

Barajar y dar con Bestiario: la vida y sus formas cortazarianas

Francisco Gelman Constantin*



95-112

Resumen

El recurso crítico a la genealogía y las relaciones entre biopolítica y psicoanálisis en el ámbito de los estudios literarios sientan algunas de las condiciones contemporáneas para una relectura de *Bestiario* de Julio Cortázar. Este artículo analiza el modo en que esas coyunturas actuales de la teoría y la crítica suscitan, para el volumen de cuentos de 1951, una pregunta por los modos de gobierno de lo viviente. Partiendo de “Carta a una señorita en París” y concluyendo con “Circe”, se investiga a la luz de la interrogación

Abstract

The critical usage of genealogy, along with the relationships between biopolitics and psychoanalysis within the field of literary scholarship, set some of the contemporary conditions for a rereading of Julio Cortázar's *Bestiario*. This paper analyses the manner in which those current situations of the theory and criticism raise a question regarding the ways of government of the living for the 1951 short stories. From “Carta a una señorita en París” to “Circe”, this paper addresses how Cortázar's early literature intervenes in

* Instituto de Literatura Hispanoamericana – Universidad de Buenos Aires – CONICET.
Correo electrónico: simbiosisficticia@hotmail.com

actual los modos en los que la literatura temprana de Cortázar interviene sobre el imaginario de su propia época, en diálogo y disputa con otras poéticas literarias, con polémicas culturales y con el ejercicio del saber biomédico. Desde esta óptica, el recorrido crítico permite explorar algunas modulaciones sobre los debates teóricos contemporáneos que provoca visitar estos materiales culturales.

Palabras clave

Ley
Naturaleza
Forma

the popular imagery of his own times from today's perspective, dialoguing and arguing with other literary poetics, cultural debates and the exercise of bio-medical knowledge. Such a critical endeavor allows the exploration of certain nuances of contemporary theoretical discussions that leads to revisit these cultural materials.

Keywords

Law
Nature
Form

Fecha de recepción

3 de julio de 2015

Aceptado para su publicación

13 de mayo de 2016

En la coyuntura de nuevas prácticas crítico-teóricas, volver a *Bestiario*¹. Dos circunstancias convergen productivamente para provocar la necesidad de una relectura. En primera instancia, la reformulación en la crítica reciente del problema de las influencias y de su estatuto en la constitución de lo contemporáneo –que depende ahora por una parte del concepto foucaultiano de genealogía–, y por otra, de la recontextualización del breve ensayo borgiano *Kafka y sus precursoros* a la manera de programa de estudios literarios (cfr. Saítta, 2014a; 2014b; Leps, 2004; entre otros). Por lo que nos concierne, tales condiciones redundan hoy en la necesaria revisión de los lazos de la literatura temprana de Cortázar con Borges y la revista *Sur*: se trata tan pronto de complejizar el estereotipo cultural que hace de la oposición Borges/Cortázar un parteaguas de la esfera literaria argentina del siglo XX, como de evitar la simple identificación de uno y otro imaginario poético: que Cortázar tuviera a Borges y al grupo de *Sur* como interlocutores en la formulación de su literatura no implica que sencillamente repitiera la inflexión de sus obras². En este contexto, en particular, la crítica de las últimas décadas (cfr. Pauls, 1999 y 2000; Yelin, 2010; Morán Dapena, 2014; Aizenberg, 2015; entre otros) ha investigado los alcances políticos de ese “fantástico de *Sur*” bajo el impacto de intervenciones críticas previas de gravitación decisiva como *el Borges, un escritor en las orillas* de Beatriz Sarlo (Sarlo, 1995) y “Lo arquetípico en la narrativa argentina del cuarenta” de Jorge Rivera (Rivera, 1974), y por lo tanto invita a reconsiderar la performatividad política de la narrativa temprana de Cortázar de un modo algo más vasto que el que resumen preguntas como “¿es *Bestiario* antiperonista?” o “¿solo desde *Rayuela* Cortázar se relaciona con la realidad latinoamericana?”, ambas inconducentes desde la óptica contemporánea.

En segunda instancia, el auge de la biopolítica como estímulo teórico decisivo para la crítica contemporánea. La aparición de la antología *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida* (Giorgi y Rodríguez, 2007) fue sintomática –así como

¹ La persistencia de *Bestiario* en las instituciones educativas es una segunda circunstancia incitante para la lectura del volumen. El contexto pedagógico suscita la ajada pregunta por la actualidad, pero el ejercicio la revierte e invalida, porque en la clase la pregunta por el “qué hacer con esto” es constitutiva y se responde espontáneamente con la práctica efectiva de la lectura conjunta, que es en lo que consiste la actualidad. Me remito personalmente al paso en 2013 por un quinto año de la Escuela Normal Superior n° 11 “Dr. Ricardo Levene”, junto a Laura Ramírez, durante nuestra residencia docente (de esos días, el catálogo, la bestia y la risa); aunque también a las clases de las que fui estudiante tiempo atrás en el hospitalario marco de la cátedra de Literatura Argentina II en la Universidad de Buenos Aires. A esa colega y amiga, a exs alumns, y a ese equipo docente y compañerxs, gracias por cuanto aquí les debo o me invitan a discutir.

² Desde el punto de vista de la constitución del archivo cultural, Noé Jitrik ha señalado que fue la publicación de *Rayuela* y la ulterior narrativa breve de Cortázar lo que hizo posible sustraer retrospectivamente *Bestiario* de la órbita de Borges (Jitrik, 1968: 13). De allí la necesidad de contar con esa contrafigura del modo complejo que sugiere Jitrik: *Bestiario* en el horizonte de *Sur*, pero por eso mismo buscando su valor diferencial.

artífice, en su prólogo– de una creciente extensión de la pregunta por la politicidad de lo viviente más allá del ámbito académico de la filosofía, perceptible muy particularmente en la crítica cultural y, en especial, literaria. Tanto como las propias investigaciones literarias de ambos compiladores –que llegan hasta el más reciente *Formas comunes* (Giorgi, 2014)–, otros volúmenes de visible gravitación institucional, como *Espectáculos de realidad*, de Reinaldo Laddaga (Laddaga, 2007), *Fantasma. Imaginación y sociedad*, de Daniel Link (Link, 2009) o *Una posibilidad de vida*, de Alberto Giordano (Giordano, 2006) recogían el horizonte de problematización organizado por los debates biopolíticos como coordinada necesaria para la investigación literaria. En un mismo gesto, varios de ellos exploraban qué tipo de relecturas de tradiciones teóricas ya incorporadas en distintos momentos a la crítica y teoría literarias argentinas eran viables desde esta nueva coyuntura; por lo que interesa a la perspectiva de este artículo, en particular, se abría ya la pregunta sobre las relaciones entre biopolítica y psicoanálisis, incluso si el debate que las haría legibles no se explicitaba en algunos casos más allá de las alusiones al *Antiedipo* de Deleuze y Guattari, que tienden a restringir excesivamente la escena.

Es en tales intersecciones contemporáneas que adquiere aquí consistencia la investigación de las condiciones de politicidad de la literatura temprana de Cortázar, en la postulación de un desplazamiento en la imaginación de lo comunitario, que se traslada desde la cuestión del orden y la anarquía hacia el problema de las relaciones entre la naturaleza y la ley, movimiento decisivo que se sitúa en 1951 con *Bestiario*. En este movimiento de relectura, se trata también de explorar de qué modo ciertas genealogías culturales específicas pueden afectar las concepciones sobre la literatura y las artes inmanentes a los protocolos de lectura en clave biopolítica.

Siguiendo –como anticipábamos– la inflexión crítica que introducían Sarlo y Rivera, el núcleo político de la literatura de *Sur* detrás de los nombres de Borges y Bioy habría que buscarlo en las paradojas racionales a través de las que sus literaturas exploraban las felicidades, incertidumbres y catástrofes del joven régimen republicano argentino. Entre “La biblioteca de Babel” y “El perjurio de la nieve”, las inconsistencias y fragilidades de la ley metabolizaban las desazones políticas de un comienzo de siglo de fraude, alzamientos en armas, golpizas policíacas, deportaciones y personalismos (cfr. Sarlo, 1995: 135 y ss.; Rivera, 1974: 194-195). De acuerdo con la “interpretación paranoica” de Roberto Lépori –él mismo genealogista–, el azar actúa allí como cifra del impulso totalitario inmanente a la democracia, aquello que en la naturaleza teórica de un orden lo empuja fuera de sí (cfr. Lépori, 2010: 118-121). El discurso de la racionalidad estatal se les aparecía a Borges y Bioy tristemente risible a la hora de introducir un orden ideal en una sociedad heterogénea y multitudinaria. Si se nos permite el uso desviado del concepto de Foucault, su configuración de lo político debe ubicarse en el terreno de un imaginario “jurídico”: la organización racional del Estado nacional

coincide con la letra de ley y es en sus limitaciones intrínsecas en cuanto operación representativa que se ubica la debilidad de la república³.

Contra la antítesis orden-anarquía que caracteriza el imaginario jurídico del fantástico de Borges y Bioy, la literatura temprana de Cortázar abre con el primer libro de cuentos bajo su firma una puerta privilegiada a un imaginario “biopolítico”. Porque, en efecto, si un bestiario es un catálogo, la serie construida por *Bestiario* es la de una diversidad de experimentos sobre el clivaje entre lo viviente y su gobierno, narrado como un encuentro pero reticente a cualquier cesura absoluta. Si es cierto que hay un elemento “sobrenatural” en estos cuentos que hace posible hablar de género fantástico (cfr. Avellaneda, 1983: 95), demasiado a menudo se olvida que lo *sobrenatural* presupone también cierta figura de la vida biológica. Tal como sugería el análisis inaugural de Ana María Barrenechea (cfr. Barrenechea, 1957: 78) –en términos que adapto a las coordenadas de este trabajo–, un bestiario produce necesariamente una imagen de la vida humana entremedio de aquello de lo que difiere: bestias y monstruos. En *Bestiario*, la experiencia de una política de masas en tiempos de los primeros partidos políticos modernos de la Argentina adquiere la forma de una pregunta por los procesos de introducción de diferencia y jerarquía dentro de la vida, allí donde la violencia política ha hecho imposible buscar en lo humano un suelo ontológico para la garantía de derechos, en precisa correlación a un imaginario político nacional que zoologiza como efecto de impropio (cfr. Yelin, 2005: 4).

De las antropotecnias de Sloterdijk (2006) al *misterium disiunctionis* de Agamben (2007), el estudio del gobierno de la vida comprende especialmente el análisis de las condiciones históricas de producción política de la diferencia humana, o de la diferencia en lo viviente en general. La especificación territorial del problema a América Latina debe conceder algún lugar en la genealogía local a episodios como el narrado por Giorgi en *Formas comunes*: en 1937 Harry Berger, comunista brasileño encarcelado y torturado por el régimen de Getulio Vargas por su participación en una revuelta, es defendido por su abogado Heráclito Sobral Pinto valiéndose de los derechos de los animales recientemente consagrados en el país. Siguiendo la interpretación de Giorgi, el abogado encuentra en la contigüidad con lo animal a la que se ha expuesto a Berger el medio para un recurso desesperado de defensa (cfr. Giorgi, 2014: 122-127), y allí ubica el crítico argentino el núcleo de su intervención: la exploración de aquellas obras literarias y artísticas que contribuyan a la desdiferenciación de hombres y animales como medio de su guarecimiento común contra la violencia soberana.

³ Raúl Antelo ha hecho algunas sugerencias en otro sentido que merecen cauta ponderación. Con todo, incluso al leer al Borges coautor del *Manual de zoología fantástica* creemos enfrentarnos más bien al “prolijo laberinto de la razón” (Alazraki, 1994: 63) y al intrínseco sinsentido de un sistema representativo o clasificatorio, que a una “ficción (...) [que] aspira a proporcionar una interpretación apática de la vida” (Antelo, 1999: 18).

Sin embargo, de ampliar el foco en algunas décadas, el elocuente hallazgo de archivo de Giorgi podría ser complementado con un episodio no menos iluminador. Cabría añadir a la genealogía los relatos periodísticos de las peticiones de Ignacio Lucas Albarracín, presidente de la Sociedad Argentina Protectora de Animales y de la Sociedad de Protección a los Aborígenes, en cuyo aniversario de muerte se celebra en Argentina el Día del Animal, ante el político católico Indalecio Gómez, Ministro de Interior de Roque Sáenz Peña y uno de los redactores de la ley 8.871 –que ordena la democracia argentina moderna al voto universal (masculino) y obligatorio–. En octubre de 1912, Albarracín escribía al Ministro Gómez para reclamar por la situación de las comunidades nativas en Chaco, argumentando que si se les concediera el mismo tratamiento que la ley reconocía a los animales mejorarían sus condiciones de vida. El alegato parece simétrico al de Sobral Pinto, pero no obstante la reconstrucción de los periódicos hace perceptible una faceta de la escena dejada en la sombra por el otro relato. Según la narración del caso argentino, la misma indiferenciación que permitía a los políticos liberales de la época mitigar la precariedad de las condiciones de vida de los animales y de los pueblos originarios venía sirviendo también a los políticos católicos del momento para instrumentar conjuntamente el régimen de explotación de ambos, pues tanto “los pobres indios” como el ganado aparecían ante ellos disponibles a la servidumbre (cfr. “Der armen...”, 1912: 50)⁴. La het-

⁴ El texto completo de la referencia al artículo periodístico es el siguiente:

“De los pobres indios en el Chaco se ocupa también ahora el incansable presidente de la Asociación Protectora de Animales, el Dr. Albarracín. En su calidad de Presidente de la Sociedad para la Protección de los Nativos ha protestado en una nota al Ministro de Interior sobre las persecuciones y maltratos de los que son víctimas los indios en el Chaco. El señor Albarracín fue bastante elocuente. Explica que si los indios en el Chaco recibieran la misma protección legal que los animales, y si se satisficiera la determinación constitucional de que los nativos deben ser incorporados a la cultura, deseablemente los reclamos no desaparecerían directamente en el tacho de basura, sino que se tomarían medidas para proteger a los indios ante la explotación de la que son víctimas. El Dr. Albarracín, que tiene la mala suerte de chocar a menudo con altas personalidades, no se hará amar en el despacho del Ministro Dr. Gómez. Pues los explotadores son los mejores amigos del señor Ministro, los altos jefes del Ministro y sus hermanos, los curitas. Si hubieran sido los ateos chupasangres o los masones, les habrían aclarado el punto hace rato, dado que no se puede admitir que el gobierno no conozca la situación en el Chaco; pero naturalmente con el clero no se atreven; los hombres de hábito monacal y alcanzados por la santa unción pueden tratar a los nativos inermes peor que al querido ganado; de todos modos los indios están excluidos del Cielo de estos enviados de Dios y pueden ser tratados como animales de carga que el Señor en su inagotable compasión ha dejado a sus Siervos para que los exploten. Y si el gusano pisoteado algún día finalmente se retorciera y buscara venganza por las maldades sufridas, habría gritos de indignación y guerra contra la chusma, a la que acuden por cierto las santas personalidades a por fuerza de trabajo barata, y también sientan ejemplo para los demás. Así se difunde la cultura del ‘Servidor de Dios’, así tratan a los seres que llaman con mirada hipócrita ‘calco de Dios’, y que pueden tratar así porque el gobierno se los ha despachado vergonzosamente y deben ser sus súbditos. Así es Roma: bendice a los perros de la engreída

erogeneidad espontánea de las especies animales en ninguno de los dos casos se elabora como diferencia entre ciertos ejemplares de *Homo sapiens* (no cristianos) y las vacas, y esa indistinción admite dos usos políticos enfrentados.

El *affaire* Gómez/Albarraçín, así leído, sugeriría que cifrar toda eficacia emancipatoria de una práctica cultural –un alegato, una ley, una obra literaria– en la desclasificación o desidentificación de la vida oscurece el carácter concreto de las condiciones de producción de la diferencia. Solo el modo específico de introducción de una cesura, en una coyuntura de debates culturales peculiar, puede decidir la legibilidad política de una intervención literaria sobre el gobierno de la vida: tan pronto la desdiferenciación como la diferencia pueden servir de argumento para la organización de una vida menos precaria. El detalle genealógico aquí esbozado hace necesaria la distinción conceptual entre “heterogeneidad” y “diferencia”, decisiva en las lecturas de Bataille por parte de Agamben y Lacan, y descuidada por Deleuze⁵, lo cual explica esta flaqueza en los –por demás, iluminadores– análisis de Giorgi. Es imperativo presuponer la heterogeneidad *a priori* de lo viviente de modo de no reconducir la vida a la indistinción metafísica, pero es decisivo distinguirla de su cualificación cultural como diferencia.

En estos términos habría que comenzar a leer hoy “Carta a una señorita en París”, asumiendo a un tiempo las resonancias transocénicas y las peculiaridades que saltan a la vista. El cuento de Cortázar se presenta como una carta de suicida, es decir, reclama para sí la enunciación que exige el ejercicio de la ley: el yo se produce para atribuirse la responsabilidad de la muerte y evitar la investigación

aristocracia del dinero y trata peor que al ganado a los hombres condenados que les han despachado. A quien no vea pues la verdadera naturaleza de Roma, ya no se lo puede ayudar.” (“Der armen...”, 1912: 50; el destacado es del original; la traducción me pertenece).

⁵ En su texto clásico referido a la interrelación de las nociones de “diferencia” y “repetición” (1988), Deleuze hacía de la primera un movimiento interno a la realidad misma en su irreductibilidad a una identidad o unidad originaria. En la medida en que Agamben (2006) y Lacan (1999a) afectaran sus respectivas concepciones de la diferencia de una lectura de la heterología de Bataille, sus obras teóricas estuvieron particularmente atentas a los peligros de una tal naturalización unilateral de la diversidad entre los seres. En el caso de Lacan, la cuestión puede rastrearse en su sostenimiento de la distinción entre la diferencia real en las modalidades del goce corporal –por un lado– y –por el otro– las oposiciones significantes que aspiran a organizar esa discordancia en pares de oposiciones simbólicas –v.g. pasivo y activo, fuerte y débil, etcétera– (Lacan, 1999a: 51-113). En Agamben, el asunto subyace al “misterio de la disyunción” que dentro del conjunto no totalizable (i.e. insumiso a universales) de lo viviente produce discursivamente la diferencia entre el hombre y los demás seres (Agamben, 2006: 31-36). En ambos casos, lo decisivo es la focalización reflexiva en un territorio de encabalgamiento entre lo viviente y el ordenamiento discursivo que permite advertir el carácter político de las operaciones (simétricas pero incommensurables) de homogeneización retroactiva de la heterogeneidad vital y diferenciación/tipificación jerárquica de la vida compartimentada, a través de la acción simbólica soberana.

de un acto como asesinato. La carta se dirige a la dueña de casa, pero se escribe conjuntamente para el "Sr. Juez". Presumiblemente el nombre la destinataria ha sido tomado de la beata Andrée, mártir de la escena judicial francesa, cuyo martirio es la ejecución por guillotina a la que la sentencia un tribunal revolucionario de 1794: Andrée Minutte es una de las treinta y dos monjas del Mediodía francés sentenciadas a muerte en un mismo proceso, en el que Étienne Maignet –comisionado por la Asamblea Nacional y fiel a Robespierre, justo antes de que él mismo fuera apresado– las acusa de amenazar la República por medio del fanatismo y la superstición (cfr. Mourret, 1929: 220-224).

"Carta a una señorita en París" interviene precisamente sobre esa escena de la ley, pero la transforma sustituyendo al reo. El antagonista de la ley ya no es la religión, sino la vida organizada en rituales de autogobierno; el lazo evanescente con la historia legendaria de la beata Andrée persiste sin embargo en las imágenes religiosas que rodean a los conejitos. El narrador del cuento de Cortázar es un hombre argentino, culto pero desplazado, que con cierta asiduidad vomita conejos. Ese detalle es su heterogeneidad, la singularidad de su vida, que le exige detallados rituales de cunicultura, pero que rehúsa la tipificación política: "No es razón para no vivir en cualquier casa, no es razón para que uno tenga que avergonzarse y estar aislado y andar callándose" (Cortázar, 2004: 25), se excusa el narrador ante su destinataria. Solo el encuentro de esa forma excéntrica de vida con el "orden cerrado, construido hasta las más finas mallas del aire" de la casa de Andrée desquicia los ritmos de la organización de esa vida; los conejos pasan a nacer más a menudo, cambian de color, devastan lo que los rodea. El choque del hombre-que-vomita-conejitos con ley de casa vuelve su heterogeneidad en diferencia cualificada/descalificante –allí donde las referencias al patrimonio cultural de la casa disimulan el conocido racismo de Giraudoux– y ello lo somete a la observación policíaca de la empleada doméstica de la dueña. El narrador intenta obedecer, ensaya técnicas de rección en las que es tan pronto el dios de los conejitos como el párroco a cargo de sus pupilos que les ordena "penitencia contra la pared" (Cortázar, 2004: 32); pero no hay modo de resolver la disonancia profunda. La imposible incorporación de esa diferencia, una vez convertida en tal, a las normas del gobierno hogareño no puede conducir sino al exterminio de sí mismo y de los animales. La "irrupción de la anormalidad" (Yurkievich, 1987: 15) no consiste en la decisión individual de "desoír la razón de Estado" (1987: 11), sino que el hombre-que-vomita-conejitos advierte que jamás podrá ser admitido como su ciudadano.

No hay, con todo, en "Carta" –como tampoco en el resto del volumen– nada de añoranza romántica por una naturaleza perdida, debilitada o degenerada, sino que el relato explora una serie de encuentros entre lo viviente y sus formas siempre ya ocurridos en la historia de una cultura. La producción de la diferencia que obliga al narrador a esconderse y finalmente suicidarse altera la heterogeneidad original; pero ésta no es nunca la de una vida carente de toda forma, sustraída a toda organización cultural. Es cierto, al mudarse a la casa de Andrée los conejos

que vomita el narrador dejan de comer sus tréboles de la tierra para recogerlos de la alfombra del departamento; pero en la mudanza no pierden algún contacto con un bosque primigenio, sino que apenas dejan atrás las macetas del departamento anterior: imposible recordar algún pasado en el que la vida no se encontrara ya informada por los marcos de una cultura. A ese nivel corresponde el ordenado pulso de la cunicultura, que organiza esa vida como una naturaleza ritmada, le aplica una primera forma que hace posible su vida en comunidad y funda los lazos afectivos con el entorno: el regalo de los conejos a la señora de Molina. No se opone el caos primitivo o “auténtico” a las formas facticias de ordenamiento, sino a la organización encontrada experimentalmente por/para esa vida a cierto orden particular que la expulsa.

Con “Cefalea” se pasa de la expulsión a la inclusión y el fomento. “Cefalea” muestra los matices de una ley que procura solucionar la diversidad de lo viviente por medio de la aplicación de una red más minuciosa: la codificación homeopática promete encontrar la clave para cada uno, la cura de cada cual. Una observación microscópica dictada por el especialista, que funciona como la coartada del texto: se escribe para registrar el progreso de la salud de la comunidad. Tanto González (1973: 515-519) como Giorgi (2014: 68) han recurrido con tino a Foucault para aproximarse a esa mirada; un cierto saber biomédico califica el ejercicio del gobierno del criadero de mancupias, decidiendo el régimen de vida de criadores y animales con una “precisión incesante y minuciosa” (Cortázar, 2004: 70) que establece la alimentación y la rutina reproductiva. Contra lo que ocurría en “Carta”, el punto de vista homeopático promete que no se trata ya aquí de la expulsión de algo de sí, de la exclusión de alguna “zona sagrada” (Jitrik, 1968) en la que una manifestación de la vida deja de ser admisible. El gobierno homeopático del doctor Harbin actúa solo por adición: la salud se restaura solucionando la carencia que nombra el tipo clínico: por ejemplo, “a los enfermos *silica* les falta sílice, arena” (Cortázar, 2004: 72). La identidad como déficit anticipa la terapéutica y legitima el ejercicio médico⁶.

Pero una sintonía más fina en el diagnóstico no resuelve la disonancia entre esas vidas humano-animales y el régimen que instituye su explotación económica; pronto, ciudadanos de primera y segunda clase se sublevan contra las técnicas de crianza, realizando el peligro que se avizora desde temprano: “sospechamos que una sola noche de desatención sería funesta para las mancupias, la ruina irreparable de nuestra vida” (Cortázar, 2004: 67-68). El cerebro, residencia orgánica

⁶ Si nuestra coyuntura crítica es genealógica, la pregunta de nuestro tiempo es también (en este sentido, en la cita secreta al siglo XIX que une y separa “Cefalea” y *O alienista* de Machado de Asís) de qué modo podría aplicarse a lo viviente una antropotecnia productora de clases que no implicara el racismo y su eventual exacerbación hacia las políticas de exterminio. Al respecto, lo fundamental está interrogado por Adriana Rodríguez Périco en “Las miradas de la ciencia” (Rodríguez Périco, 2008: 276-295).

del intelecto, amenaza siempre a la instrucción de la razón con el peligro de la cefalea, subversión de la jerarquía del alma, del *hēgemonikon*. La ciencia de Harbín encuentra en la materia viviente de su comunidad de crianza un resto de autodeterminación que la sustrae a su proyecto, obstaculizando la anamnesis interminable prescrita por la observación biomédica: “las cefaleas vienen con tal violencia que apenas se las puede describir” (Cortázar, 2004: 79). La organización de la vida bajo la forma del ciclo natural consistente y administrable es tan imposible como su teleología evolutiva. “Tal vez esto que decimos fuera monótono e inútil si no estuviese cambiando lentamente en su repetición” (2004: 71), detalla el diario; pero ese cambio tampoco puede ser reducido bajo la forma de “un crecer articulándose hasta el estallido patético de la gran orquesta” (2004: 74). La historia de la vida es la de una serie de catástrofes y reorganizaciones, insensible a la supervivencia o la extinción de una comunidad, pero insumisa a su explotación económica. Si es necesario, ante el desesperado escudriñamiento del gobierno médico opone “la muerte oscura de los animales” (2004: 81).

La oscuridad del cuerpo viviente es su resistencia al lenguaje, que inventa (y no es) la oposición entre naturaleza y sociedad, pues hace posible la introducción de la cesura diferencial allí donde solo había heterogeneidad y por tanto hace legible como tal la diferencia entre la vida y sus formas (Lacan, 1999b: 493; Copjec, 1994: 204-207). Una de esas formas forjadoras de diferencia es la ley que gobierna la cópula en vistas a la continuidad y el crecimiento de la especie: el tabú del incesto. La exogamia como terapéutica contra la decadencia de la especie es precisamente aquello contra lo que se guarecen los protagonistas de “Casa tomada”⁷. En su “simple y silencioso matrimonio de hermanos” ejecutan la “necesaria clausura de la genealogía” (Cortázar, 2004: 14). Atrincherados en la casa entre la literatura, la filatelia y el tejido, los hermanos de la calle Rodríguez Peña resisten la imposición sobre lo viviente del discurso biologicista que les ordena buscar una pareja y cultivar progenie. La propia cultura y la técnica protegen sus cuerpos de la información de una cierta imagen teleológica de vida, funcional a unas formas de gobierno: en su reclusión de moluscos (Barrenechea, 1957: 78) enfrentan la gestión reproductiva de sus vidas en la que la burguesía cifra su expectativa de continuidad (Foucault, 1976: 160-165). La escritura funciona a la manera de diario (y herramienta) de la resistencia, como prolongación de las valvas de la casa. Como libro de horas, organiza los rituales que preservan en el celibato. Pero el tabú del incesto y la demanda reproductiva son demasiado poderosos para su resistencia pasiva; una fuerza desconocida los expulsa de su casa: solo puede conservar el patrimonio de la clase dominante quien esté dispuesto a extenderla por medio de la procreación.

7 Puede hallarse en diversos críticos referencias a la identidad de la especie como organización represiva de la vida que es urgente subvertir; cfr. Yurkievich (1987: 27) y Alazraki (1994: 65).

Contra la resistencia pacífica, el zarpazo: allí está “Bestiario”. Entre el género epistolar y el cuaderno de naturalista, el relato de Isabel se aproxima al mundo de Los Horneros para iluminar una red de relaciones que perturban las leyes de la cultura en la administración de los vínculos familiares. Su narración interviene sobre ese otro relato informador de cultura que es el mito edípico (Freud, 1964; cfr. Lacan, 2001: 532) y expande el elenco. A la pareja madre-hijo conformada por Rema y Nino, “Bestiario” añade no solo el padre prescindente (Luis), sino también el tío celoso y portador de armas (el Nene), la prima (Isabel), y –prominentemente– la multitud de animales y plantas que hacen posible explorar críticamente la producción de la diferencia naturaleza/cultura en el interior de lo viviente. En lugar de la Ley del Padre, es la Ley del Tío la que previene el incesto, interrumpiendo a golpe de puño la excesiva intimidad entre Rema y Nino (Cortázar, 2004: 139)⁸. Isabel pondera largamente la venganza de la naturaleza, en el progresivo desarrollo de una sensibilidad extrahumana (cfr. Rosa, 2004: 91-92).

Nino e Isabel recogen plantas, hormigas y larvas de mosquito, y las estudian. Pero no hay en sus experimentos afán de gobierno, sino empática curiosidad. No pretenden obtener de ellos una clave de homogeneidad con la que comprenderlos a todos de un golpe, sino que por el contrario ansían la diversidad: a Isabel “[I] a fastidiaba un poco que casi todas las hojas fueran verdes, casi todas lisas, casi todas lanceoladas” (Cortázar, 2004: 134). Mucho menos se trata de pacificar a la naturaleza, puesto que “Mejor las hormigas negras que coloradas: más grandes, más feroces. Soltar después un montón de coloradas, seguir la guerra detrás del vidrio, seguros” (2004: 135). La cara beligerante del reino animal es la que más fascinante les resulta. De parte de su curiosidad está el padre de Nino, Luis, que los estimula ofreciéndoles materiales para sus exploraciones y aconseja.

⁸ No hay dudas de que, tal como han señalado numerosos críticos y refrendó el propio Cortázar (cfr. 2012: 511), hay más lazos de deseo organizando en las relaciones en Los Horneros que el solo vínculo entre Nino y Rema; lo que resulta menos probable, por muy inferencial que sea el árbol genealógico de los Funes, es la pretensión de que haya un peligro de incesto entre Rema y el Nene, por la simple razón de que ninguna ley de parentesco en Occidente excluye las relaciones entre cuñados. A propósito de las declaraciones de Cortázar en su correspondencia, habría que añadir la edición sistemática de las cartas como otra de las condiciones contemporáneas para la lectura de *Bestiario*. Su relevancia crítica debe contemplarse en el contexto de la reapertura problemática del concepto de autor, contenida en la que precisamente los estudios literarios de inflexión biopolítica y psicoanalítica son dos nodos decisivos, en torno a la cuestión de las “escrituras íntimas”. No es la ocasión empero de evaluar en detalle los efectos de estas coyunturas críticas unas sobre las otras. A lo largo del artículo, el recurso al epistolario se contentará por tanto con aportar algunas sugerencias para el análisis crítico, sin investigar específicamente qué tipo de relaciones de constitución de una obra están en juego en su explotación, tarea que deberá postergarse a un estudio futuro.

La nota científica del experimento retrocede poco a poco, con todo; Isabel va abandonando la libreta a cambio de la pura contemplación y a través de ella explora la posibilidad de dejar de temer el merodeo del tigre por la casa: “a ella le encantaba pensar que las hormigas iban y venían sin miedo a ningún tigre” (2004: 136). El olor de la vegetación libre en el jardín incluso le hace odiar el encierro de las hormigas en el formicario: “un horror de patas buscando salir, un aire viciado y venenoso” (2004: 138). Intuye la necesidad de librar a lo viviente de esos yugos, sobre la base de sus fugaces identificaciones con las criaturas, en contraposición a aquel modo de vida que el temor mismo de la naturaleza (del tigre) llena de prohibiciones. Y en la cima de las prohibiciones, ese tabú del incesto que sostiene la oposición de la sociabilidad humana al reino animal.

Ya las primeras imágenes en su memoria de Los Horneros sugieren el vínculo (“Nino sapo, Nino pescado” (Cortázar, 2004: 128)), y la rebelión de la naturaleza contra la Ley del Tío que la escinde se realiza en la alianza con el tigre, ensayada tímidamente con el roce de un bicho de humedad (2004: 130-131). La técnica científica, del herbario al microscopio o al formicario, crea las condiciones para que la heterogeneidad de la vida se alce al ataque contra el gobierno de la casa. Si es cierto que, como señala Alazraki, hay en “Bestiario” un vínculo entre animales e infancia –así como en “Las puertas del cielo” lo habría entre monstruosidad y pueblo (cfr. Alazraki, 1994: 112-115)–, eso no nos invita a tomar el territorio ampliado de lo viviente como mera cifra de otra cosa; el meollo del texto es precisamente el gobierno de la vida biológica: por medio del tigre se derroca un régimen.

La realización más perfecta del gobierno brutal sobre lo viviente debe ir a buscarse a “Ómnibus”, donde el ejercicio de la Ley logra doblegar la vida hasta transformarla en un emblema de su jurisdicción: los ramos de flores de los pasajeros del colectivo. La identificación del gobierno con la vida que informa cristaliza bajo esa forma estetizada y mercantil de la naturaleza que son los arreglos florales. Toda la voracidad de la vida en “Cefalea”, “Carta a una señorita en París” o “Bestiario” ha desaparecido, reclusa en el ornamento. Como contrapartida, la narración se consagra a la descomposición del emblema, deteniendo la mirada sobre los ramos el tiempo suficiente para hacer descubrir cuánto de fúnebre se esconde en ellos. Hasta el elocuente descenso de los pasajeros en el Cementerio de Chacarita, las imágenes del relato consagran el “olor casi nauseabundo” del ramo de margaritas, los “gladiolos horribles, como machucados y sucios, color rosa vieja con manchas lívidas” (Cortázar, 2004: 53) y los “claveles casi negros” (2004: 54). Y si bien una ley que se sabe triunfante sobre la vida puede moderar sus represalias (en este sentido, las negociaciones entre el chofer y el guarda), a los dos únicos súbditos reacios les queda suficientemente clara la urgencia de adquirir sus propias flores, para integrarse ellos también a esa forma inoculada de lo viviente (cfr. 2004: 65).

Si “Ómnibus” imagina el triunfo mortificador de la ley cruenta sobre la vida, y “Carta”, “Cefalea” y “Bestiario”, momentos agudos de la disrupción de ese gobierno, “Circe” y “Las puertas del cielo” exploran el momento instituyente: allí donde la vida investiga alternativas al régimen del que procura sustraerse. En “Las puertas del cielo” el narrador se ubica como lugarteniente de la ley reinante, entre su desempeño como abogado y el empleo de la escritura en la anatomía de sus víctimas. Las “notas que llenan poco a poco (...) [su] fichero” (2004: 110) se dedican al registro de sus experiencias con la sociabilidad popular a las que lo expone su profesión, en una mirada que ha de llamarse tan pronto etnográfica como zoológica, precisamente porque es esa organización simbólica la que establece la diferencia entre hombres, animales sanos y monstruos. De expedición a la milonga del Santa Fe Palace, escribe que los monstruos

[a]soman con las once de la noche, bajan de regiones vagas de la ciudad, pausados y seguros de uno o de a dos, las mujeres casi enanas y achinadas, los tipos como japoneses o mocovíes, apretados en trajes a cuadros o negros, el pelo duro peinado con fatiga, brillantina en gotitas contra los reflejos azules y rosa, las mujeres con enormes peinados altos que las hacen más enanas (...). A ellos les da ahora por el pelo suelto y alto en el medio, jopos enormes y amaricados sin nada que ver con la cara brutal más abajo, el gesto de agresión disponible y esperando su hora (Cortázar, 2004: 117-118).

Registro de hábitos tribales o etología, el relato evalúa el medio que lo rodea según criterios estéticos solidarios del orden al que el doctor Hardoy pertenece. Pero la curiosidad lo atrapa en una contemplación anhelante, y pronto le es imposible no reconocer que su ley no es la única que rige sobre esas vidas. La intuición de una dehiscencia, “la suspensión de un orden” (2004: 113), rodea el mundo de Celina y su muerte, allí donde la gestión médico-legal de los ámbitos populares fracasa: mientras su médico se preparaba a recetar una cura para la enferma, Celina desmiente el diagnóstico con la muerte y hay en ese fallecer una autodeterminación de la joven ex prostituta ante el gobierno biopolítico de su cuerpo:

A las ocho vino José María con la noticia, casi sin rodeos me dijo que Celina acababa de morir. Me acuerdo que reparé instantáneamente en la frase, Celina acabando de morirse, un poco como si ella misma hubiera decidido el momento en que eso debía concluir (2004: 107).

Haciendo lugar entre sus propias notas a la voz de quienes observa, el abogado percibe la posibilidad de una sustracción al poder sobre vida y muerte de las

corporaciones profesionales administradoras del orden social. Y la “autogestión biopolítica” de Celina se extiende por sobre la muerte; su cuerpo sin vida elude tanto la descomposición sancionada por el saber médico como el cielo salvífico de la Iglesia, para recluirse en la milonga, de vuelta entre sus monstruos. Pero la monstruosidad es un encuentro de lo viviente con la ley, una diferencia producto de su intervención, por lo que la contestación de Celina a ese orden se vuelve contra la organización simbólica e invade su lengua, invirtiendo sus valores. Extasiado por el espectáculo de las milongas y los funerales de pobres, el narrador no puede sino verse a sí mismo convertido en monstruo, Hardoy vampiro: “me veía forzado a alimentarme por reflejo de su sangre” (Cortázar, 2004: 110).

Del autogobierno de Celina al laboratorio transhumano de Delia, en “Circe”. Si a la explotación económica de la vida corresponde la cura homeopática del doctor Harbin en “Cefalea” (aquí sustituido por “la chica de la farmacia”, que difunde rumores sobre Delia), a la conspiración insumisa de lo viviente corresponden los licores y bombones de Delia Mañara. Delia es casi una médica, parece “un cirujano” veterinario (2004: 91); pero trabaja para su propia revuelta y en este sentido, como escribe Cortázar en su correspondencia, está en las antípodas de lo “sano” (2012: 405). La alianza de la muchacha con los animales –a veces cariñosos, a veces temerosos, pero siempre de un modo u otro a su lado– trama los experimentos sobre humanos y animales, que alteran la forma de su oposición. En “Ómnibus”, ordenar la naturaleza hasta que ya no suponga amenaza alguna para los hombres, para que sea una misma con la ley; en “Circe”, dosificar vida animal a los hombres para descomponer su forma humana y socavar la ley con que gobiernan.

El experimento, desde luego, no excluye el peligro: un conejo y dos novios muertos en el haber de Delia. Pero mientras Mario fantasea con internarla (“una cura de años en habitaciones claras y parques alejados” (Cortázar, 2004: 96)), su enamorada especula con líquidos para “prolonga[r] la vida” de su gato (2004: 102) y dosifica licores a sus novios. Incierta sobre las intenciones de su prometido, Delia ensaya un intento desesperado; el bombón de cucaracha preparado para Mario será su incorporación totémica al partido o su despedida, y él mismo anticipa su poder, del que proviene el nombre del relato: “Algo le decía a Mario que Delia iba a conseguir cosas maravillosas con los bombones” (2004: 94). Pero un momento antes de engullirlo un temor lo detiene; la ingesta se suspende y el experimento acaba. En la vera de la muerte de Delia, el gobierno de lo humano se restaura⁹.

⁹ Como se ve, el análisis desarrollado hasta aquí ha debido dejar de lado “Lejana”, abandono donde no puede sino advertirse la pérdida de elocuencia –para nosotros– de aquella perspectiva que se pregunta por la relación con el otro/lo otro, difícilmente eludible en el caso de este relato. Acaso la configuración de una humanidad desposeída que la restringe a la vida sensitiva podría iniciar un nuevo camino de entrada al texto; pero todo indica que

Leídos desde las condiciones críticas contemporáneas, los cuentos de *Bestiario* completan un desplazamiento del imaginario político desde las coordenadas jurídicas sentadas por Borges y Bioy hasta una perspectiva que hoy llamaríamos biopolítica. Ya no las paradojas racionales de un código legal para representar lo social, sino la administración biomédica que instituye lo humano y lo no humano, naturaleza, animal y monstruo. *Bestiario* interviene sobre la explotación administrada de la vida alterando las imágenes y símbolos de los que se vale, pervirtiendo sus géneros protocolares hasta hacerlos registrar su propia crisis. De entre ese colapso, sugiere otros modos de gobierno, experimentos de autodeterminación en que lo viviente se da sus propias formas y teje sus propios lazos.

La introducción de la narrativa de Cortázar y sus genealogías contingentes en el horizonte de la teoría y crítica literarias argentinas de inflexión biopolítica, en relación con los efectos de la tradición psicoanalítica sobre esas prácticas de lectura, permite especificar varios de sus nodos conceptuales a condiciones históricas particulares en las disputas culturales por el gobierno de la vida biológica. A partir de este modo de leer los cuentos de *Bestiario*, la distinción conceptual entre heterogeneidad y diferencia adquiere una gravitación decisiva a la hora de comprender la intervención de la literatura sobre las formas de organización de la vida en comunidad, en sus relaciones con el racismo, el totalitarismo y los modos de explotación. Las narraciones participan de la cualificación simbólica de lo viviente en enfrentamiento con los marcos jurídicos, biomédicos y económicos que lo ordenan a jerarquías raciales y maximización de los réditos; impactan sobre los géneros, tramas y mecanismos trópicos de esos marcos, y –antes que simplemente optar por la desidentificación– instauran los suyos propios: elaboran formas alternativas de la diferencia. Con la persistencia de la lectura a través de las décadas, *Bestiario* comienza a hacer legibles problemas como estos.

Fuentes

Cortázar, Julio (2012), *Cartas 1955-1964*, Buenos Aires, Alfaguara.

---- (2004), *Bestiario*, Buenos Aires, Alfaguara, [1951].

Bibliografía referida

Agamben, Giorgio (2007), *Lo abierto. El hombre y el animal*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, [traducción de Flavia Costa y Edgardo Castro].

las condiciones de legibilidad contemporánea de “Lejana” son más esquivas que las de los demás cuentos.

Aizenberg, Edna (2015), “‘Borges no puede imaginar en castellano’: polémicas y recepciones desconocidas de los años hitlerianos”, en Olea Franco, Rafael (ed.), *El legado Borges*, México D. F., ColMex, pp. 243-256.

Alazraki, Jaime (1994), *Hacia Cortázar: aproximaciones a su obra*, Barcelona, Anthropos.

Antelo, Raúl (1999), “Zoologías imaginarias y biopolíticas modernas”, *Boletín del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria*, n° 7, pp. 16-33, [traducción de Graciela Cariello].

Avellaneda, Andrés (1983), “Cortázar. Los años de *Bestiario*”, en *El habla de la ideología*, Buenos Aires, Sudamericana, pp. 93-127.

Barrenechea, Ana María (1957), “La literatura fantástica en las últimas generaciones argentinas: Julio Cortázar”, en *La literatura fantástica en Argentina*, México, UNAM, pp. 77-87.

Copjec, Joan (1994), “Sex and the Euthanasia of Reason”, en *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*, Cambridge, MIT Press, pp. 201-236.

Deleuze, Gilles (1988), *Diferencia y repetición*, Gijón, Júcar, [traducción de Alberto Cardín].

Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1985), *El Anti Edipo: Capitalismo y Esquizofrenia*, Barcelona, Paidós.

“Der armen Indianer im Chaco” (26 de octubre de 1912), *Argentinisches Wochenblatt*, p. 50.

Foucault, Michel (1976), *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, París, Gallimard.

----- (2009), *Naissance de la clinique*, París, PUF.

Freud, Sigmund (1964), *Totem und Tabu*, Hamburgo, Fischer.

Giordano, Alberto (2006), *Una posibilidad de vida. Escrituras íntimas*, Rosario, Beatriz Viterbo.

Giorgi, Gabriel (2014), “Contra la domesticación: políticas de la ficción”, en *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, pp. 66-74.

Giorgi, Gabriel y Rodríguez, Fermín (comps.) (2007), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires, Paidós.

González, Eduardo (1973), "Hacia Cortázar, a Partir de Borges", *Revista Iberoamericana*, vol. 39, n° 84-85, pp. 503-520.

Jitrik, Noé (1968), "Notas sobre la 'zona sagrada' y el mundo de los 'otros' en *Bestiario* de Julio Cortázar", en Vincour de Tirri, Sara y Tirri, Néstor (comps.), *La vuelta a Cortázar en nueve ensayos*, Buenos Aires, Carlos Pérez, pp. 13-30.

Lacan, Jacques (1999a), *Encore*, París, Seuil.

----- (1999b), "L'instance de la lettre dans l'inconscient, ou la raison depuis Freud", en *Écrits I*, París, Seuil, pp. 490-526.

----- (2001), "Télévision", en *Autres écrits*, París, Seuil, pp. 509-545.

Laddaga, Reinaldo (2007), *Espectáculos de realidad*, Rosario, Beatriz Viterbo.

Lépori, Roberto (2010), "Borges contra la democracia. Una relectura paranoica de 'La lotería de Babilonia'", *Cuadernos del Sur - Letras*, n° 40, pp. 115-134.

Leps, Marie-Christine, (2004), "Critical Productions of Discourse: Angenot, Bakhtin, Foucault", *The Yale Journal of Criticism*, vol. 17, n° 2, pp. 263-286.

Link, Daniel (2009), *Fantasmas. Imaginación y sociedad*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.

Morán Dapena, Xavier (2014), "Anarquismo y yo: una lectura política de Borges", en Greco, Barbara y Pache Carballo, Laura (eds.), *Sobrenatural, fantástico y metarreal*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 59-69.

Mourret, Fernand (1929), *L'Église et la Révolution (1775-1823)*, París, Bloud et Gay.

Muñoz, Mario (1981), "Realidad e intimidad en *Bestiario*", en *Texto crítico*, año VII, n° 20, pp. 31-37.

Pauls, Alan (14 de marzo de 1999), "El hedonismo tan temido", *Radar* (suplemento del diario *Página/12*), p. 15.

----- (2000), *El factor Borges*, Buenos Aires, FCE.

Rivera, Jorge (1974), "Lo arquetípico en la narrativa argentina del cuarenta", en Lafforgue, Jorge (comp.), *Nueva novela latinoamericana 2*, Buenos Aires, Paidós, pp. 174-195.

Rodríguez Pérsico, Adriana (2008), *Relatos de época. Una cartografía de América Latina*, Rosario, Beatriz Viterbo.

Rosa, Nicolás (2004), "Cortázar, los modos de la ficción", en *Ficciones argentinas*, Buenos Aires, Norma, pp. 201-222.

Saíta, Sylvia R. (2014a), "Lecturas cruzadas", [disponible en http://letras.filo.uba.ar/files/documentos/Literatura_Argentina_II.docx - consultado el 12 de agosto de 2014].

----- (2014b), "En torno al 2001 en la narrativa argentina", *Literatura y lingüística*, n° 29, pp. 131-148.

Sarlo, Beatriz (1995), *Borges, un escritor en las orillas*, Buenos Aires, Ariel.

Sloterdijk, Peter (2006), *Normas para el parque humano*, Madrid, Siruela, [trad. de Teresa Rocha Barco].

Yelin, Julieta (2005), "Adentro de las jaulas. (Imaginaros de la multiplicidad en algunos relatos argentinos de la década del cincuenta. El caso de Bestiario de Julio Cortázar)", *Boletín del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria*, n° 12, pp. 1-13.

----- (2010), "Kafka en Argentina", *Hispanic Review*, vol. 78, n° 2, pp. 251-273.

Yurkiévich, Saúl (1987), *Julio Cortázar: al calor de tu sombra*, Buenos Aires, Legasa.