

# Alteridad, normalidad y lenguaje:

## leer las diferencias

*Carlos Skliar*

*¿Qué son esos parpadeos contra los que la única defensa posible sería una vigilia tan constante como inhumana? ¿No serán tal vez las grietas e intersticios por los cuales otra voz, otras voces hablan a nuestras vidas? ¿Con qué derecho les cerramos nuestros oídos?*

*J.M. Coetzee*

### *Resumen*

Este texto se propone indagar algunas figuras de alteridad, del lenguaje y el preconceito a través de pasajes de lectura por tres novelas del escritor sudafricano John Maxwell Coetzee: *Esperando a los bárbaros* (2007), *Vida y época de Michel K.* (2006) y *La edad de hierro* (2002). Se trata, además, de un intento por comprender los efectos de una lectura pedagógica de la diferencia en medio de otros lenguajes, como lo son el filosófico y el literario.

*Palabras clave: alteridad – normalidad – lenguaje – diferencia*

### *Summary*

This text intends to investigate some figures of otherness, language and prejudice through the reading of three novels by the South African writer John Maxwell Coetzee: *Waiting for the Barbarians* (2007), *Life and Times of Michel K.* (2006) and *Age of Iron* (2002). It is, moreover, an attempt to understand the effects about a pedagogical reading of the difference among other languages, such as the literary and philosophical.

*Keywords: otherness – normality – language – difference*

## Releer la lectura y la alteridad

Leer es releer: “Leer recién empieza cuando se relea. Leer por primera vez no es más que la preparación de esto. Porque hace falta, para que haya lectura, que la lectura se deje de ver a ella misma como una lectura, una actividad específica, distinta del objeto que se va a leer, con la que la primera precipitación tiene a confundirlo, sumiéndose en ella”. (Meschonic, 2007: 151). Entre la primera y la segunda lectura, entre la segunda lectura y las siguientes, acontece la diferencia. Una diferencia que da al leer, como al significar, su emergencia, su aparición, el sentido separado de su objeto.

Afirmar la lectura como relectura no supone determinar qué es o qué no es el leer, sino más bien el hecho de dotarla del gesto de diferir siempre de sí misma, reuniendo así las varias formas posibles de relación entre lo leído y quien lee. Como si leer estuviese vinculado, al mismo tiempo, a dos tensiones por descubrir: la de comprender qué pasa con el lector cuando lee y la de reconocer qué le pasa a la lectura cuando es leída.

En el primer caso, se trata de entrar a la lectura para medirse –y para desorientarse y para perder el rumbo– frente a la alteridad imprevisible del mundo, la alteridad sin fin de la historia, la alteridad enigmática de los cuerpos y la alteridad laberíntica del tiempo.

El lector pone a prueba su creencia identitaria en la alteridad de la lectura: a cada fragmento, la posibilidad de una pregunta que comienza siendo exterior y se interioriza hasta confundir alteridad con intimidad: ¿de quién son, al fin y al cabo, las palabras que decimos; las frases que enunciamos; los sentidos que diseminamos? ¿Aquello que se lee en la escritura es tanto nuestro lenguaje como lo es *nuestro lenguaje*? Leer, entonces, podría ser una experiencia de alteridad, cuyas consecuencias difieren de lectura a lectura, de lector a lector.

En el segundo caso, la lectura tiene que ver con su práctica y su acto, no con un yo que la descifra a partir de su propia identidad: “Ella tiene sus creaciones propias, de sentido, y de sentido de sentido. Sus genios, sus talentos, sus imbéciles. Esas creaciones, entonces, según un ciclo de sentido, vuelven a la escritura” (ibidem: 153).

Mientras que en el comprender o pensar qué le ocurre al lector con la lectura se muestra la potencia de la alteridad –en tanto arroja al lector, solo, en medio de un mundo, sin signos previsibles ni disponibles de antemano–, en el reconocer qué le pasa a la lectura cuando es leída surge la dimensión del sentido que lo hace regresar a la escritura, al sentido de lo escrito –en tanto es *allí mismo* donde se revela o permanece mudo y no en la exterioridad del texto, en el mundo–.

Hemos leído en un seminario de posgrado –cuyo tema central era el de las Políticas Culturales y Poéticas de la Alteridad– la novela *Vida y época de Michael K*, del escritor sudafricano Coetzee (2006). El propósito de la lectura no era otro que adoptar la novela al interior de la bibliografía de un curso sobre las múltiples y caóticas figuras de la alteridad, el lenguaje y la violencia.

Recordemos que se trata de un relato con un personaje principal –Michael K, de quien se dice padece de una cierta debilidad mental y que nace con labio leporino– cuyo único deseo pareciera ser el de intentar pasar desapercibido o inadvertido a lo largo de una larga travesía por una Sudáfrica convulsionada por las guerras<sup>1</sup>.

Al poner en común lo leído surgieron algunos comentarios que permiten, tal vez, mostrar la radicalidad de esa tensión entre lo que sucede con el lector y lo que sucede con la lectura y la relectura; he aquí algunos fragmentos escritos por los estudiantes:

- Se trata de una novela que nos hace pensar en el maltrato y la incompreensión del mundo frente a las personas frágiles o débiles.
- Me dejó desolada la parte en que Michael K. es internado en esa suerte de centro de reeducación u hospicio.
- Quedé consternada por la mala suerte de Michael K., como si nunca pudiera levantar cabeza, como si todo lo saliera mal, siempre.
- El autor nos enseña sobre la vulnerabilidad de un hombre joven que no puede ni quiere participar en las escenas de la guerra.
- Lo más importante es que el médico del internado se da cuenta que ya no existen en el mundo personas como Michael K.
- No comprendí porqué Michael K. abandonó su trabajo, y dada sus dificultades, pretendiera atravesar un país en guerra, sin armas materiales ni espirituales como para poder defenderse.
- ¿Por qué a las personas con deficiencia mental se las piensa como incapaces de otro trabajo que no sea el de barrenderos?
- Es conmovedora la secuencia en que muere la madre y él esparce sus cenizas y se echa a andar como si nada hubiera ocurrido.
- Me perturbó fuertemente la idea de que Michael K se considerase a sí mismo incapaz de transmitir nada.
- Los deficientes nunca hacen el amor, siempre tienen sexo.
- Lloré sin parar cuando terminé de leer el libro. De alguna manera siento que no puedo separarme ni despedirme de Michael K.
- ¿Había necesidad de que a Michael K, con todas sus desgracias, también le pusieran labio leporino?

Por cierto, hay aquí una pregunta anterior y obvia en relación a este tipo de lecturas y sus trampas *didácticas*: ¿qué literatura no es alteridad? –aún

---

<sup>1</sup> Más adelante en este texto dedico unas páginas a este personaje de la novela de Coetzee, en relación con la idea de no definir la “diferencia” sino de “escucharla”.

cuando la tentación de formular la pregunta, más bien como: ¿qué literatura no es *de* alteridad?

Una respuesta incorrecta sería la de entender alteridad como particularidad subjetiva y, en su versión extrema, identificar la alteridad con la locura o con la discapacidad como es frecuente hacerlo. Vendrán a nosotros, así, extensos pasajes de obras literarias de referencia que aluden a esa identificación entre alteridad y demencia o alienación, entre alteridad y ceguera, o cuerpos amputados, cojos, etcétera.

Afirmar que la literatura es alteridad –y no de alteridad– supone volver a un provisorio punto de partida y retomar aquellas ideas expresadas bajo la forma de tensión por Meschonic: ¿qué sucede, entonces, con el lector cuando lee? ¿Qué ocurre con la lectura cuando es leída y, sobre todo, releída?

La alteridad de la lectura se hace presente, así, dos veces en el gesto del leer: alteridad que llega al lector y diferencia se hace presente en la relectura.

## *El lenguaje de la norma. La ausencia de alteridad*

En *Esperando a los bárbaros*, Coetzee (2007) retrata un período de la vida de un juez anciano que reside en el juzgado de una pequeña ciudad amurallada. Más allá de los muros del poblado, hay un largo desierto donde se dice que habitan los bárbaros. Todo en el pueblo está organizado y previsto en relación a esa amenaza: las casas protegidas con rejas, la cárcel del juzgado preparada para futuras y masivas reclusiones, los policías entrenados para resistir la invasión, las salas de tortura limpias, todo en medio de una tensión extrema y una constante militarización de la vida cotidiana.

Los bárbaros no han sido vistos jamás, pero se cuenta de ellos desde hace siglos: se habla de su peligro, de su amenaza, de las *barbaridades* que cometen a diario. El mito de la existencia de los bárbaros ha pasado de generación en generación y el miedo es aquello que hace respirar a una ciudad que cierra su alma cuando cae el sol. La idea de la presencia de los bárbaros impide, por un lado, una vida normal pero, por otro lado, la habilita en la materialidad y existencia del conjunto de instituciones de estado.

Por culpa de los bárbaros el día es sólo la planificación de la defensa de lo propio, la tarde se asfixia demasiado temprano y la noche se vuelve un reino de tinieblas, miedo y tensa espera, la inminencia de una invasión, la pesadilla constante de los niños:

*“Los bárbaros salen de noche. Antes de que oscurezca hay que recoger la última cabra, atrancar las puertas y apostar un centinela en cada atalaya para dar las horas. Dicen que los bárbaros merodean por los alrededores durante toda la noche, resueltos a asesinar y saquear. Los niños ven en sueños cómo se abren las contraventanas y cómo los rostros feroces de los bárbaros les dirigen miradas aviesas. “¡Han llegado los bárbaros!”, gritan los niños, y no hay quien los tranquilice” (Coetzee, 2007: 178).*

Pero: ¿existirán los bárbaros, de verdad? Nadie osa preguntárselo en el pueblo, nadie se atreve a semejante duda. Quizá de tanto repetir su existencia, parece que sí, que están y que son. Que no solamente se trata de una apariencia fantasmagórica, sino de una existencia cargada de relatos detallados y certeros: los bárbaros son merodeadores, asesinos, violadores, saqueadores, feroces, inhumanos de mirada aviesa y desencajada.

La novela de John Maxwell Coetzee deja abierta la sospecha, el misterio, la tensión: quizá los bárbaros no existan y no hayan existido nunca. Tal vez se trate sólo de un relato de exterioridad para justificar la propia interioridad. Pero el mito, la ficción y, sobre todo la ley, ya se han convertido en pura cotidianeidad. Y habrá que sostener ese relato y esa vida desde las instituciones hasta las últimas consecuencias.

Lo cierto es que la novela no trata sobre los bárbaros, sino sobre aquellos que esperan a los bárbaros, lo que es muy diferente. Lo que se dice no es sobre los bárbaros, sino sobre el creciente dolor de la existencia, durante la interminable y agónica espera del supuesto enemigo, como lo expresa el personaje del juez: *“El dolor es la verdad, todo lo demás está sujeto a duda”* (Coetzee, 2007: 15). La única solución que se plantea frente al dolor es la ley: la ley que ordena lo confuso, lo ambiguo, la amenaza, lo ambivalente.

Habría que pensar si es posible eludir esa obsesión por el lenguaje jurídico; ese lenguaje que está ahí para legislar el orden de las relaciones con tal *fuerza* que pareciera no existir otra relación posible que la de uno consigo mismo o, en el mejor de los casos, de uno con otros demasiados próximos, sospechosamente parecidos.

Resulta al menos curiosa la imagen que se ha establecido acerca de la convivencia entre diferencias, sobre todo en ciertos ámbitos plagados de *jergoceo* jurídico, como aquella que debe acatar sin más ciertas reglas –no siempre formuladas o apenas sí entredichas– que instalan de una vez la idea de una supuesta empatía, calma y ausencia de conflictividad. La insistencia de la razón jurídica, no puede ser sino una desembocadura estrecha donde se prende el movimiento inasible de lo humano; movimiento que, entonces, comienza a aquietarse, a estancarse, a perder vitalidad.

La convivencia queda así, como dice Jean-Luc Nancy, irremediamente partida en dos: *“(…) Por un lado la abstracción formal del derecho que (...) ‘da derecho’ (...) a toda particularidad y toda relación”* (Nancy, 2006: 63). En efecto, da la sensación de que ese derecho no tiene derecho a otra cosa, no puede pretender otro sentido, a no ser, claro está: *“(…) que el derecho mismo trate de erigirse como origen o fundamento, bajo los casos de una Ley absoluta”* (Ibidem).

El cambio de percepción es trascendente, no sólo porque remite a una ética singular –que consiste en hospedar a todo otro, a cualquier otro, a *un otro cualquiera*–, sino además porque involucra una responsabilidad, una respuesta, y no simplemente la expresión de una virtud personal, la existencia de una práctica tecnocrática o una fórmula apenas jurídica que pone en marcha los aparatos institucionales:

*“Responsabilidad u obligación para con el Prójimo que no viene de la Ley, sino que ésta vendría de ellas en lo que la hace irreductible a cualesquiera formas de legalidad mediante las que necesariamente se busca regularizarla proclamándola enteramente como la excepción o lo extraordinario que no se enuncia en ningún lenguaje ya formulado”* (Blanchot, 1999: 104).

La norma, entonces, deviene prohibición de lo excepcional y el lenguaje jurídico implementa su desmantelamiento a través de un orden que ya estaba formulado antes de su irrupción y reconocimiento, o bien, junto con él.

Si pensáramos la norma en los términos de la lengua de las instituciones políticas, culturales o educativas, permanece la sensación de que la relación de transmisión, la lengua del pasaje de unos a otros, o bien evita la excepcionalidad –que es otro modo de decir la exclusión– o bien la invita a sumarse a un orden preestablecido –que es otra manera de decir la inclusión–. Fuera de esa fórmula sólo permanece lo radicalmente bizarro o exótico, lo completamente extranjero a toda noción de convivencia en la ley de la norma.

Toda relación con los bárbaros o bien los hace desaparecer de la vista, o bien alinearse a la mirada de lo normal, para poder ser tolerados por los ojos que los persiguen y controlan.

## *Los otros diferentes*

*Diferencia*: una palabra ya pronunciada desde hace un tiempo inmemorial en la filosofía, antes, mucho antes, que se transformara en una palabra-objeto, en una palabra-política, en una palabra-pedagógica, en una palabra-sin nadie-dentro y sin nadie-al-otro-lado.

*“El hombre es un animal que juzga”*, decía Nietzsche (1976: 173). Y la interpretación de la diferencia resume toda la cobardía de los hombres, toda su incapacidad por estar en el mundo entre otros, toda esa ignorancia resumida en el arrojar un nombre y esconder la lengua.

*“Yo lo conozco, dijo él orgulloso antes de empezar con su difamación”*, escribía Elías Canetti (2005: 98). Y ese es el orgullo mayúsculo de los especialistas: conocer y difamar; atribuir esencias y escaparse a los reductos conceptuales de lo mismo; distanciarse hasta volverse indiferentes. Son los que se enojan todo el tiempo con la alteridad del otro, y separan y juntan a voluntad, encierran por dentro y por fuera: *“Todo hombre que ha decidido que otro es un imbécil o una mala persona se enfada cuando el otro demuestra que no lo es”*, vuelve a decir Nietzsche (2001: 37).

Suponer diferencia en unos pero no en otros resulta de un largo ejercicio de violencia. Usar el lenguaje para atrapar, para enclaustrar, para reducir, para enjaular, para agraviar, para denostar, para empequeñecer, atrapa, enclaustra, reduce, enjaula, agravia, denosta y empequeñece al lenguaje pero, sobre todo, a la relación, a la vida.

Porque la diferencia no es un sujeto sino una relación. Cuando la diferencia se vuelve sujeto hay allí una acusación falsa y sin testigos de desvío, de anormalidad, de lo incompleto, plagada de discursos autorizados, renovados, siempre actuales, siempre vigilantes y tensos.

En *La edad del hierro*, Coetzee (2002) nos ayuda a pensar la diferencia en ese sentido. Se trata de un encuentro subrepticio entre una anciana y un vagabundo, donde el vagabundo siempre lleva las de perder, porque es el supuesto diferente: la obviedad del diferente para una mirada quieta y aquietada, para la mirada fija y obsesiva, para la mirada adormecida. Si se le observa de lejos es una amenaza, un peligro, una diferencia a expulsar de nuestra atmósfera de supuesta tranquilidad. Si se le ve de cerca, lo único que se desea es que sea uno de los nuestros, un semejante. Allí no hay relación.

En la novela la anciana –profesora de filosofía, ya jubilada, que vive sola y enferma a la espera de la visita de una hija– ve desde su ventana la llegada amenazante del vagabundo; su deseo inmediato es el de quitárselo de la vista, una primitiva necesidad que la hace llamar a las autoridades para que *hagan algo con él*. O, un poco más tarde –cuando percibe que es imposible hacerlo desaparecer de su vista– la intención es aproximarse, ofreciéndole trabajos inútiles, casi esclavos. Incluirlo para apaciguar su propio temor por lo desconocido, sentirse en el derecho de opinar sobre la vida del otro: *“El olor más desagradable viene de sus zapatos y sus pies. Necesita calcetines. Necesita zapatos nuevos. Necesita darse un baño. Necesita un baño diario. Necesita ropa interior limpia. Necesita una cama, necesita un techo sobre su cabeza, necesita tres comidas al día, necesita dinero en el banco. Demasiado que dar”* (Coetzee, 2002: 47).

Las relaciones de diferencia nada tienen que ver con la exclusión o con la inclusión: se trata de una necesidad por conversar, de usar las palabras para poder estar y, quizá, hacer cosas juntos. Pero no de cualquier manera: no hay un único modo de estar juntos, estar juntos no significa estar a gusto ¿a quién se le ocurriría semejante idea?

Pero si conversamos, si entramos en una relación que no tenga el ánimo de hacer del otro un insulso semejante, quizá la diferencia valga la pena, quizá la diferencia sea lo que mejor narre lo humano. Y para eso tenemos que tener tiempo. No formas de nombrar: tiempo. No mejores o peores etiquetas: tiempo.

Porque cuando no hay tiempo, hay norma. Cuando no hay tiempo, juzgamos. Cuando no hay tiempo, la palabra es la proclamación del exilio del otro, su indigno confinamiento: *“Lo cierto es que, si tuviéramos tiempo para hablar, todos nos declararíamos excepciones. Porque todos somos casos especiales. Todos merecemos el beneficio de la duda. Pero, a veces, no hay tiempo para escuchar con tanta atención, para tantas excepciones, para tanta compasión. No hay tiempo, así que nos dejamos guiar por la norma. Y es una lástima enorme, la más grande de todas”* (*ibidem*: 94).

En efecto, al otro lado de lo normal no está el anormal –y esa multiplicidad de figuras de anormalidad que se han inventado y fabricado a lo largo de la historia, la cultura y la lengua– sino el tiempo o, mejor dicho, el tener o no tener tiempo. Si tuviéramos tiempo para darnos tiempo, si en vez de juzgar

apreciáramos, escucháramos, hiciéramos cosas comunes, no habría ninguna necesidad de nombrar como diferente a los demás. A los que no les damos tiempo, a los que interrumpimos todo el tiempo, a los que transformamos en cuerpos sin tiempo.

Decir la diferencia, sí. Escuchar la diferencia. El mundo es una inmensa circunferencia agujereada por las excepciones. Y hay demasiadas palabras para ocultar su derrame, las aguas que no se embalsan, los sonidos disfónicos, el caminar renco, las espaldas vencidas, el aprendizaje curvo, la memoria azarosa, el cuerpo desatento, los oídos mudos, los ojos que miran en una dirección que no conocemos. Igualdad, equidad, diversidad, anormalidad, discapacidad, necesidad, deficiencia, diferencia, desatención, retraso, inmadurez, autismo. Cuánto hartazgo.

El mismo hartazgo que siente y padece, página a página, Michel K., aquel personaje de labio leporino de otra novela de Coetzee. *“Lo primero que advirtió la comadrona en Michael K. cuando lo ayudó a salir del vientre de su madre y entrar en el mundo fue su labio leporino. El labio se enroscaba como un caracol, la aleta izquierda de la nariz estaba entreabierta. Le ocultó el niño a la madre durante un instante, abrió la boca diminuta con la punta de los dedos, y dio gracias al ver el paladar completo. A la madre le dijo: –Debería alegrarse, traen suerte al hogar”* (Coetzee, 2006: 9).

En *Vida y época de Michael K.* Coetzee hace atravesar su personaje por toda una Sudáfrica en guerra, con la única voluntad de esparcir las cenizas de su madre para, enseguida, realizar una travesía de anonimato. Michael K. se esconde una y mil veces y no logra cumplir con su deseo de no ser perturbado; prefiere no conversar con nadie, pero es interrumpido por infinitas preguntas, infinitas inquisiciones. Prefiere la soledad, pero siempre hay alguien más que le dirá qué hacer y qué no hacer. Es, también, una metáfora sobre la imposibilidad del quitarse, del preferir no estar y no poderlo, una pesadilla interminable donde nadie parece querer dejarlo en paz. Michael se vuelve un nadie acribillado a incógnitas que otros no pueden soportar para sí; es un ser sin nombre al que nadie dejará de nombrar insistentemente:

*“Quiero conocer tu historia –escribirá el médico de un internado–. Quiero saber por qué precisamente tú te has visto envuelto en la guerra, una guerra en la que no tienes sitio. No eres un soldado, Michael, eres una figura cómica, un payaso, un monigote (...) No podemos hacer nada aquí para reeducarte (...) ¿Y para qué te vamos a reeducar? ¿Para trenzar cestas? ¿Para cortar césped? Eres un insecto palo (...) ¿Por qué abandonaste los matorrales, Michael? Ese era tu sitio. Deberías haberte quedado toda la vida colgado de un arbusto insignificante, en un rincón tranquilo de un jardín oscuro”* (ibídem: 155-156).

El desprecio por la diferencia de Michael K. es evidente. Como si el ser diferente fuera sinónimo de sobra, de desperdicio. Como si el diferente no pudiera vivir entre los hombres y debiera quitarse de la vista del mundo. Como si fuera imposible enseñarle algo al diferente.



Diferente que ya es considerado como ser-muerto y, a la vez, una presencia insoportable que nos hace testigos involuntarios de otros modos de lenguaje, de comportamiento, de aprendizaje, de vida. Y será el mismo médico del internado quien, al fin, logre describir éticamente a Michael K. Un modo de hacer justicia con aquel que no pretende cambiar ni transformarse, ni ser mejor ni peor: *“Soy el único que ve en ti el alma singular que eres (...) Te veo como un alma humana imposible de clasificar, un alma que ha tenido la bendición de no ser contaminada por doctrinas ni por la historia, un alma que mueve las alas en ese sarcófago rígido (...) Eres el último de tu especie, un resto de épocas pasadas”* (ibídem: 158).

Pero aquí se hace presente otra figura de alteridad distinta del diferente: se trata del anónimo, un ser puesto bajo sospecha en la era de la identidad. Es evidente que el imperativo de la identidad fuerza hacia el deber de decir *yo soy, soy yo mismo, aquí estoy yo*; tener que sobreactuar la presencia y la existencia; deber ser algo en la vida, anunciarse y enunciarse, tener que representarse y narrarse a cada minuto; decir presente y dar el presente. Pareciera que nadie puede abandonar el centro, quitarse, replegarse, *anonimarse*. Nada ni nadie puede asumir para sí invisibilidad, ni arrogarse algún derecho de no pertenecer. Todos y todas en la celebración del nombre propio, a partir del cual todo puede decirse, desdecirse y contradecirse. Razón de la época: si no se es nombre y apellido se es ninguno, se es nadie. Si no hay profesión, actividad, lenguaje jurídico, posición, decisión, ascensión, los demás comienzan con su impaciencia, su exigencia, su reclamación. Ley de la época: no dejar a nadie en paz, hacer de lo común un embudo, un sendero abismado por el vacío y las serpientes y los muchos consejos y las alimañas del progreso. Espíritu de la época: mostrarse, hacerse ver, publicar, producir, proceder, notarse, hablar. No hay espectador que desee, expectante, su anonimato.

Sin embargo: anónimo puede ser otra cosa. No el que no tiene nombre, sino quizá el que no desea opinar cuando se le exige, el que no quiere estar sumergido en el aquí y ahora voraz como un relámpago. Ni mediocre ni perezoso ni tímido. Es otra cosa. Ser anónimo habla de un pedido de silencio hacia uno mismo y sin comentarios después. Habla de una posición indescifrable para los que sólo perciben el mundo como arriba-abajo-medio, o dentro o fuera, o centro-periferia. Habla, tal vez, de un deseo persistente de no ser molestado, de no ser convocado, de no ser llamado, de no ser involucrado, de no ser participe ni participante, de no ser incluido y no por ello quedarse con el mote de excluido. Bartleby, el escribiente, aquel personaje de la novela de Melville, también podría ser una ajustada expresión del carácter anónimo. En su única expresión: *“I would prefer not to”* (“preferiría no hacerlo”), no sólo habita lo cómico, lo literal, la indisposición, el ceder a otro, el abandono de la conversación, la sospecha de demencia y lo incomprensible de la frase para todos los demás, sino también un deseo de retirarse, de no tener que hacer todo lo que le piden, de no responder siempre con un sí, de no someterse a la repetición de una tarea determinada y ya reconocible y ya exigible.

¿Habrá un lugar, un tiempo, una percepción justa para lo anónimo, una ética y una política del 'anonimazgo'? Santiago López-Petit escribe: "(...) *no sabemos qué puede el hombre anónimo. Este hombre anónimo que somos todos y cada uno de nosotros, ese hombre que se rebela y que, a la vez, negocia con la realidad, que huye de sí mismo porque tiene miedo de su fuerza del anonimato*"<sup>2</sup>.

Quizá Michael K. sea como millones y millones de niños, jóvenes, ancianos: seres singulares que desean apenas susurrar, descontaminarse de su tiempo, imaginar otro tiempo y otro lugar posible. Seres singulares que, tal vez, no tengan nada para transmitir o para contar. O, simplemente, seres singulares que apresados, como Michael, entre la tiranía paterna y la ausencia mortal de la madre, ya no desean sino ser anónimos. Dejados en paz, fuera de las cosas innecesariamente necesarias de este mundo: "*Mi madre fue aquella cuyas cenizas devolví a este lugar (...) Mi padre fue el reglamento del dormitorio (...) Por eso está bien que yo, que no tengo nada para transmitir, pase mi vida aquí, apartado de todo*" (Ibidem: 111-112).

## Referencias

- Coetzee, John Maxwell. *La edad de hierro*. Barcelona: Literatura Mondadori, 2002.
- Coetzee, John Maxwell. *Foe*. Buenos Aires: Literatura Mondadori, 2005.
- Coetzee, John Maxwell. *Vida y época de Michael K.* Barcelona: Literatura Mondadori, 2006.
- Coetzee, John Maxwell. *Esperando a los bárbaros*. México: Random House Mondadori, 2007.

---

<sup>2</sup> Entrevista a Santiago López-Petit por el Colectivo Situaciones, a ser publicada en *Impasse*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones (en prensa).