien propone lo que debería ser y señala los valores que faltan en el ordenamiento del mundo actual.¹⁴⁴ Aunque lejos de pretender que la vida de la tribu sea una de los habitantes de la edad de oro, sin dificultades y el mal, la describe con cierta nostalgia por algo extraordinario que por culpa de sus compatriotas ha dejado de existir.

Hablando de los aspectos de la utopía que pueden enriquecer la realidad presente, Fernando Ainsa propone ciertos valores como punto de partida en el pensamiento utópico que expresan las cualidades principales del hombre que se acerca más al ideal humano: el hombre que es libre y autónomo,¹⁴⁵ capaz del esfuerzo colectivo,¹⁴⁶ solidario con diferentes grupos sociales¹⁴⁷ y bien arraigado

¹⁴² Cf. Bachtin, Michail M. *Román jako dialog*, p. 199.

¹⁴³ Cf. Housková, Anna. *Imaginace Hispánské Ameriky*. Praha: Torst, 1998, p. 64.

¹⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 65.

¹⁴⁵ Cf. Ainsa, Fernando. *Vzkříšení utopie*, p. 65.

¹⁴⁶ Cf. *ibid.*, p. 67.

en su cultura, religión, creencias, lengua, etc.¹⁴⁸ Lo hace consciente de que el género utópico, gracias a la experiencia negativa con los grandes sistemas políticos de los últimos tiempos que pretendían realizar una utopía, es visto con escepticismo. Por eso estas características expresan más bien la disposición interna de la sociedad representada y no se basan tanto en la descripción desde fuera, en la organización de ella, sino enfatiza la dimensión humana de los miembros de la sociedad.

Vamos a analizar ahora estos rasgos propuestos pro Ainsa en la tribu colastiné. Algunos de ellos resaltan más en la comparación con el comportamiento de los soldados españoles y con la sociedad española a la que el protagonista regresa. Al describir estos aspectos en la tribu india, los comparamos con la realidad española, la cual es el ambiente que lleva al protagonista a escribir su narración y para ella es presentada la utopía como alternativa en primer lugar.

3.2.1 Libertad y autonomía

Uno de los momentos cuando llega a manifestarse el primer rasgo, el de la libertad y autonomía del hombre que habita el lugar utópico, es cuando al continente americano llegan los soldados españoles, quienes se sienten culturalmente superiores a todos los demás. Esta actitud, sin embargo, no es comprendida por los indígenas, quienes por su parte suponen que ellos mismos son los únicos seres verdaderos, garantes de toda realidad, y todo el sistema cultural español les es indiferente. Únicamente prestan atención a aquellos rasgos u objetos de la cultura española que pueden integrarse de alguna manera en su propia cultura. Por eso la presunta superioridad cultural de los españoles no funciona en el contexto americano y con su fracaso se acentúa la independencia de la cultura indígena, totalmente incompatible con la española, porque forma un universo autónomo e impenetrable desde fuera.¹⁴⁹ El hecho de que los indios sean autónomos y libres de todo lo exterior, es el rasgo más aparente y más importante

¹⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 68.

¹⁴⁸ Cf. *ibid.*, p. 70.

¹⁴⁹ Cf. Saer, Juan José. *Op. cit.*, p. 130.

de la vida indígena a lo largo de *El entenado*, sin que en nada se subordinen a la cultura española.

En la sociedad española, al contrario, se demuestra en numerosas ocasiones que la gente no sabe aprovechar responsablemente la libertad que tienen, a veces incluso renuncian a ella para conseguir otros beneficios. Esto se nota especialmente en las actividades de la compañía de teatro. Aunque en las obras presentadas son libres para poder transmitir cualquier mensaje al público, los actores no desarrollan su trabajo en este sentido. Sus obras están diseñadas para satisfacer el gusto del público, con lo cual en nada se pueden acercar a la verdad, solamente pueden pretender que lo que el público cree ser verdadero lo realmente es, como confirma el protagonista:

“si, por descuido, alguna parcela [de la verdad] se filtraba en [mis versos], el viejo, menos interesado por la exactitud de mi experiencia que por el gusto de su público, que él conocía de antemano, me la hacía tachar.”¹⁵⁰

El éxito consiste en confirmar las creencias, aunque equivocadas, del público; acercarse a la verdad es, al contrario, un obstáculo insuperable del éxito. Mientras los indios buscan ser verdaderos y en todo lo que hacen se rigen según ello, en Europa todos parecen participar de un gran fraude, expresado por el teatro: el público no quiere saber la verdad, sino confirmar sus ideas que ya de antemano tienen del tema presentado por los actores. Los actores por lo tanto no están interesados en transmitir un mensaje veraz, sino lo que más les conviene es satisfacer las expectativas del público. Así que la sociedad se mantiene en este engaño y alguien siempre se encarga a instruir al que no sepa participar, como le ocurre al *entenado*. Eso comprueba la falta de libertad en la sociedad española, ya que todos están limitados por las expectativas de los demás.

3.2.2 Capacidad de esfuerzo colectivo

Otro rasgo de la utopía que propone Ainsa es que los integrantes de la sociedad son capaces de un esfuerzo colectivo: la sociedad dispone de

¹⁵⁰ Ibid., p. 120.

mecanismos que facilitan la participación de todos en la orientación de la sociedad entera hacia libertad e igualdad. La participación implica la responsabilidad por los demás y por la sociedad como conjunto, asumida por cada uno.¹⁵¹

La representación paródica de los conquistadores en *El entonado* revela que la sociedad española carece de esta capacidad de perseguir un fin común. La imagen de la llegada triunfante de los que traen la civilización a las regiones culturalmente inferiores se pierde en la novela desde el primer momento cuando los marineros abandonaron las tierras europeas. La fama que tanto el océano como el nuevo continente tiene en las leyendas que se propagan por España no se comprueba. Por eso cada uno de la tripulación de los barcos está abandonado a vivir sus experiencias subjetivas a las que está entregado, porque no existe nada de lo que esperaban encontrar y que los unía hasta el momento que se comprobó la falsedad de estas expectativas. El capitán es una persona melancólica y vacilante que no les infunde unidad a sus hombres, al contrario, en los momentos claves también ellos se vuelven indecisos y guerrellosos, excluyéndose así cualquier procedimiento colectivo con el cual se intente llegar a un objetivo común: dispuestos a usar armas discuten si más conviene explorar la tierra descubierta o seguir descubriendo otras tierras.¹⁵² Al final resulta que la única cosa de la que llegan a un acuerdo es el regreso a España que más bien se parece a huida, lo cual no obstante no es un hecho que exija mucho esfuerzo común.

Con esta imagen de los españoles contrasta la búsqueda de la identidad colectiva de la tribu indígena. En ella cada su miembro llegaba a involucrarse gradualmente en la lucha contra lo indistinto exterior que amenazaba de absorber a la tribu entera. Cada miembro de la tribu se responsabilizaba de mantener con su propio esfuerzo el universo, lo cual era un esfuerzo colectivo, la misión existencial y universal de la tribu. Se repite constantemente que los indios buscaban ser verdaderos y que todas sus actividades se subordinaban a este deseo. Tanto sus fiestas como los trabajos cotidianos y las relaciones sociales tenían la finalidad principal de asegurar y comprobar su propia veracidad, lo cual a la vez corresponde a la fidelidad a su identidad cultural. Los indios vivían constantemente en un ambiente religioso, que el protagonista sentía aunque nunca

¹⁵¹ Cf. Ainsa, Fernando. *Vzkříšení utopie*, p. 68-69.

¹⁵² Cf. Saer, Juan José. *Op. cit.*, p. 18-19.

llegó a entenderlo. Para ellos su cultura y su modo de vivir era fundamental para la conservación del mundo. Su preocupación principal era que su mundo fuese verdadero. Todo lo demás

“formaba parte de [él] y si éste era verdadero, lo otro también lo era; bastaba que una sola cosa lo fuese para que todas las otras, visibles o invisibles, cobrasen, de ese modo, realidad.”¹⁵³

Todos sus actos tenían un significado profundo. Ellos mismos infundían existencia a todo con que establecían contacto, así que de ellos dependía el mantenimiento del mundo: “a ese mundo lo cuidaban, lo protegían, tratando de aumentar, o de mantener, más bien, su realidad.”¹⁵⁴ De ahí sus trabajos eficaces¹⁵⁵ y la menor cantidad posible de tiempo dedicada al descanso,¹⁵⁶ ya que el descanso hubiera significado pérdida de tiempo necesario para mantener la existencia del mundo. Igual que los españoles, los indios se creían superiores a todo pero esta superioridad conllevaba una enorme responsabilidad asumida por cada uno de los miembros de la tribu, sin que ninguno se abstuviera de cumplir meticulosamente con su rol asignado. Todas sus actividades conducían entonces hacia lo esencial en la vida, los indios lo vivían plenamente y no se distraían de su propósito.

Por el contrario, en la sociedad española falta un sentido profundo común, un elemento que exprese claramente en que consiste su identidad, con el que todos los integrantes de la sociedad se identifiquen y que los una. En el monasterio, donde el protagonista pasó varios años, los religiosos no formaban una comunidad que viviera su religión profundamente, sino eran un grupo con pleitos, calumnias y estilo de vida mundano. El padre Quesada, hombre de estudios, excepcional entre ellos, tenía muchos adversarios que trataban de difamarle por envidia. Esta actitud más bien les alejaba a los monjes de lo que deberían ser, por lo más que pretendieran que no era así. Los miembros del grupo de actores tenían más solidaridad entre sí, sin embargo la tenían sólo porque la necesitaban. No tenían la vida asegurada como los monjes en el monasterio, y como actores podían ganarse la vida solamente formando una compañía. También entre ellos unos se

¹⁵³ Ibid., p. 130.

¹⁵⁴ Ibid., p. 138.

¹⁵⁵ Cf. *ibid.*, p. 141.

¹⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 138.

aprovechaban de los demás y a una de ellos incluso les faltaba la responsabilidad de la educación de sus propios hijos. La solidaridad que tenían los demás con los niños era interesada ya que los niños huérfanos fueron aprovechados para los intereses de la compañía y sin que se pensara mucho en su futuro, fueron integrados a las obras actualmente presentadas.¹⁵⁷

3.2.3 Arraigamiento en la propia cultura

Un ejemplo más del esfuerzo colectivo de los indios, que a la vez demuestra su arraigamiento en su cultura, merece la mención: los indios se esfuerzan para comprobar que ellos son los hombres verdaderos y definir su identidad frente a todo lo que los rodea. En cambio, en la sociedad española al contrario no se siente la necesidad ni de reflexionar, ni de comprobar la propia identidad y su lugar correspondiente en el universo. Puesto que los indios vivían en un constante contacto con el mundo que los rodeaba, del que ellos culturalmente no formaban parte y que desconocían, para su existencia era fundamental definirse a sí mismos. Los españoles, gracias a su posición geográfica y los contactos culturales que tenían con el resto de Europa, no se ponían en relaciones con nada desconocido en su alrededor y por eso no se sentían amenazados desde lo exterior ni sentían la angustia existencial de poder ser aniquilados y desaparecer. No obstante, cuando los soldados llegaron al otro continente, la certidumbre tan fuerte en Europa empezó a disiparse. Conforme los soldados fueron alejándose de lo conocido en que se basaba su identidad, lo único que sostenía la imagen que tenían de sí mismos eran sus recuerdos.¹⁵⁸ Sin embargo, en medio de lo desconocido los recuerdos pronto dejaron de ser suficientes: “nuestra sola convicción y nuestros meros recuerdos no eran fundamento suficiente. Mar y cielo iban perdiendo nombre y sentido.”¹⁵⁹ Mientras los indios estaban acostumbrados a vivir en la frontera de lo desconocido y con incertidumbre acerca de su propia identidad, para los españoles esta experiencia presentaba un choque cultural, el cual no sabían resolver de otro modo que la aniquilación de los portadores de la diferencia. Esta diferencia entre la postura que

¹⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 124.

¹⁵⁸ Cf. *ibid.*, p. 14.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 15.

adoptan los indios y la que adoptan los españoles al encontrarse con lo desconocido, manifiesta un adelanto cultural de los indios que consiste en que sabían manejar los sentimientos provocados en esta situación y resolverla pacíficamente.

Al principio, cuando el entonado sale con la expedición al otro continente, expresa lo que es importante para entender la alternativa que propone a la sociedad española en su libro. Espera

“que lejos, en la orilla opuesta del océano y de la experiencia, la fruta es más sabrosa y más real, el sol más amarillo y benévolo, las palabras y los actos de los hombres más inteligibles, justos y definidos.”¹⁶⁰

Es evidente que no consiguió descifrar completamente la cultura y la mentalidad de los indios y que ni sus palabras, ni sus actos eran más claros, así que esta esperanza no se cumplió. No obstante, en el sentido más amplio, comparando las descripciones que el entonado da de las dos culturas, sobre la identidad de los indígenas consigue dar una interpretación consistente, lo cual no puede hacer en el caso de la identidad española. Incluso sostiene que en su vida no ha conocido más “hombres sobre esta tierra que esos indios y que [...] no había encontrado, aparte del padre Quesada, otra cosa que seres extraños y problemáticos.”¹⁶¹ A pesar de no tener plena seguridad acerca de la condición india, comprende que todas las acciones de los indios tenían un sentido común al que conducían. En España no descubre ninguna idea común a todos los miembros de la sociedad de tal importancia que sea capaz de infundir un sentido de vida que compartan todos los integrantes de la sociedad. Desde este punto de vista más amplio, el otro lado del océano realmente es aquel en el que las cosas son más claras y más comprensibles y los actos de los hombres más inteligibles y definidos.

¹⁶⁰ Ibid., p. 12.

¹⁶¹ Ibid., p. 115.

Conclusión

Hemos presentado varios puntos de vista acerca de la representación del tema de la indentidad cultural en *El entenado*. Hemos comparado la novela con otras novelas hispanoamericanas que reflejan la búsqueda de la identidad cultural y analizado las manifestaciones de esta búsqueda tanto en el protagonista como en la tribu indígena.

En el primer capítulo hemos comparado la búsqueda de la identidad del protagonista de *El entenado* con varios protagonistas de la novela de la selva hispanoamericana y hemos demostrado que coincide con ellos en el proceso de iniciación, durante el cual llega a conocer más profundamente tanto la realidad del continente americano como su propia identidad. Al igual que ellos, sale con ciertas motivaciones que, al encontrarse con la realidad americana, se van transformando, conforme el protagonista está penetrando al mundo americano y conforme va conociendo la realidad americana. Durante diez años vive en el *centro* del universo, compartiendo su vida con los indígenas, sin embargo hasta varias décadas después llega a entenderlo. Durante el tiempo que convive con los indios no consigue integrarse a la tribu, permaneciendo un extranjero.

En el segundo capítulo hemos explicado cómo los aspectos carnavalescos de la vida indígena influyen en su identidad. Hemos demostrado que los indios viven en su propio universo al que no puede penetrar ningún intruso desde fuera, que su universo tiene sus propias leyes gracias a las que se renueva periódicamente y que le dan la estabilidad. Por otro lado, no son capaces de enfrentar la diferencia, así que cualquier contacto con otras culturas queda, por parte de ellos, excluído de antemano. A pesar de esta inaccesibilidad, paradójicamente practican el canibalismo exógeno, lo cual implica que en sumo grado ingieren lo exterior, que llega a formar parte de ellos y así se está confundiendo su identidad por la que luchan tan ansiosamente.

En el último capítulo hemos demostrado que, a través de la subversión del género de la crónica tradicional, el protagonista relata la sociedad indígena y la aldea en la que vivían como un lugar utópico, donde se mantienen valores que están ausentes tanto en las crónicas tradicionales como en la sociedad a la que el

protagonista regresa al ser soltado por los indios. Destaca la libertad de los indígenas, su capacidad de convivir y perseguir objetivos comunes y el arraigo en su propia cultura, que puede servir de ejemplo para la sociedad española.

Bibliografía

AINSA, Fernando. *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid: Gredos, 1986.

---. *Vzkříšení utopie*. Přel. Petr Pšenička. Brno: Host, 2007.

BACHTIN, Michail M. *François Fabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Přel. Jaroslav Kolár. Praha: Odeon, 1975.

---. *Román jako dialog*. Přel. Daniela Hodrová. Praha: Odeon, 1980.

CAMPBELL, Joseph. *Primitivní mytologie*. Přel. Jana Novotná. Hodkovičky [Praha]: Pragma, [2008?].

CARPENTIER, Alejo. *Los pasos perdidos*. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1976.

ELIADE, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emecé, 2001.

---. *Obrazy a symboly*. Přel. Barbora Antonová. Praha: Computer Press, 2004.

---. *Posvátné a profánní*. Přel. Filip Karfík. Praha: Oikoymenh, 2006.

FRÖHLICHER, Peter. „Testimonios de la irrealidad: *El entenado* de Juan José Saer“. In *Literaturas del Río de la Plata hoy : de las utopías al desencanto : [Akten des internationalen Symposiums "Literaturas del Río de la Plata hoy. Máscaras regionales en rostros metropolitanos" vom 6. bis : 8. Mai 1993.]*. Ed. Karl Kohut. Frankfurt am Main: Vervuert, 1996, p. 101-109.

GALINDO, Oscar. „Nueva novela histórica hispanoamericana: una introducción“. *Documentos Lingüísticos y Literarios* 22, 1999.

GALLEGO, Rómulo. Canaima. In *Obras completas. Tomo 2, Cainama, Pobre negro, El forastero, Sobre la misma, La brizna de paja en el viento*. Madrid: Aguilar, 1969.

HOUSKOVÁ, Anna. *Imaginace Hispánské Ameriky*. Praha: Torst, 1998.

IGLESIA, Cristina. „Cautivos en la zona. Sobre *El entenado* de Juan José Saer“. *La violencia del azar. Ensayo sobre literatura argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

JÁUREGUI, Carlos A. *Canibalia: canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008.

MENTON, Seymour. *La nueva novela histórica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

OVIEDO, José Miguel. *Historia de la literatura hispanoamericana. 1.* Madrid: Alianza Editorial, 2002.

SAER, Juan José. *El entenado.* Barcelona: El Aleph Editores, 2003.

TODOROV, Tzvetan. *Dobytí Ameriky: problém druhého.* Přel. Kateřina Lukešová. Praha: Mladá fronta, 1996.

Webografía

BAJTIN, Michail M. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: El contexto de Francois Rabelais.* [on-line]. [cit. 2010-01-17]. <www.marxists.org/etanol/bajtin/rabelais.htm>

Anotace

Příjmení a jméno autora: Vanišová Jaroslava

Název katedry a fakulty: Katedra romanistiky,

Filozofická fakulta Univerzity Palackého

Název diplomové práce:

La identidad cultural en *El entenado* de Juan José Saer

Vedoucí práce: Mgr. Daniel Nemrava, Ph.D.

Počet stran: 65

Počet znaků: 117 281

Počet příloh: 0

Počet titulů použité literatury: 20

Klíčová slova:

hispanoamerická literatura, iniciační proces, kulturní identita, karnevalový princip, utopie

Práce se zabývá problémem literárního obrazu kulturní identity při střetu dvou odlišných kultur v románu *El entenado*. Je rozdělena do tří celků. V prvním je představena problematika iniciačního procesu hlavního hrdiny a jeho hledání *středu* v širším kontextu hispanoamerické literatury. Ve druhém oddíle se pojednává o karnevalovém principu a jeho významu pro identitu postav románu. Třetí, závěrečná část se zabývá utopickým rozměrem kulturní identity.

This paper investigates the literary image of cultural identity in the encounter of two different cultures in *El entenado* by Juan José Saer. It is divided into three chapters. The first one concentrates on the initiatory process of the protagonist and the quest for the *centre* in a broader context of Hispano-American literature. The second chapter analyses the carnival principle and its importance for the identity of the characters in the novel. The third chapter deals with the utopian dimension of the cultural identity.