

judaizar sino trascender las formas restrictivas de una u otra religión a partir de la libertad ideológica que otorgaba, paradójica y enrevesadamente, la conflictiva situación del converso (p. 71).

Tercer diálogo: Fernando de Rojas/Francisco de Villalobos

En este tercer diálogo, Illades explora la condición de los conversos. Condición —psíquica, cultural y existencial— que en la valoración ética de carácter neoestoico implícita en *De remediis utriusque fortunae* encuentra elementos para expresar su particular sentimiento de sujeción a la adversa Fortuna.

Así, la mirada del converso —distanciada, descreída, crítica—, desautoriza el mundo y los valores cristiano viejos y en cambio autoriza la ética judía del trabajo; asimismo en el desenlace de la historia logra aniquilar catártica y simbólicamente el grupo social de los rufianes, “que amenazaba con su sentido de la honra, con su machismo analfabeto la frágil condición y la delicada inteligencia de numerosos judíos convertidos” (p. 98).

A lo largo de estas líneas he querido seguir algunas de las principales preguntas que se plantea Gustavo Illades en relación a *La Celestina*. Preguntas apasionadas y apasionantes que, exploradas en su complejidad y múltiples resonancias —éticas, epistémicas, culturales— convocan otras, en el diálogo con la recepción y la crítica de la obra y también con la obra misma como documento de lo imaginario y como forma de creación histórico-social.

CRISTINA MÚGICA

Cohen, E. y Martínez de la Escalera, A. (coord.), *Lecciones de extranjería. Una mirada a la diferencia*, Siglo XXI/UNAM, México, 2001.

La Amistad de los extraños

Del título del libro que comento, *Lecciones de extranjería. Una mirada a la diferencia*, coordinado por Esther Cohen y Ana María

Martínez de la Escalera, aísla los cuatro sustantivos y reviso qué dice al respecto el conjunto de textos ahí reunidos.

Empiezo por “extranjería” y advierto que es estrella capital en la constelación de ideas. La caracterización que hizo Gershom Scholem, el estudioso de la cábala, de Walter Benjamin, Franz Kafka y Sigmund Freud como “hombres del extranjero”, sirve como incentivo metafórico a varios de los ensayos, como en “Nietzsche y Benjamin: hombres del extranjero”, de Irving Wohlfarth, “El extraño: metáfora de la situación humana”, de Ana María Martínez de la Escalera y “*Fuga sin fin: el extranjero radical*”, de Esther Cohen. Según tal caracterización, aquellos autores pertenecen a una tierra carente de fronteras delineables, son extraños por dentro y hacia afuera. Este reconocimiento del extranjero como personaje central de la modernidad arranca del romanticismo tardío de Baudelaire, es uno de los atributos del artista. En este sentido, permítanme traducirles y leerles el poema “El extranjero” con el que Baudelaire abre su libro de título variable conocido como *Pequeños poemas en prosa o El spleen de París*, ambivalencia que es un buen augurio para un concepto que vendría a jugar un papel importante en la reflexión intelectual posterior sobre extranjería y modernidad, con autores como Simmel, Nietzsche y Benjamin. Dice el breve diálogo poético:

— ¿A quién amas más, hombre enigmático, di? ¿a tu padre, a tu madre, a tu hermana o a tu hermano?

— No tengo ni padre ni madre ni hermana ni hermano.

— ¿A tus amigos?

— Usted ha usado una palabra cuyo sentido me resulta desconocido hasta hoy.

— ¿A tu patria?

— Ignoro bajo cuál latitud está situada.

— ¿La belleza?

— Con gusto la amaría, divina e inmortal.

— El oro.

— Lo odio como usted aborrece a Dios.

— Entonces, ¿qué amas, extraordinario extranjero?

— Yo amo las nubes... las nubes que pasan... allá lejos... allá lejos... las maravillosas nubes.

La extranjería de Baudelaire es doble: la del poeta y la del dandi, la extranjería espiritual, diríamos que cósmica, y la social, diríamos que política. En este poema, el extranjero, que es connotado positivamente como enigmático y extraordinario, no reconoce familia ni amistad; la patria puede existir, pero no sabe dónde está; también puede existir la belleza, que es excelsa, pero tampoco está a la mano; Dios y el oro son aborrecibles y sólo quedan las nubes que pasan, a las que ama en su lejanía e impermanencia. La nube, en el imaginario de Baudelaire, es símbolo privilegiado de una nostalgia por otro lugar, por una patria perdida que se intuye brumosamente, un ideal de arena llevada por el viento. Es el no-lugar del extranjero/artista, ni en este mundo, ni en esta sociedad: allá lejos, *là bas*, como la novela satánica del decadente Huysmans.

La extranjería de Baudelaire, como la de Nietzsche más adelante, es aristocrática. Simmel y Benjamin retomarán este concepto, pero lo colectivizarán, lo harán público y moderno, el pecado original que nos hace caer en la condición moderna y, por tanto, válida para todos. En tanto pecado, acarrea sufrimiento y alienación.

El extranjero es una de las formas más radicales de la alteridad y por esto juega un rol principal en este libro dedicado a exponer y matizar el pensamiento crítico de la alteridad elaborado por autores como Nietzsche, Benjamin, Lévinas y Derrida. El Otro, los otros, tal como aquí se conciben, incluyen, a la manera benjaminiana, a los excluidos, a los desterrados, a las víctimas, a nuestro semejante en el margen, a nuestro prójimo marginal. Es el lugar donde la otredad se realiza. No es una cosa, una esencia, sino apenas un lugar, un momento, dentro de una relación impermanente que cuestiona el valor de lo propio, que corroe el principio de identidad, de mismidad. Contra los peligros de esencializar la diferencia y tomarla un nuevo fetiche nos advierten Martínez de la Escalera, en el ensayo ya mencionado, y Benjamin Mayer, en "Alteridades alternas".

Este pensamiento de la alteridad implica una propuesta ética (una ética no pensada con valores de presencia, al decir de Derrida), un llamado a la responsabilidad ante el otro y, por tanto, una exigencia política. Hay una propuesta de pensar la civilización moderna desde otro lugar, desde lo excluido, desde lo extranjero, como oportunidad de autocrítica en tiempos acuciantes como el actual.

Pasando a otro sustantivo del título, “diferencia”, el patronazgo teórico de Derrida y, menos, el de Lévinas, saltan a la palestra, en especial en los ensayos de Martínez y de Mayer, ya citados, así como en el levinasiano texto “Una especie de sordera”, de Silvana Rabinovich, que plantea la dolencia de la filosofía avizorada por Nietzsche en términos de una alergia de lo Mismo hacia lo Otro, así como en “Las lenguas del pantano: monolingüismo en Margaret Atwood”, de Ernesto Priego, quien encuentra en la autora canadiense una difuminación de la frontera entre lo teórico y lo poético, a partir de su cuestio-namiento de la unidad del sujeto y la procedencia-otra de la lengua materna que, acogedora, nos prepara una cuna de letras. Para Priego, Atwood dice en poesía lo que Derrida en filosofía.

El tercer sustantivo es “mirada”, y al respecto son elocuentes el ensayo de Norma Garza, “José Saramago o la mirada de la invisibilidad”, sobre la responsabilidad de la mirada en el autor portugués, y el texto de Rabinovich ya mencionado cuyo título (“Una especie de sordera”) alude a otro sentido, la audición, que en el argumento se contrapone al ojo, a la visión. Así, simbólicamente, el oído es en Israel lo que la visión en Grecia. El primero connota libertad (la escucha de la Ley torna libre a un grupo de esclavos), mientras que la segunda, en su argumento, connota saber, cosa que me parece matizable, pues si bien es cierto que el saber griego es icónico, hay otro saber más profundo, el profético, que va asociado a la ceguera, como en Tiresias, el adivino ciego de Edipo. Para la autora, la audición es menos controlable que la visión, es el campo de la heteronomía y, por tanto de la alteridad, mientras que la visión trabaja más bien desde la autonomía del ojo, reduciendo lo otro a lo mismo. En este sentido, el subtítulo del libro debería ser, para ser fiel a esta argumentación, en vez de “una mirada a la diferencia”, “una escucha de la diferencia”, escucha no sólo en sentido profético, sino también psicoanalítico.

El cuarto y último sustantivo es “lecciones” y me remito al diccionario, que además de darme acepciones inmediatas como “discurso o conferencia sobre un punto determinado” y “capítulo o parte de un escrito”, brinda también el sentido de advertencia y amonestación, como cuando decimos que a alguien rebelde le hace falta una lección, lo que supone hacerle comprender la falta que ha co-

metido. Este sentido ético, además del intelectual de las otras definiciones, va muy bien con el llamado de las coordinadoras del libro a asumir una responsabilidad ante el otro, esto es, las consecuencias éticas de la alteridad.

De los trece ensayos que componen el libro encuentro que seis de ellos hacen énfasis en la teoría y la historia crítica: “Los anunciantes del fuego”, sobre Franz Rosenzweig, Benjamin y Kafka, de Reyes Mate y Astorga, los ya mencionados de Wohlfarth, de Martínez de la Escalera, de Mayer, de Rabinovich, y el de Erika Lindig titulado “Trocando una subjetividad por otra”, que versa sobre la teoría del lenguaje de Humboldt, leída en parte a la luz de Bajtín. Viene luego un grupo de cinco ensayos en que la problemática de la alteridad se discute directamente desde ámbitos artísticos: uno desde el cine en “Elvjs y Merilijn de Armando Manni: la tragedia de la autenticidad”, de Silvestra Mariniello, y cuatro desde la literatura: el de Cohen sobre Joseph Roth y Primo Lévi; “El mapa y los nombres”, de Raimundo Mier, sobre *El corazón de las tinieblas* de Joseph Conrad; el de Garza sobre Saramago y el de Priego sobre Atwood.

Hay un tercer grupo de dos ensayos, bastante especiales en el conjunto: “El mundo del *nosotros*”, de Carlos Lenkersdorf, que enfoca la alteridad desde la perspectiva de la lengua y la cosmovisión tojolabal, uno de los pueblos mayas en los Altos de Chiapas, y “Más allá de la ‘etnoficción’, o cuando el otro habla”, de Tatiana Bubnova, que aborda la diferencia entre literatura indigenista (entendido aquí el indigenismo como una construcción occidental sobre el otro-indígena desde la literatura —pensemos en Arguedas o en Asturias—, aunque también puede hacerse desde otras instancias culturales, como la antropología) y lo que es la literatura escrita por los propios indígenas, como es el caso de la novela del guatemalteco Luis de León, *El tiempo principia en Xibalbá*, en la que el autor afirma y muestra su identidad indígena, no de una manera abstracta y etnológica, o paradisiaca y utópica, como buena parte de la inventiva lingüística pretendió, sino ubicado en un conflicto concreto y contemporáneo. Es la mirada del otro la que aquí se percibe, o mejor, es su voz la que se escucha y la que nos altera desde su alteridad. Estos ensayos de Bubnova y Lenkersdorf llaman la

atención porque rompen con la perspectiva más eurocéntrica que domina en el resto del libro (tanto por las fuentes intelectuales: de Baudelaire y Nietzsche a Benjamin y Derrida, como por el arte y la literatura abordados: Kafka, Roth, Lévi, Saramago...) Otro aspecto que me parece eurocéntrico (sin que esto signifique descalificación, sino apenas caracterización) es que a la hora de pensar la catástrofe moderna, se focalicen exclusivamente en la experiencia traumática del Holocausto, a lo que pregunto: ¿por qué sólo Auschwitz y no Camboya?, ¿por qué sólo Auschwitz y no el Tíbet?, ¿por qué sólo Auschwitz y no Guatemala?

Tal rasgo eurocéntrico no deja de ser paradójico en un pensamiento que quiere dar cuenta del mundo desde el otro lado, y que, sin embargo, no puede dejar de hacerlo desde una tradición europea en buena medida todavía inmune a otras tradiciones culturales con las que podría establecer un interesantísimo diálogo. Después de todo, ¿no afirmaba Borges en una conversación que “todo ha sido pensado en la India y en la China: todas las filosofías posibles, desde el materialismo hasta las formas extremas del idealismo, todo ha sido pensado por ellos. Pero ha sido pensado de un modo distinto, de manera que desde entonces nos hemos dedicado a repensar lo que ya había sido pensado en la India y en la China”? Incluso una (¿anti?) filosofía tan aparentemente nueva y radical como el desconstruccionismo tiene su contraparte antigua en la escuela budista Madiamika, de un perspectivismo radical cuya confrontación con autores modernos expandiría el ámbito de reflexión más allá de modos y procesos exclusivamente occidentales. Pero esto requeriría de un interés real en la palabra del otro, un otro más allá de Platón. Por supuesto, este sesgo eurocéntrico no es algo exclusivo del pensamiento de la alteridad, sino una (mala) herencia compartida (un prejuicio atávico) de la filosofía occidental (de la que aquel forma parte), que todavía insiste en considerarse como “la” filosofía, y no como lo que es: apenas una vía (histórica y culturalmente circunscrita) del pensar filosófico.

Como hemos visto, en este conjunto de ensayos sobre extranjería y diferencia los intereses han sido sobre todo teóricos y literarios. Sin embargo, alteridades no abordadas como las sexuales y eróticas (hombre/mujer, heterosexual/homosexual, por ejemplo), así como

las religiosas, habrían venido a enriquecer con otras facetas la temática de la alteridad, ya no sólo en filosofía, cine y literatura, sino también en sexualidad, mito y religión. Tal vez una próxima recopilación de ensayos de parte del Proyecto “Lecciones de extranjería” pudiera dar cuenta de ellas. En todo caso, por ahora contamos con este libro que permitirá al lector emboscarse en la selva de las alteridades. Si es novato en el tema podrá darse cuenta de sus principales autores, fuentes, problemas, conceptos, peligros. Si ya ha explorado esos campos, entonces podrá hilar más delgado ciertas distinciones y análisis. En uno u otro caso no saldrá defraudado.

JOSÉ RICARDO CHAVES