

ENTROPÍA MÁS ALLÁ DEL DESIERTO. VIAJE Y OTREDAD EN 2666 (2004) DE ROBERTO BOLAÑO

ENTROPY BEYOND THE DESERT. JOURNEY AND
OTHERNESS IN 2666 (2004) OF ROBERTO BOLAÑO

Matías Esteban MEDICI
Universidad de Barcelona

Resumen: Mediante el presente trabajo indago en las diferentes formas de viajes que se dan en 2666 (2004)¹ de Roberto Bolaño —a partir de un esquema basado en diversos autores y una introducción histórica sobre el concepto de viaje— y en las relaciones con la otredad, teniendo en cuenta las definiciones de Tzvetan Tódorov, ya que ha investigado dicho asunto. Me centro principalmente en la primera “novela” que compone la obra, “La parte de los críticos”, pues allí se despliegan con mayor intensidad las tipologías. Luego, también hablo sobre el exilio en “La parte de Amalfitano” y, por último, exploro algunos aspectos del viaje interior en “La parte de Fate”.

Palabras clave: Viaje. Otredad. 2666. Roberto Bolaño. Tzvetan Tódorov.

Abstract: Through this work I investigate the different forms of travel that occur in Roberto Bolaño's 2666 (2004) —from a scheme based on various authors and a previous historical introduction— and on relationships with otherness, taking into account the definitions of Tzvetan Tódorov, since he have investigated this matter. I focus mainly on the first “novel” that composes the work, “The part about the critics”, because typologies are deployed more intensely there. Later, I also talk about exile in “The part about Amalfitano” and, finally, I explore some aspects of the inner journey in “The part about Fate”.

Key words: Journey. Travel. Otherness. 2666. Roberto Bolaño. Tzvetan Todorov.

¹ Para el presente trabajo se ha utilizado el libro 2666, publicado en 2004, de Roberto Bolaño, Barcelona, Alfaguara, edición 2016. A los fines de remitirnos a la brevedad, en las citas textuales sólo se consignará el número de páginas de referencia entre paréntesis.

1 La memoria de la sangre

El viaje, en cierto modo, es parte de nuestra naturaleza, de nuestro ADN. En el reino animal ya encontramos una forma de éste: el de supervivencia. Dicho desplazamiento puede estar dirigido por actitudes instintivas —caso de las grandes migraciones—, o las aprendidas, cuando el líder de la manada decide el movimiento en función de las condiciones del medio y la experiencia. El primer impulso persiste en el ser humano. Sin embargo, a semejante traslado como método de supervivencia se le van a ir añadiendo distintas capas de significación y complejidad.

El hábitat de los primeros homínidos era el de zonas boscosas abiertas, con algunas franjas de bosques, en donde podían recolectar nueces, frutas y tubérculos con facilidad (Leakey y Lewin, 1999: 125), con lo cual las distancias a recorrer eran cortas, visitaban lugares conocidos en donde se garantizaba el alimento; la vida se pasaba, prácticamente, entre los árboles. No obstante, la zona de África Oriental, a causa del enfriamiento global que duró millones de años, dejó de ser un área uniforme y llana, ocupada por bosques tropicales, y se convirtió en una región montañosa accidentada con valles y territorios que llegan hasta la sabana y el desierto (Dartnell, 2019: cap. 1, apdo. 2, párr. 5)², esto provocó que los homínidos bípedos “bajaran” de los árboles y se adentraran en la sabana. Ahora ya sí podemos hablar de un desplazamiento con verdaderas consecuencias cognitivas y emocionales, pues éste coincide con la aparición, hace poco menos de dos millones de años, del *homo* (1999: 128).

Tiempo más adelante, los *homo sapiens*, como cazadores-recolectores, vivían un itinerario bastante estimulante, pues “cambiaban de casa cada mes, cada semana y a veces incluso cada día” (Harari, 2019: cap. 3, párr. 11), es decir, que los traslados eran constantes y las aventuras siempre nuevas. Sin embargo, los cambios climáticos y la reducción de recursos llevan a algunos grupos a moverse hacia otros extremos para sobrevivir, como Siberia o la punta de América. Por otro lado, con el surgimiento de la agricultura, la ganadería y la domesticación de plantas y animales, el *homo sapiens* modifica sus hábitos dando paso al sedentarismo. En ese sentido, la detención del movimiento produce una nueva concepción del viaje, toda vez que ya no responde más a aspectos vinculados con la supervivencia. Parece una paradoja, pero el sedentarismo, en efecto, brinda la posibilidad de viajar. Se da así una reconfiguración del adentro y del afuera. Algunos autores van a relacionar este hecho con la caída simbólica que atraviesa los anales de nuestra cultura; hay una suerte de nostalgia por la aventura paleolítica.

Con el transcurso de la historia, veremos el despliegue de las capas de significación a las que antes nos referíamos. Surge el viaje como actividad comercial: como búsqueda de bienes simbólicos

² Toda vez que para la monografía se han consultado una serie EPUB y el número de páginas suele no surgir de los archivos, el código de citas se realizará de la siguiente manera: año: cap., apdo., párr.

(religiosos y sociales) y de prestigio que sirven para mantener el orden. Uno de los primeros viajeros comerciales del que tenemos noticias es del explorador egipcio Herkhuf, príncipe de Elefantina, quien realizó al menos cuatro viajes al interior de África a petición del Faraón Pepi II durante el siglo veintitrés A.C. De sus textos podemos extraer la idea del valor simbólico de los bienes, que no sólo se constituyen como elementos sociales sino también religiosos. En este sentido, el Faraón le insiste al emisario que retorne a Egipto con un exótico pigmeo: “Ven hacia el norte, hacia la Residencia, inmediatamente. Apresúrate y lleva contigo a este pigmeo que tú has traído del país de los Habitantes del Horizonte vivo, sano y salvo, para las «danzas del dios», para alegrar el corazón” (Delgado, 1993: 78). Podríamos citar varios casos más a lo largo de la historia en donde el viaje es impulsado por este tipo de búsqueda comercial y simbólica, aportando, por ende, nuevos matices. Por ejemplo, durante la Edad Media, las especias se erigen, además, como bienes de prestigio “esto es, materias primas u objetos, normalmente escasos, que sirven mantener la cohesión social, entendida en términos de jerarquía” (Castany Prado, 2020: III).

Luego, también hallamos el viaje como acto de conocimiento. Desde un plano histórico, Herodoto, con su visión universalista, nos regala uno de los primeros casos de este tipo. Cabe destacar, ya más adelante, al explorador marroquí Ibn Battuta, quien se pasó más de treinta años explorando el mundo hasta ese momento conocido. Hay una necesidad interior de erradicarse para aprehender lo extraño, para encontrar respuestas en un exterior que aparece lejano: “Las virtudes epistemológicas del viaje se expresan aquí en términos hiperbólicos poco comunes. Viajar ya no es sólo conveniente, sino el medio necesario de satisfacer un deseo común (...) todo hombre aspira por naturaleza a conocer críticamente el mundo físico que le rodea” (Delgado Gómez, 1983: 484). Así también llegamos a los descubrimientos del siglo dieciséis, si bien están afectados por intereses comerciales y religiosos.

Muchos pensadores han utilizado el viaje como metonimia del conocimiento en general: “Descubrir lo desconocido no es una especialidad de Simbad, de Erico el Rojo o de Copérnico. No hay un solo hombre que no sea un descubridor” (Borges, “Prólogo” a Atlas, 1984). El viaje actúa como el descubrimiento de un nuevo mundo, desde una perspectiva más objetiva, pero también como exploración de uno mismo. En este orden, la travesía del autoconocimiento es un tópico recurrente a lo largo de la historia de la literatura y fue asumiendo diversos carices según lo relatado: Orfeo y su hundimiento en el inframundo; Ulises y el regreso a casa; Dante, acompañado por Virgilio, y la inmersión en el infierno. Es decir, se problematiza la identidad del viajero. En este sentido, Joseph Campbell (1949), en su teorización sobre el mito, define el inicio de la aventura del héroe como una “llamada” que podría significar “un alta empresa histórica. O podría marcar el alba de una iluminación religiosa. Como lo han entendido los místicos marca lo que puede llamarse «el despertar del yo»” (54). Desde este punto de vista, podemos desmenuzar otras gradaciones de los viajes como los formativos (desde el lado filosófico) o los religiosos. En efecto, podemos decir que la peregrinación, como otros elementos religiosos, procede del mundo de la filosofía antigua y también actúa como un ejercicio espiritual. El viaje puede ser experimentado como la ocasión de una conversión, una propia pero también ajena. Corresponde decir, además, que excede el ámbito reservado para los conversos: “Junto

a los peregrinajes religiosos cabe contar también los intercambios de monjes de un monasterio a otro, los desplazamientos comerciales, las cruzadas, las guerras, etc. Como ya hemos señalado, el peregrinaje puede ser secular” (Castany Prado, 2007: 9).

Por otra parte, encontramos en Charles Darwin y Alexander von Humboldt dos representaciones fundamentales del viaje con aspiraciones científicas. Ya más cerca de nuestro tiempo, cabe mencionar las nuevas formas de desplazamiento atravesadas por las vicisitudes de la modernidad: “el turismo funciona ante todo como un uso cualificado del tiempo de ocio, y es específico de una sociedad definida por el culto a la producción y por la mercantilización de lo temporal, así como por la dicotomía brutal entre tiempo productivo y tiempo no productivo” (Delgado, 2000).

Antes de empezar, es necesario destacar un tema de gran relevancia para el desarrollo. En todos los viajes hay un elemento crucial que es el otro, y para ello vamos a considerar las diferencias establecidas por el pensador búlgaro Tzvetan Tódorov en su obra *La conquista de América: El problema del otro* (1982). El autor habla de una otredad interna y una externa. La primera estaría compuesta por aquellos elementos de nuestra propia identidad que consideramos discordantes con aquello que creemos o pretendemos ser. En lo que respecta a la segunda, ésta puede ser individual (el padre contra el cual tratamos de construirnos) o colectiva (una cultura externa con la que mantenemos relaciones de admiración, desprecio o miedo); interior a mi sociedad (las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres, y viceversa) o exterior a ella (los inmigrantes para los autóctonos, y viceversa); más o menos próxima (un país vecino) o muy lejana (los indígenas para los conquistadores, y viceversa) (Todorov, 1982: cap. 1, apdo. 1, párr.1). Asimismo, en dicha obra también traza un esquema para abordar las relaciones con el otro, distinguiendo tres ejes para situar la problemática. A los fines de mayor claridad expositiva, cabe citarlo directamente:

Primero hay un juicio de valor (un plano axiológico): el otro es bueno o malo, lo quiero o no lo quiero, o bien, como se prefiere decir en esa época, es mi igual o es inferior a mí (ya que por lo general, y eso es obvio, yo soy bueno, y me estimo...). En segundo lugar, está la acción de acercamiento o de alejamiento en relación con el otro (un plano praxeológico): adopto los valores del otro, me identifico con él; o asimilo al otro a mí, le impongo mi propia imagen; entre la sumisión al otro y la sumisión del otro hay un tercer punto, que es la neutralidad, o indiferencia. En tercer lugar, conozco o ignoro la identidad del otro (éste sería un plano epistémico) (1982: cap. 4, apdo. 1, párr. 1).

A partir de estos enunciados estudiaremos la alteridad en la obra, y además —vale aclarar— lo haremos al mismo tiempo en que tratamos los diferentes tipos de viajes, pues ambos conceptos se encuentran relacionados y por cuestiones prácticas no conviene separarlos.

Ya adentrándonos en la materia, dice Fernández Díaz (2009) que

La literatura de Bolaño toma como vehículo central y otorga una realidad poliédrica al motivo clásico de viaje. No obstante, los viajes en Bolaño poco tienen que ver con el viaje mítico. Es un viaje que se parece más a la errancia, casi un homenaje velado a Debord y los situacionistas (263-264).

A pesar de que la glosa pueda lucir acertada para describir gran parte de la obra de Bolaño, en 2666 esta premisa no se cumple del todo y los personajes vadean una complejidad de fases y estados sobre los que iremos trabajando. La idea de errancia podría tratarse, en todo caso, en “La parte de

Archimboldi” que, por cuestiones de extensión, no pudimos incluir. No obstante, resulta imperioso aclarar que en el primer apartado el lector podrá ver exhibida con mayor claridad la tipología de los viajes, desde los comerciales y religiosos hasta los científicos, por ejemplo, toda vez que “La parte de los críticos” es representativa en ese sentido. En el segundo apartado del trabajo, desarrollaremos propiamente la idea del exilio, y en el tercero y último analizaremos “La parte de Fate” desde la perspectiva del viaje como problematización simbólica de la propia identidad. La tipología desplegada actúa como impulso y estructura, pero en muchas ocasiones nos es preciso avanzar más allá y extendernos en el concepto de alteridad, pues el *otro* se impone como nexo insoslayable en cualquier tipo de desplazamiento o viaje, por eso decidimos detenernos con dedicación en las relaciones que los personajes tejen o destejen a lo largo de la trama.

2. La travesía del tándem

En la primera de las “novelas” que componen *2666*, Bolaño nos presenta cuatro personajes principales: los críticos Manuel Espinoza, español; Jean-Claude Pelletier, francés; Liz Norton, inglesa; y Piero Morini, italiano. Los cuatro trabajan como académicos de respetables universidades en las ciudades adonde viven, en sus respectivos países. Sin embargo, el lazo entre ellos se va a dar gracias a la lectura de un misterioso escritor alemán de nombre Benno von Archimboldi. Éste los obsesiona al punto de una dedicación casi exclusiva, entonces esta inquietud, más que la casualidad, constituye el nodo que los aunará en fuerzas intelectuales. Al principio, los artículos en revistas científicas los acercan en las posturas, pero después el vínculo se materializa cuando empiezan a coincidir en una serie de conferencias sobre literatura a lo largo del continente europeo. En estos eventos entablan una fuerte amistad que al inicio parece girar siempre en torno al satélite alemán, aunque luego nos damos cuenta de que subyace una prominente intimidad entre los cuatro. Antes de apurarnos y hablar sobre el quid de la novela, resulta necesario detenernos en un tipo de viaje que ya asoma: justamente, el de los congresos universitarios.

En algún punto, este desplazamiento podría asimilarse al del tipo científico —cuyo origen se remonta al siglo dieciocho, y uno de los casos más paradigmático es el de Darwin el siglo que le sigue—, pues hay una motivación erudita que produce el traslado. Aquí, se trata de asambleas de germanistas y seminarios sobre literatura alemana del siglo veinte, en general, y sobre Archimboldi, en particular. Aunque esto también sirve de excusa, un gran interrogante que actúa como motor para disparar una serie de búsquedas que se van diversificando: “Cabe concebir la curiosidad como compuesta por cadenas de pequeñas preguntas que se van propagando, a veces hasta muy lejos, a partir de un foco central integrado por un manojito de cuestiones categóricas y de envergadura” (De Botton, 2005: 153). Hay un choque entre la información, la cultura y la curiosidad. Entre los simposios, se dan extensas charlas filosóficas y literarias en las mesas junto a profesores y estudiantes de otros países. Luego de estos recorridos maratónicos por las conferencias y las discusiones e ideas con las que allí se topan, siempre surgen nuevos artículos de revistas para extremar o menguar posiciones estéticas.

Podemos concluir entonces que la curiosidad intelectual o filosófica constituye uno de los elementos embrionarios del tipo del viaje científico, aunque en este caso toma la forma de la literatura.

Más allá de lo mencionado, la exégesis que pueda hacerse de Bolaño nunca resulta plana. En este tipo de conferencias, el narrador, con aires socarrones, pretende dejar expuesta la cara más ridícula del formalismo académico. Esto lo notamos, por ejemplo, cuando en una asamblea en Berlín los cuatro críticos solo alcanzan a verse durante un desayuno “rodeados, además, por otros germanistas que luchaban denodadamente por la mantequilla y la mermelada” (92), esta “lucha” toma connotaciones paródicas ya que se venía enseñando cómo los críticos, casi en un marco bélico, argüían sobre las diferentes lecturas que cada uno de ellos hacía de Archimboldi. Hay una banalización de estos eventos: “al grado de que los gritos y aullidos y sobre todo los aplausos que arrancaba la literatura inglesa se oían en la literatura alemana como si ambas conferencias o diálogos fueran uno solo o como si los ingleses se estuvieran burlando” (32). Este tipo de ridiculización nos hace replantearnos la definición en la que anteriormente enmarcamos a estas expediciones entre países o capitales europeos con fines doctos, pues también cabría una segunda lectura: considerarlos como una subespecie del viaje comercial, partiendo de la idea de que los críticos irían en búsqueda de un bien simbólico de prestigio, para volver a sus respectivas universidades con sus diplomas y una nueva línea en el currículum. Es decir, hay una suerte de intercambio académico que no deja de ser comercial: ellos aportan sus conocimientos, y vuelven a sus despachos con nuevas auras de prestigio (que por extensión se transmiten a la universidad). Huelga aclarar que se está interpretando la visión de Bolaño sobre el mundo académico (que aunque no es tema de este trabajo, podemos decir que el chileno urdió una cruzada constante contra el nicho mentado, pues consideraba que sometían al texto a determinadas “camisas de fuerza”). Sin embargo, más allá de que exista la posibilidad de un regusto de este argumento en los trayectos de los críticos, tampoco podemos suprimir el costado verdaderamente científico, pues en el intervalo de uno de esos coloquios se encuentran con un dialogante, el suabo, que les otorga claves importantes para la investigación que aquellos están emprendiendo sobre Archimboldi (33). Desde esa perspectiva, podría intuirse que la crítica que efectúa Bolaño recaería más que nada sobre el acto propio del congreso, o acaso sobre las formalidades y los excesos protocolares en que a veces se incurre, pero, en cambio, estaría reconociendo implícitamente el valor del intercambio de conocimientos que se da más allá de las fronteras, quizá destacándolo de un lado más periférico, digamos. Es por ello que antes hablábamos de una difusión de las categorías.

Por otro lado, el contacto con el suabo también nos abre el panorama para vislumbrar la idea del otro que se figura en este tipo de viaje a la vez científico y comercial o de prestigio. Que el suabo les hable de una anécdota que echa luz sobre la personalidad del misterioso Archimboldi, provoca en los críticos un interés desmedido y hay un acercamiento a este dialogante, que desde un plano praxeológico podría traducirse a una cierta identificación, pues toman la anécdota como válida —teniendo en cuenta la falta de información biográfica sobre el escritor alemán—. Por momentos incluso llegan a la idealización: “como si hubieran encontrado a su Moisés” (41), lo que causa inmediata timidez en el hombre. Sin embargo, el contacto no deja de ser funcional e utilitario, pues casi que otean al suabo

como materia investigativa, y lo entrevistan para expresar la mayor cantidad de detalles posibles. Cabe destacar, de cualquier forma, que mediante la observación están abiertos a iluminarse con los datos revelados. Por el contrario, respecto al resto de los académicos con quienes se cruzan, exhiben una indiferencia absoluta y sólo son valorados por la coincidencia o no que estos ostenten sobre la lectura de Archimboldi. Es decir, el objeto de estudio —y el juzgamiento ya hecho y revisado— determina el valor de una escala casi moral de los críticos, pues llegan al punto de demonizar a los investigadores que opinan distinto de ellos, viéndolos como arquetipos negativos.

Continuando con el recorrido, aparece otro tipo de viaje en el que vale la pena detenerse. Cada uno de ellos, como bien se dijo, vive en un punto distinto de Europa (Londres, Madrid, París y Turín). La actividad universitaria, mejor dicho, la obsesión por Archimboldi, tenía a su amistad sujeta “a un destino mayor al que los cuatro obedecían aunque eso significara poner en segundo plano sus deseos personales” (31), no obstante, las fronteras simbólicas comienzan a volverse porosas, pues Liz Norton entabla un romance con Espinoza y Pelletier a la vez, y después con Morini, por lo cual las visitas que se hacen entre ellos, al inicio con fines intelectuales y amistosos, pasan al plano erótico-amoroso, cambiando las percepciones y búsquedas.

Por un lado, Espinoza y Pelletier, con sus cada vez más recurrentes vuelos a Londres, rozarían el viaje turístico, pues:

El turista es casi lo contrario del viajero, puesto que es víctima de un «efecto túnel»: desplazamiento de punto a punto, sin atención por los lugares intermedios o no previamente marcados como «a visitar». El turista nunca espera en realidad nada nuevo, nada distinto de lo que han visto en las fotografías (Delgado, 2000).

Ellos no buscan contactar con la otredad, ni siquiera con el mundo desconocido, sino que se conforman con experiencias seguras, asépticas. Llegan siempre al mismo hotel, van a cenar con Norton al restorán habitual y luego quizá terminen con ella en su departamento. Al día siguiente, en el mejor de los casos, tal vez acudan al teatro o al cine. Se trata de un recorrido cerrado, un tour con vuelta asegurada a sus respectivos países. Aunque ya veremos que esto irá cambiando, más que nada en lo que se refiere a la relación con la alteridad.

En cambio, las visitas de Morini a Londres distan bastante de lo referido (y aquí incluso puede leerse una paradoja intencionada, pues éste sufre de esclerosis múltiple y se mueve en silla de ruedas). El italiano se abre al mundo, desea impregnarse de nuevas ideas o costumbres (“a veces uno ignora olímpicamente lo que tiene delante de sus narices” —74—). Se conmueve en profundidad cuando Norton le muestra los cuadros de un lúgubre pintor inglés de nombre Edwin Johns, quien se cortó y disecó la mano como paradigma de un nuevo *decadentismo*. Morini se impresiona tanto que más adelante decide ir a visitarlo a un manicomio en Suiza: el viaje dispara otra aventura. Además, podemos subrayar un sentimentalismo provocado por el espacio que recorre: “le pareció como una película de la selva, mal coloreada, tristísima, exaltante” (78). Al crítico italiano le basta andar con su silla de ruedas hasta el Hyde Park y detenerse a leer un libro de cocina de Sor Juana Inés de la Cruz para vivir una experiencia renovadora, pues allí conoce a un hombre rayano en la locura con quien inicia una

larga conversación, soportando incluso los desvaríos de éste sobre unas tazas que solía vender; Morini es franco en su relación con la otredad recién conocida: lo considera un igual, lo respeta, oye lo que tiene para decir aunque sea un devaneo, y ni siquiera se muestra altivo cuando le pregunta por Sor Juana de la Cruz. Aunque esta disposición ancha de espíritu, y hay que decirlo, también afecta su subjetividad, especialmente con la historia del pintor: “El deseo de llorar o, en su defecto, de desmayarse proseguía, pero se aguantó” (81).

Por otro lado, ahora volvemos al triángulo amoroso Pelletier-Norton-Espinoza, pues a medida que las incertidumbres crecen también cambian las formas de relacionarse. Ambos aman a Norton, pero a ella parece no importarles tener que decidir por alguno; esta desatención origina inseguridades para trasladarse y resquemores sobre las visitas que podría estar haciendo o no el otro. En ese sentido, podemos hablar de una cierta demonización del viaje como mecanismo de defensa para no ver heridas sus propias psiquis y ahora explicaré.

La demonización del viaje comienza en la literatura antigua. El desplazamiento en barco se veía como un símbolo de la codicia, de la necesidad o de la locura; se llegó a caracterizar a la edad de oro como una época en que no se conocía la navegación, una edad feliz en la que el comercio no lo había expropiado todo: “El pino aún no había sido derribado en sus montes de origen, ni había descendido hasta las aguas transparentes para recorrer el universo desconocido, y los seres humanos no conocían más riberas que las propias” (Ovidio, *Metamorfosis*, 1, 93-98).

Pelletier, cuando se ve arrinconado por el fantasma de Espinoza como amenaza en su amor con Norton, empieza a fantasear, casi inconscientemente, con el avión de su amigo “envuelto en llamas derrumbándose sobre una pista del aeropuerto de Madrid con un estrépito de hierros retorcidos” (87), luego ve en la televisión “los restos de un avión humeante a un costado de una pista de aterrizaje, rodeado de ambulancias y carros de bomberos” (87), y asume que se trata de su amigo-rival. Ya que la única conexión posible con Norton se da través del vuelo (Pelletier ya se encuentra con ella en Londres y el español se está trasladando hacia allí), busca proteger simbólicamente su vínculo mediante una demonización inconsciente —plagada de culpas— del viaje de su amigo; para Pelletier el barco de la antigüedad se convierte en el avión de la actualidad. Al final, Espinoza llega a Londres sin problemas, pero Norton le hará partícipe de los pensamientos del francés, aunque éste intenta remediar el malentendido: “trató de hablar, de explicarle a Espinoza lo del avión accidentado, pero Espinoza le dijo que no hacía falta que le explicara nada, que él lo había comprendido todo” (90); más allá de la explicación, a la que el español responde simulando despreocupación, la brecha queda signada, pues a la vuelta, Espinoza pensaba

[...] en un avión en llamas y en los deseos ocultos de Pelletier (muy moderno el jodido hijo de puta, pero sólo cuando le conviene), y de vez en cuando miraba por la ventanilla y les echaba un vistazo a los motores y se moría de ganas de estar de vuelta en Madrid (92).

A pesar de no haber una rivalidad directa y que, posteriormente, a los fines de preservar la amistad, le planteen a Norton la elección de cualquiera de los dos, subyace una tensión entre las personalidades, que más tarde explotará como un magma de violencia. Máxime cuando la presión

ya viene espoleada por la postura que asumen los hombres al viajar de forma “cerrada”, digamos; nótese que la otredad, en el caso de Prichard —un amigo y amante de Norton—, es percibida como amenazante, construida a partir de lo paradigmático: “Inglaterra está llena de cerdos de esta especie” (104).

Ahora los dos se encuentran de vuelta en Londres junto a Norton. Fueron a comer y retornan en taxi a sus respectivos hoteles. En el camino, el chofer paquistaní destila un violento comentario machista al calificar a Norton como puta o perra o zorra o cerda y a los compañeros como macarras o chulos o macrós o cafiches (el cúmulo de calificativos es usado por el narrador como un recurso para magnificar la escena). En ese preciso instante, deciden bajar del auto. Acto seguido, Espinoza extrae al chofer del coche y le regala una lluvia de golpes y patadas. Como no podía ser menos, Pelletier se le suma sin importar que el asiático estuviera caído, hecho un ovillo en el piso. Norton, de una sensibilidad lúcida, intenta disuadirlos diciendo que “con violencia no se arreglaba nada, que, por el contrario, este paquistaní después de la paliza iba a odiar aún más a los ingleses” (108). El español y el francés, a pesar de su progresismo intelectual y de sus maneras académicas, exudan un odio racial y una violencia salvaje. Cabe citar a Todorov cuando se interroga por la crueldad esgrimida por los españoles en la conquista de América, ya que viene a ilustrar con justeza nuestro suceso:

Lejos del poder central, lejos de la ley real, caen todas las interdicciones, el lazo social, que ya estaba flojo, se rompe, para revelar, no una naturaleza primitiva, la bestia dormida dentro de cada uno de nosotros, sino un ser moderno, lleno de porvenir, al que no retiene ninguna moral y que mata porque y cuando así le place. La «barbarie» de los españoles no tiene nada de atávico ni de animal; es perfectamente humana (1982: cap. 3, apdo. 1, párr. 55).

Primero, la lejanía de sus países legitima el acto vandálico —incluso dejan a la deriva al hombre moribundo—, puesto que suspende las fuerzas morales o legales. Luego, se revela el ser moderno. En este hecho barbárico advertimos dos enfrentamientos con la otredad. Por un lado, la interna, pues como se dijo, los agresores se ponen frente a los elementos de la propia subjetividad que creen discordantes con lo que pretenden ser (hombres progresistas, humanitarios, que votan siempre a la izquierda)³. Y por el otro, conciben al prójimo como inferior, pues pretenden someterlo, y a pesar de que se justifiquen a ellos mismos con el comentario primigenio del paquistaní, aflora la completa intolerancia por otras culturas (“métete el islam por culo, allí es donde debe estar” —109—). Más allá de su condición de extranjeros en Inglaterra, se postulan como europeos para demonizar al inmigrante, al modo del arquetipo “caribe”, con la excusa de que el “verdadero derechista y misógino era el paquistaní, de que el violento era el paquistaní, de que el intolerante y mal educado era el paquistaní” (116), proyectando e intentando purgar sus culpas. Se reduce al otro al nivel de objeto, tratándose de un acto monstruoso que esconde una pretensión de dominio, y aquí de nuevo podemos vincularlo con la conquista pues:

³ Este tipo de conflicto en un hombre de una mentalidad inclinada a la racionalidad y a las abstracciones con su lado más salvaje y violento también es explorado por el guionista y director Gaspar Noé en la película *Irreversible* (2002), cuando Pierre, filósofo, asesina a un hombre aplastando un extintor contra su cráneo, junto a Marcus, para vengarse de la violación que sufriera Alex, novia actual del segundo, y ex novia del primero.

[...] desde aquella época, y durante casi trescientos cincuenta años, Europa occidental se ha esforzado por asimilar al otro, por hacer desaparecer su alteridad exterior, y en gran medida lo ha logrado. Su modo de vida y sus valores se han extendido al mundo entero; como quería Colón (1982: epílogo, párr. 7).

Pelletier y Espinoza pretender asimilarlo mediante la violencia, incorporarlo a su cosmovisión cultural, enseñarle con golpes: “esta patada es por Salman Rushdie” (109), “esta patada es de parte de las feministas de París” (109).

Para concluir a este respecto, corresponde mencionar, ya desde una dimensión psicoanalítica, la raigambre de la crueldad en el impulso sexual, pues al finalizar la golpiza “Era como si, por fin, hubieran hecho el *ménage à trois* con el que tanto habían fantaseado [...] Pelletier se sentía como si se hubiera corrido. Lo mismo, con algunas diferencias y matices, Espinoza” (109).

Ahora pasamos a examinar el último viaje de los críticos: la búsqueda de Archimboldi en México. A partir de la historia que recaban de un tal Cerdo —un escritor e intelectual que trabaja para el gobierno Mexicano— ya dan con una pista segura sobre el paradero del escritor alemán, entonces empiezan a rondar muy seriamente la idea de ir a por él. Ahora queda preguntarse ¿por qué?

Las respuestas para el periplo varían según las motivaciones de cada uno. Por un lado, Norton es la más renuente: “La imagen de ellos regresando a Europa con Archimboldi de la mano le parecía la imagen de un grupo de secuestradores” (152); por el otro: “Espinoza se conformaba con verlo. Pelletier se conformaba con preguntarle quién era la persona con cuya piel se había fabricado la máscara de cuero de su novela homónima. Morini se conformaba con ver las fotos que ellos le tomarían en Sonora” (152). Se entremezclan entonces los fines: la idea de ubicar al ídolo y sacarlo de la penumbra, cuya lógica bordea los aires de arrobamiento y admiración. Más allá de las razones intelectuales y el interés literario, emergen asimismo fundamentos filosóficos, pues la búsqueda se yergue como una manera de darle sentido a la propia vida, se intenta hacer cuajar las aspiraciones racionales con el comportamiento.

Finalmente, Morini decide no viajar y acusa problemas de salud. En su interior, se justifica con lo sucedido a Marcel Schowb, quien con una salud muy frágil había emprendido una expedición a la tumba de Stevenson en el pacífico. Luego de un trayecto atravesado por una serie de penurias y enfermedades, terminó en Samoa pero sin visitar el sepulcro del escritor escocés: “¿para qué visitar la tumba de alguien que no ha muerto? Stevenson, y esta revelación simple se la debía al viaje, vivía en él?” (153). Sus amigos se sienten decepcionados con su negativa (tal vez uno de los condimentos de la odisea era sellar un compañerismo que se venía gestando hacía un par de años y forjar —con Archimboldi como pretexto— un código eterno, que se repetiría una y otra vez, en los futuros congresos, en las visitas a Londres). Sin embargo, Morini ya había comprendido algo: la incompreensión. Archimboldi, desde una dimensión simbólica, sería inalcanzable:

Ya había iniciado un viaje, un viaje que no era alrededor del sepulcro de un valiente sino alrededor de una resignación, una experiencia en cierto sentido nueva, pues esta resignación no era lo que comúnmente se llama resignación, ni siquiera paciencia o conformidad, sino más bien un estado de mansedumbre, una humildad exquisita e incomprensible que lo hacía llorar sin que viniera a cuento y en donde su propia imagen, lo que Morini percibía de Morini, se iba diluyendo de forma gradual e incontenible, como un río que deja de ser río o como un árbol que se quema en el horizonte sin saber que se está quemando (154).

La travesía interior de Morini ya había comenzado y se asemeja al viaje como símbolo filosófico. De esa manera, “el viajero convierte su periplo en una experiencia filosófica en tanto y en cuanto la conquista es mucho más que el hallazgo de un paraje indómito y se transforma en la ocasión para encontrar la propia espesura de uno mismo” (Orellana, 2008: 2). Al italiano no le hace falta descubrir el desierto de Santa Teresa para conseguir la conquista. Más allá de esto, cabría igual la posibilidad de trasladarse —la salud frágil fue solo una excusa—, y continuar, asimismo, con la ruta introspectiva; sin perjuicio de ello, esa resignación a la que se abraza como una vivencia nueva que costea el “estado de mansedumbre” y la “humildad exquisita”, se encuentra a las orillas de un “término”; en efecto, podemos intuir que Morini no viaja porque, en cierto modo, ya ha regresado: “La aventura, entonces, no culmina en la apertura de un nuevo territorio, sino en el cierre de una mirada sobre mi ser” (2008: 2), o al menos se halla experimentando dicha aventura de regreso. En cambio, el resto de los críticos emprende la travesía, que, al principio, luce tintes casi religiosos, similares a la cruzada o la peregrinación, ya que opera como un generador de sentimiento de comunidad. Los viajeros se extraen del ámbito simbólicamente controlado —Europa, las universidades— y se ponen en contacto con un espacio no domesticado (para ellos). De alguna manera, también puede concebirse como acto de conquista en tanto el conocimiento es una forma de dominación, aunque también se halla en juego el prestigio:

Porque nosotros estudiamos su obra, dijeron los críticos. Porque se está muriendo y no es justo que el mejor escritor alemán del siglo XX se muera sin poder hablar con quienes mejor han leído sus novelas. Porque queremos convencerlo de que vuelva a Europa (168).

Pero ya iremos viendo que hay diversos matices que también lo aproximan al viaje de conocimiento y filosófico.

Recién llegados a México —un país, un continente nuevos para ellos—, la relación que tienen con el mundo que los rodea es de absoluta distancia, no se hallan abiertos hacia ninguna experiencia que no sea la que los conduzca a una huella del viejo escritor alemán: “El Cerdo les preguntó si les interesaba conocer algún lugar típico. No, dijeron Espinoza y Pelletier, no nos interesa” (155). Por otra parte, en la lejanía, los contornos empiezan a cambiar, las percepciones mutan gracias al escenario inexplorado. Norton, quien aguardaba por sus compañeros en el hotel del DF, cuando los ve llegar por la ventana piensa: “parecían distintos, caminaban de otra manera, mucho más viriles, si esto era posible, aunque la palabra virilidad, sobre todo aplicada a la forma de caminar, a Norton le sonaba monstruosa” (155).

El espacio también comienza a afectar la subjetividad. Norton, todavía como testigo en la ventana, observa cómo dos porteros del hotel le pegan una paliza a un taxista. De esta escena se desprende una tensión importante; primero, porque recuerda al acontecimiento que los propios críticos vivieron en Londres —lo cual, más allá de las distancias, viene a simbolizar una suerte de unión vírica de la violencia—, y segundo, porque este evento irá desarticulando la coraza nihilista, digamos, de la inglesa. En el mismo instante, entre las negras nubes cargadas de contaminación, brotan las luces de

un avión y Norton piensa en un terrorista aéreo o en un accidente. Este elemento, tan baladí como la aparición de un avión, representa en el extranjero la posibilidad de una catástrofe. La amenaza estará latente a lo largo de todo el recorrido.

Luego los críticos vuelan al estado de Sonora y allí el cronotopo, como sucederá en incontables ocasiones, impactará en sus espíritus:

Al salir del aeropuerto los tres percibieron la luminosidad del estado de Sonora. Era como si la luz se sumergiera en el océano Pacífico produciendo una enorme curvatura en el espacio. Daba hambre desplazarse bajo aquella luz, aunque también, pensó Norton, y tal vez de forma más perentoria, daba ganas de aguantar el hambre hasta el final (158).

La primera impresión que obtienen de Santa Teresa es la de una ciudad en tránsito, “les pareció un enorme campamento de gitanos o de refugiados dispuestos a ponerse en marcha a la más mínima señal” (158); por otro lado, esta percepción también describe un poco la forma en la que se van a vincular con esa otredad externa y exterior (correspondiente a un país lejano y a una ciudad recóndita), es como si no desearan involucrarse en demasía con la masificación que los rodea, en efecto su relación con ésta es puramente utilitaria: “Les pareció [la ciudad] tan caótica que se pusieron a reír. Hasta entonces no estaban de buen humor. Observaban las cosas y escuchaban a las personas que los podían ayudar, pero únicamente como parte de una estrategia mayor” (160).

A medida que avanzan en la búsqueda, sus psiquis parecen agrietarse por la situación de violencia ubicua que se palpa en ese desierto gigantesco e indómito. En ese sentido, se produce una difusión entre el polo objetivo del mundo circundante —y que, en definitiva, están conociendo— y el mundo interior de los críticos. Respecto a este asunto, cabe citar a Bachelard (2000):

La inmensidad es, podría decirse, una categoría filosófica del ensueño [...] Y la contemplación de la grandeza determina una actitud tan espacial, un estado de alma tan particular que el ensueño pone al soñador fuera del mundo próximo, ante un mundo que lleva el signo de un infinito (163).

El mundo exterior actúa aquí como categoría filosófica del ensueño. No es casualidad que cada vez que regresan al hotel luego de recorrer la ciudad o hablar con algún escritor o académico que pueda ayudarlos, cada uno de los críticos sufra pesadillas densas, por ejemplo: “En el suelo veía grandes manchas de sangre. La bañera y la cortina de la bañera exhibían costras [...] de una materia que al principio Pelletier creía que era barro o vómito, pero que no tardaba en descubrir que era mierda” (163). Las habitaciones mismas se erigen como extensión del inconsciente, se nos muestran espejos que reflejan otros espejos (referencia obligada a Borges), cuadros amenazantes, un inodoro partido... En la intimidad de sus cuartos, los personajes desfragmentan psíquicamente lo vivido en la exterioridad mediante una báscula limitante, es como si retornaran a lo reprimido.

Luego, también podemos hablar de la impresión que ellos provocan en los académicos locales, como el profesor Guerra, quien trata a los europeos con extrema veneración, casi que los ve como superiores: “el respeto que sentía Guerra por los críticos era reverencial y no exento de temblores” (169). Ellos, en cambio, ni se detienen en considerarlos mientras no sirvan a sus fines. Incluso se niegan a dictar conferencias de literatura. Esta tensión entre academia europea y latinoamericana va a

prolongarse. Cuando Guerra les deja una carta a los tres y los llama “colegas”, estos, con un cinismo despreocupado, piensan que “el ridículo de un «colega», a su manera, tendría puentes de cemento armado entre Europa y aquel rincón trashumante. Es como oír llorar a un niño, dijo Norton” (160). Cuando el otro se revela como un “igual” —aunque con sus diferencias, claro— el crítico se ve tambaleando en su dominio (en este caso desde el altar de la universidad), este gesto delata un concepto descrito por Villoro (1999): “No puede atribuirse a mala fe ni a intereses egoístas, debe tener un origen más profundo: la imposibilidad de poner en cuestión una creencia básica que asegura una función vital: afirmarse a sí mismo como dominador y protegerse del dominio del otro” (26), desde esta perspectiva no puede haber diálogo posible: “renunciar a toda idea de dominio, es perder el miedo a descubrirnos, iguales y diversos, en la mirada del otro” (26).

Más adelante se topan con Amalfitano, un profesor de filosofía que ha traducido a Archiboldi, y vinculan al espacio la sensación que aquel les causa: “perfectamente acorde con la mediocridad del lugar, sólo que el lugar, la extensa ciudad en el desierto, podía ser vista como algo típico, algo lleno de color local, una prueba más de la riqueza a menudo atroz del paisaje humano” (162). Sin embargo, más allá de esa opinión, se empiezan a complejizar los sentimientos. Los asesinatos de las mujeres en Santa Teresa es un tema en el cual no se sumergen directamente, pero a pesar de ello, la violencia late omnipresente, entonces esto, sumado a la incertidumbre de su misión y al escenario, se transforma en una olla a presión en las dinámicas de integración y sus propias relaciones, no es casualidad que el trío sexual con el que venían fantaseando hacía tiempo emerja como válvula de escape y se concrete en el hotel.

Luego de esto se va a fracturar el tándem. Archiboldi no aparece y las motivaciones comienzan a derrumbarse. Podemos decir que en este momento es cuando el recorrido se torna más simbólico, pues cada uno deberá cruzar el umbral de su interior, se pone en juego la identidad de los personajes, ya deja de importar tanto el descubrimiento del escritor alemán.

Por su parte, Norton ya no tolera más, de alguna manera lateral se ve extremadamente afectada por la violencia ejercida contra las mujeres. El universo que la circunda le resulta estrepitoso: “Santa Teresa, esa horrible ciudad” (200). Cavilando entre remembranzas y reflexiones, se da cuenta de que en verdad ama a Morini y no a los otros dos, con lo cual, los deja y retorna a Europa. La distancia la puso frente a recuerdos amorosos de la infancia y decide ser fiel a sus emociones.

En primera instancia, Pelletier y Espinoza, ya solos, se vuelven más expansivos, se abren hacia las afueras y visitan los lugares turísticos. Incluso, hay un gesto de observación directa, aunque limitada, toda vez que recorren los barrios pobres y las maquiladoras, se disponen a comprender esa realidad antes ajena y masificada. En efecto, están cerca de integrarse, pues asisten a las típicas barbacoas mexicanas, prueban comida que les sienta fatal, se sorprenden por las labores de campo y los agujeros humeantes, aceptan la invitación de conferenciar en la Universidad de Santa Teresa. Hasta que en un momento dado Pelletier dice: “ya basta de alcohol y comidas que me están destrozando el estómago. Quiero enterarme de qué está pasando en esta ciudad” (194). La búsqueda material de Archiboldi ya queda relegada. Pero ahora, la noticia de las mujeres muertas, contada con todo detalle,

vuelve a fracturar las subjetividades. Y este camino ascendente que se venía dando va a tener diversas fluctuaciones en ambos. Pelletier se encierra cada vez más sobre sí mismo, deja de salir del hotel y se queda relejendo a Archiboldi solo. Toma conciencia de su debilidad emocional (ya presagiada en sueños): “se dijo a sí mismo que ese deseo era una forma de lasitud” (197). Hay sensación de irrealidad y despersonalización: “Todo esto es irreal, se dijo” (197). En cambio, Espinoza, tal vez el más práctico —por no decir bestial— de los críticos, se enamora de una chica local, a quien acompaña a vender artesanías en el mercado y, además, simpatiza con el hijo de ésta. “Ella le preguntó cómo era España. Distinta —dijo Espinoza mientras pensaba en los helados. ¿Distinta de México? —dijo ella. No —dijo Espinoza—, distinta entre sí, variada” (203); dialogan y se conectan, el español suele ir a su casa y conoce a la madre. Se acerca a sus gustos, a la cultura popular mexicana.

Durante este tramo, vive un proceso bastante peculiar, pues empieza a sentir una culpa que no puede explicarse del todo: “la mala suerte comercial de la muchacha se la achacaba a sí mismo, a su terca presencia delante del puesto” (199), por ende, pasa a comprarle artesanías para mejorar su negocio. Podríamos analizar la culpa desde la óptica psicoanalítica y el deseo, sin embargo, hay una posible interpretación desde el ángulo de la otredad, pues es como si Espinoza se sintiera acomplejado de su propio europeísmo. El conocer al otro desde un plano epistémico le ha dado la posibilidad de considerarlo un igual y permitirse quererlo desde un plano axiológico, aunque el conflicto todavía persiste en el praxeológico: “Y puede que entonces nos casemos y tú te vengas a Madrid conmigo. Pareció que la muchacha decía: sería bonito, pero Espinoza no la entendió. ¿Qué?, ¿qué? —dijo. Rebeca permaneció callada” (220). La incompreensión expresa la imposibilidad de un futuro en común. La única viabilidad en la relación, para Espinoza, es asimilándola a su cultura, sin importarle si la chica era feliz allí o sin preguntarle adónde le gustaría vivir. Hay un límite en la posibilidad de reconocimiento de la alteridad. Eso Espinoza ya lo sabía:

El silencio de ella, sin embargo, no era desagradable ni implicaba rencor o tristeza. No era denso sino transparente. Casi no ocupaba espacio. Incluso, pensó Espinoza, uno podría acostumbrarse a este silencio y ser feliz. Pero él no se iba a acostumbrar jamás, eso también lo sabía (219).

El español jamás podrá integrarse completamente a América. Corresponde mencionar que éste se vuelve bastante dilapidador, en términos turísticos, y compra alfombras y otro tipo de regalos no solo a Rebeca y a su hijo, sino también a los trabajadores del hotel. No pretendo pecar de cínico, pero también cabría plantear el interrogante: ¿no hay acaso una relación entre esta dilapidación inconsciente y el regalo “desinteresado” con una forma de mantenerse en la postura de dominador, o al menos, en una posición superior?

Como corolario, la expedición llega a su fin: “Archiboldi está aquí —dijo Pelletier—, y nosotros estamos aquí, y esto es lo más cerca que jamás estaremos de él” (222), la conclusión del francés tiene algo de asentimiento existencial en cuanto busca asumir esa verdad, al menos una apertura para incorporarla y dejarse modificar por ella.

Cada cual ha transitado su propio desierto a pesar de no haber hallado al alemán.

3. Amalfitano o el exilio como ética

Óscar Amalfitano es un profesor de filosofía chileno que se mudó a Barcelona a enseñar, allí vivió y se casó con Lola, una mujer impredecible; al cabo de un tiempo tuvieron una hija que se llama Rosa. Cuando ésta era muy pequeña, Lola los abandona generando un profundo quiebre en la familia y dejando a Amalfitano al cuidado de la niña. La mujer estaba obsesionada con un misterioso poeta que había recalado en un manicomio en Mondragón, adonde decide dirigirse junto a su amiga Imma, en un viaje que tiene mucho de peregrinación, aunque también abarca el autostop, los empleos ocasionales y los campamentos. Amalfitano cada vez va recibiendo menos novedades de Lola hasta terminar de asumir el abandono y continuar con su vida. Luego de unos años, por motivos que se asocian más a la casualidad y a lo económico, el hombre consigue un trabajo en una ciudad anónima de México: Santa Teresa, y hacia allí se dirige, aunque sin estar del todo convencido:

No sé qué he venido a hacer a Santa Teresa, se dijo Amalfitano al cabo de una semana de estar viviendo en la ciudad. ¿No lo sabes? ¿Realmente no lo sabes?, se preguntó. Verdaderamente no lo sé, se dijo a sí mismo, y no pudo ser más elocuente (225).

Para Amalfitano ya es habitual la condición de desterrado, ni siquiera comparte patria con su hija y ya se acostumbra a ese hecho pues “Durante algunos de sus viajes, recordaba Amalfitano, se habían encontrado en situaciones raras, pues Rosa pasaba las aduanas por la puerta de los ciudadanos comunitarios y Amalfitano por la puerta reservada a los no comunitarios” (226). Ambos llegaron a vivir momentos incómodos a causa de la diferencia de pasaportes, pues los policías inquirían a Rosa por viajar sola, y una vez, cuando se enteraron de que el padre era sudamericano, llegaron a revisar la maleta de la niña ya que sospecharon que Amalfitano “podía pasar droga o armas amparado en la inocencia y en la nacionalidad de su hija” (226). Aquí vemos una aplicación directa del arquetipo del indio caribe como demonización u oposición a lo europeo idealizado. En ese sentido, es aplicable la visión de Santamaría (2002) cuando dice que:

Mediante esta identificación de la «inmigración no comunitaria» con la figura del «clandestino» y con la situación de «ilegalidad» se asimila a las poblaciones migrantes con la «delincuencia» y al «crimen organizado» o incluso con la infiltración de un «enemigo» o una amenaza difusa e ilocalizable, con lo que se estigmatiza y criminaliza a dichas poblaciones (111).

Es decir, habría una doble estigmatización creada en el discurso del poder hegemónico —en este caso los policías de aduana—: la asunción de que el inmigrante se encuentra en situación de ilegalidad, por un lado, y la pertenencia al crimen organizado o la delincuencia (drogas-armas) por el otro. Sin embargo, Amalfitano da la sensación de encontrarse más allá de ello, y casi ni verse afectado, como si ya la vida lo hubiera aporreado suficiente, ya sea con el abandono de la esposa, o con un pasado que se nos muestra esquivo, pues bien pudo haber sido un exiliado político. Podemos decir que Amalfitano comparte ciertos rasgos con el propio Bolaño; no llega a ser un álter ego, como el caso de Arturo Belano, pero sí se nota una proyección intencional, y es por eso que no sería desacertado imaginar un pasado atravesado por el terrorismo de Estado; además, ello nos llevaría a justificar ese aire abstraído, y algo de esto también habría influido en sus desequilibrios. Tampoco es casual la auto-percepción del

personaje y el recuerdo de su ciudad: “Evidentemente no Santiago de Chile, único lugar del mundo en donde Amalfitano era capaz de verse a sí mismo en un estado de catatonía total” (258).

Por otro lado, existe una relación entre el Amalfitano filósofo y su exilio constante: “Tras ser desterrado, Diógenes exclamó: «¡No estuvo tan mal!», porque comenzó a filosofar después del destierro»” (Plutarco, 1995: 124). El exilio supone una muerte social pero abre posibilidades a la vez existenciales y filosóficas, de alguna manera permite el comienzo de una nueva vida tanto intelectual como física, y la recuperación de la verdadera ciudadanía que es la del mundo, como Diógenes. El propio Amalfitano nos ilustra con una potente definición de exilio que les da a los críticos cuando se encuentran:

—El exilio debe ser algo terrible —dijo Norton, comprensiva.

—En realidad —dijo Amalfitano— ahora lo veo como un movimiento natural, algo que, a su manera, contribuye a abolir el destino o lo que comúnmente se considera el destino (...) Pero el exilio —dijo Pelletier— está lleno de inconvenientes, de saltos y rupturas que más o menos se repiten y que dificultan cualquier cosa importante que uno se proponga hacer.

—Ahí precisamente radica —dijo Amalfitano— la abolición del destino (167).

Amalfitano asocia el exilio a la abolición del destino, o mejor dicho, a la creación de un destino propio, una continuidad de saltos y rupturas. No obstante, la fragilidad anímica del filósofo, su propia mente interrogativa y la situación de violencia lo llevan a cuestionarse reiteradamente: “¿qué me impulsó a venir aquí? ¿Por qué traje a mi hija a esta ciudad maldita? ¿Porque era uno de los pocos agujeros del mundo que me faltaba por conocer? ¿Porque lo que deseo, en el fondo, es morirme?” (270). Respecto a la sintomatología psicológica del “apátrida” corresponde citar a Castany Prado (2018):

Según los manuales de psicología, la «patoplastia» del migrante, que puede ser equiparada a la del apátrida, se compone de una tríada consistente en depresión —«tristeza, pena y autoacusaciones»—; hipocondría y somatización —«quejas y molestias somáticas en el cuerpo, para las que no se encuentran alteraciones corporales con los medios diagnósticos habituales»—; y paranoia —«ideas de persecución y perjuicio»— (6).

La pulsión de muerte está presente en el profesor chileno, que oscila entre el *spleen* (“Amalfitano se sentía cansado y abrumado por el paisaje, un paisaje que le parecía apto sólo para jóvenes o para viejos imbéciles o viejos insensibles o viejos malvados dispuestos a infligir e infringirse una tarea imposible hasta el último aliento” —282—) y un discurso interrogativo y auto-acusatorio, como la cita anterior. Por otra parte, hay una obsesión constante e hipocondríaca con el agua y el cepillado de los dientes: “El sabor del agua era diferente del sabor que tenía en Barcelona. Le parecía, en Santa Teresa, mucho más densa, como si no pasara por depuradora alguna, un agua cargada de minerales con gusto a tierra” (279). Por último, la paranoia ya está mejor definida: mira constantemente a través de la ventana, cree encontrar algún significado misterioso en el libro de geometría que cuelga de su jardín. Además, se expresa entre sueños:

Soñó con la voz de una mujer que no era la de la profesora Pérez sino la de una francesa, que le hablaba de signos y números y de algo que Amalfitano no entendía y que la voz de su sueño llamaba «historia descompuesta» o «historia desarmada o vuelta a armar» (283).

También podríamos agregar una suerte de nostalgia velada: en cierto sentido, vuelve a conectar con su país a través de una lectura de un disparatado libro conspirativo que afirma que los araucanos eran telépatas.

Pero el profesor decide actuar, no dejarse arrasar por esta ciudad infernal, y le dice a su hija que abandone Santa Teresa y vuele a Barcelona. Respecto a su destino, él, mejor que nadie, sabe que siempre queda una solución para volver a comenzar: el exilio.

4. El viaje hacia uno mismo

El viaje de Oscar Fate es uno que comienza por motivos laborales —aunque, por qué no, casuales—. El hombre vive en Nueva York y trabaja para una revista afroamericana del Harlem, redactando artículos culturales. Sin embargo, su destino —*fate*, como el nombre lo indica— va a cambiar cuando el periodista encargado de la sección deportiva muera, entonces el director de la revista le pide a Oscar que lo suplante y cubra una pelea de boxeo que tendrá lugar en Santa Teresa. Pero la muerte ya había irrumpido su rutina: tiempo antes había fallecido su madre y tuvo que velarla junto a unos vecinos. La remembranza de su progenitora lo acompañará a lo largo de todo el trayecto al igual que el tema de su origen afroamericano, y estos no son detalles menores pues la idea de la identidad se problematizará una y otra vez.

Al inicio, en una de sus entrevistas, había recibido un libro sobre la esclavitud en el siglo dieciséis y se pone a leerlo en el avión. Luego, a medida que se acerca en coche hacia el desierto, veremos el primer encontronazo con la otredad cuando se detiene a comer en una gasolinera, allí obtiene la visión de diversas etnias, y entonces “se dio cuenta de que nadie, en todo el restaurante, era negro, excepto él” (360). Es decir que la aproximación a la alteridad lo hace meditar sobre *su* oriundez. Como si fuera poco, oye con circunspección la conversación que se desarrolla en una mesa cercana entre un periodista y un criminalista (a propósito de los crímenes en Santa Teresa y la impunidad); en esta diatriba el experto dice, a modo de analogía, que:

[...] en el siglo XVIII, por ejemplo, en cada viaje de un barco negrero moría por lo menos un veinte por ciento de la mercadería, es decir, de la gente de color que era transportada para ser vendida [...] Y eso ni conmovía a nadie ni salía en grandes titulares en el periódico de Virginia ni nadie pedía que colgaran al capitán del barco que los había transportado (362).

De alguna manera, Fate no puede evadir un pasado que le excede —el de sus ancestros—, pues todavía *es* presente. Debe volver a construir esa memoria pero, además, debe lidiar con los discursos cínicos del otro que la manipula, como le sucede más adelante en un hotel, cuando una serie de periodistas norteamericanos hablan displicentemente sobre la “raza” mexicana:

La clase alta mexicana, de hecho, está haciendo por su cuenta y riesgo, lo que hicieron los españoles, pero al revés. Los españoles, lascivos y poco previsores, se mezclaron con las indias, las violaron, les metieron a la fuerza su religión, y creyeron que de esta manera el país se volvería blanco. Los españoles creían en el blanco bastardo. Sobrestimaban su semen (391).

En este caso, más allá de que la discriminación se da contra los mexicanos, Fate se sensibiliza y se identifica. La perorata intolerante continúa hasta que éste se cansa y decide intervenir: “¿Tú qué eres, un publicista del Ku Klux Klan?, le preguntó Fate. Bueno, bueno, bueno, otro negrata susceptible, dijo el periodista” (393). Más tarde, otro de los periodistas, que logra apartar a Fate, le dice que era solo una broma, que “el tipo que contó la historia del boxeador mexicano no es una mala persona. Es un tipo bastante abierto en comparación con otros [...] para matar el tiempo, jugamos a ser canallas. Pero no lo hacemos en serio” (394). Este tipo de discurso es característico de la posmodernidad y opera como una nueva forma de justificar la intolerancia, o ventilar la violencia, podría decirse, pues la auto-exculpación viene dada por “negrata susceptible”, “no es una mala persona”, “bastante abierto”, “jugamos a ser canallas” “no lo hacemos en serio”, es decir que hay una frivolidad de la disertación para cambiar el foco, cosa de ver resguardada su “libertad de expresión”, que en el fondo no es más que expresión de odio; en tiempos en donde gran parte de la sociedad ha modificado su forma de percibir al otro al reconocerlo a la vez en igualdad y en diversidad, el nicho más reaccionario en este aspecto —que no parece ser un nicho sino un sector importante—, busca banalizar el discurso, amparándose en una supuesta libertad-de-decir-cualquier-cosa frente a la “corrección política” para nunca renunciar al dominio en el que fue concebido, así florecen el desprecio, el racismo, la xenofobia, el machismo.⁴

Ya en Santa Teresa, cuando va a entrevistar al boxeador mexicano Merolino Fernández, se da cuenta de que uno de sus ayudantes es afroamericano, y ello le posibilita identificarse en el otro: “Una sonrisa, pensó Fate, de joven negro, pero también una sonrisa *tan* americana” (417).

Por otro lado, Fate ya viene arrastrando —antes del traslado y luego de la muerte de su madre— un intenso malestar estomacal que se expresa en arcadas recurrentes y en vómitos circunstanciales: “El asco se sitúa en la frontera entre esquemas racionales de actuar y pulsiones subconscientes” (Hennigfeld, 2015: 190), en este sentido, “El duelo y la tristeza después de la muerte de su madre se manifiestan sólo en ganas de vomitar, pero ya no son integrados en ritos culturales de luto” (2015: 194). Sin embargo, me atrevo a considerar que los vómitos en Fate se deben más a una reacción sintomática al sentimiento de vacío del personaje, a la crisis existencial (imposible no acordarse de Antoine Roquentin), a ese infierno interior que está transitando, como el de Dante y el de Orfeo, a ese camino de descenso que comienza desde el primer momento, pues el viaje de Fate es el del autoconocimiento, el de resignificar o volver a configurar la propia identidad. Es un sendero a través de sus recuerdos, donde debe vérselas con la soledad y la oscuridad, el sinsentido de las cosas, el reencuentro con los orígenes afroamericanos en un contexto hostil, la muerte de su madre, lo irreversible. El propio espacio lo enfrenta con los sucesos: “Después volvió a contemplar la puesta de sol. Pensó en su madre, en la vecina de su madre, en la revista, en las calles de Nueva York con una

⁴ A este respecto, resulta oportuno traer a colación la paradoja de la tolerancia planteada por el filósofo austríaco Karl Popper en 1945, en cuanto que una sociedad tolerante, paradójicamente, no debe tolerar al intolerante pues si no éste terminaría prevaleciendo; aunque por cuestiones de objeto no nos podemos extender, al menos cabe dejar planteado el interrogante.

tristeza y hastío indecibles” (364), y luego también lo traslada a su niñez: “O tal vez sólo su deseo de salir de aquella oscuridad que de alguna manera le recordaba su niñez y adolescencia” (368).

Podría decirse que Fate es uno de los personajes más hondos de la novela. Respecto a la alteridad, a pesar de su melancolía moderada, digamos, enseña una disposición de espíritu que le permite integrarse con el otro y con el universo que lo rodea, como si buscara curarse con la curiosidad —incluso intelectual—. Hay una participación e impregnación con los sujetos mexicanos que conoce, con quienes comparte noches en bares y en discotecas, charlas de cine, comidas típicas en restaurantes. En efecto, hasta el oriundo se ve afectado por Fate, esto lo notamos en el regionalismo —que bordea lo absurdo— de una de las chicas que conoce: “Nunca había sido amiga de un negro —dijo Rosa Méndez—, los he visto en la tele y a veces en la calle, pero en la calle no hay muchos negros” (420) o “eres el primer hombre negro que conozco” (420), lo que produce una sonrisa bienintencionada en el norteamericano. Podemos decir, en los términos planteados por Villoro y el análisis que hace de Fray Bernardino de Sahagún, que alcanza el tercer nivel: reconoce al otro en igualdad y en diversidad, en el sentido que él mismo dé a su mundo (19); incluso, desde el plano praxeológico de Todorov, se llega a identificar. Resulta sugerente cómo repercute en Fate la charla que tiene con Chucho Flores, el periodista local: “Es una revista donde los propietarios son afroamericanos, el director es afroamericano y casi todos los periodistas somos afroamericanos —dijo Fate. —¿Es eso posible? —dijo Chucho Flores—, ¿es eso bueno para el periodismo objetivo?” (379). En este caso, es importante la mirada *desde* el otro: “Montaigne mira al presente desde el otro, y recibe de ese otro las armas y las fuerzas necesarias para la autocrítica social” (Navarro Reyes, 2001: 277). Es por ello que el periodista norteamericano se concientiza sobre los asesinatos, es decir, con la otredad externa colectiva, gracias a todos los elementos que fue descubriendo, tanto de sí como del prójimo, y quiere escribir sobre aquellos, criticar la impunidad, a pesar de las negativas que recibe de su editor: “No hay ningún puto hermano en esta historia —dijo el jefe de sección. —No hay ningún hermano, pero hay más de doscientas mexicanas asesinadas, hijo de puta —dijo Fate” (401).

Hay un patrón que se repite en esta senda espiritual: la alteridad, tanto individual como colectiva, y el espacio lo llevan a la memoria y desencadenan largas digresiones existencialistas: “La tranquilidad no es sólo tranquilidad. O el concepto de tranquilidad que tenemos está equivocado y la tranquilidad o los territorios de la tranquilidad en realidad no son más que un indicador de movimiento, un acelerador o un desacelerador, depende” (410), la circunspección se impone: “Fate se imaginó al masajista leyendo en una habitación completamente a oscuras y tuvo un ligero estremecimiento. Debe ser algo parecido a la felicidad, pensó” (376). En efecto, esta actitud lo lleva a ahondamientos todavía mayores, a atentar contra sus propias convicciones, pues terminar replanteándose o poniendo en duda el concepto del extranjerismo, su propia condición, la futilidad de las fronteras, la situación de permanente migración:

¿Por qué no dije soy afroamericano? ¿Porque estoy en el extranjero? ¿Pero puedo considerarme en el extranjero cuando, si quisiera, podría ahora mismo irme caminando, y no caminar demasiado, hasta mi país? ¿Eso significa que en algún lugar soy americano y en algún lugar soy afroamericano y en algún otro lugar, por pura lógica, soy nadie? (385).

El ejercicio mental de Fate podría relacionarse con la definición de Benedict Anderson toda vez que éste concibe a la nación como una comunidad política imaginada, porque aunque los miembros de las naciones no se conocen entre ellos, aun así tienen en sus mentes una cierta imagen de su comunión (1991: cap. 1, apdo. 1, párr. 3).

Oscar Fate decide luchar contra el propio destino, mejor dicho, contra la imposición o la norma —ya en términos más psicoanalíticos—, y el viaje —el distanciamiento, la otredad, el nuevo mundo— ha actuado como ejercicio espiritual y filosófico para acercarse o tal vez re-encontrarse con su deseo (se enamora de Rosa Amalfitano y decide ayudar a Guadalupe Roncal a entrevistar al supuesto asesino cumpliendo con su sentido de la ética) y le permite sanar, al menos aceptar, tanto la muerte de su madre como el resto de los conflictos.

5. Conclusión

El desarrollo de los viajes nos ha permitido crear una estructura sólida para atravesar las distintas etapas de la novela. Podemos apreciar la importancia que ostentan los desplazamientos en la creación de un autor que construye siempre desde la deslocalización o el desarraigo, incluso su experiencia personal —especialmente desde el plano del exilio— es transpolada constantemente a la materia creativa. Bolaño exhibe una tipología del viajero inmersa en la contemporaneidad, con todas las complejas aristas que ésta pueda aportar para ayudarnos a repensar el viaje en la posmodernidad. Sin embargo, la cuestión de la otredad cobró, a lo largo del estudio, una preeminencia y posición incluso superiores, pues cabe decir que, en muchas ocasiones, el viajero se ve más afectado por el elemento del extraño que por el viaje en sí mismo, con lo cual ello nos llevó a adentrarnos en la problematización de la identidad del propio sujeto viajante, específicamente en el último apartado, ya que la subjetividad de Fate se pone en juego una y otra vez a medida que éste avanza en su conocimiento del otro.

Como corolario, podemos decir que la óptica elegida para desentrañar el sentido del texto ha propiciado un multiperspectivismo que favorece la relectura de una obra (y un autor) hartamente estudiada, un variopinto de interpretaciones que vuelven a complejizar la tesitura de una novela representativa de la pulsión posmoderna pero con aspiraciones universales.

Bibliografía

- ANDERSON, B. (1991). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones Sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*. Primo.
- BOLAÑO, R. (2004). *2666*. Barcelona: Alfaguara, edición de 2016.
- BORGES, J. L. (1984). *Atlas*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- BOTTON, A. d. (2005). *El Arte de Viajar. Cómo Ser Feliz Viajando*. Barcelona: Suma de Letras.
- CAMPBELL, J. (1949). *El Héroe de las Mil Caras: Psicoanálisis del Mito*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

- CASTANY PRADO, B. (2007). Una reseña de *Comunidades Imaginadas*, de Benedict Anderson. *Konvergencias. Diálogos para la Cultura*, N° 14, pp-19.
- CASTANY PRADO, B. (2018). Dos Fuentes Desatendidas de la Literatura Posnacional en Latinoamérica: la Apatridia y el Anacionalismo. *Pearson Educación, S.A.*
- CASTANY PRADO, B. (2020). A Spice Odyssey: Una Reseña de “Las Especies. Historia de una Tentación”, de Jack Turner. *Pliegosuelto: Revista de Literatura y Alrededores*, III.
- DARTNELL, L. (2019). *Orígenes. Cómo la Historia de la Tierra Determina la Historia de la Humanidad*. Madrid: Debate.
- DELGADO, M. (16 de agosto de 2000). La Buruja Turística. *El Periódico*.
- DELGADO GÓMEZ, A. (1983). El Viaje como Medio de Conocimiento: El Viaje de Turquía. *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Vol. 1, pp. 483-490.
- DÍAZ, J. J. (2002). *La Otra América: Influencia de la Literatura Estadounidense en Roberto Bolaño*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- GASTON, B. (2000). *La Poética del Espacio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.
- HARARI, Y. N. (2019). *Sapiens. De Animales a Dioses*. Zaragoza: Titivillus.
- HENNIGFELD, U. (2015). Límites y Transgresiones. Una Poética de lo Asqueroso en 2666. En U. Hennigfeld, *Roberto Bolaño. Violencia, Escritura, Vida*. (pp. 189-200). Madrid: Iberoamericana Vervuert .
- LEWIN, R. L. (1999). *Nuestros Orígenes: En busca de lo que nos hace humanos*. Barcelona: Crítica.
- ORELLANA, R. C. (2008 N° 6 ISSN 1699-7549). Filósofos y Viajeros. El Pensamiento como Extravío. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía* , pp. 1-12.
- PLUTARCO. (1995). Sobre la Paz del Alma. En Plutarco, *Obras Morales y de Costumbre (Moralia)*, Tomo VI (pp. 124). Barcelona: Gredos.
- REYES, J. N. (2001). Mirar Desde Otro: Montaigne y el Relativismo Cultural. *Thémata* N° 27, pp. 277-284.
- SANTAMARÍA, E. (2002). *La Incógnita del Extraño: Una Aproximación a la Significación Sociológica de la "Inmigración No Comunitaria"*. Barcelona: Antrophos.
- SERRANO DELGADO, J.M. (1993). *Textos para la Historia Antigua de Egipto*. Madrid: Cátedra.
- TODOROV, T. (1982). *La Conquista de América: El Problema del Otro*. SergioS.
- VILLORO, L. (1999). Sahagún o los Límites del Descubrimiento del Otro. *Estudios de Cultura Náhuatl* N° 29, p. 566.