

ESCRITURAS Y REESCRITURAS BIOPOLÍTICAS DEL CANON LITERARIO ARGENTINO

BIOPOLITICAL WRITINGS AND REWRITINGS OF THE ARGENTINIAN LITERARY CANON

TOMÁS SIAC

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA (ARGENTINA)

Resumen: Para entender los efectos de la modernidad en la organización de los Estado-naciones del siglo XIX, la categoría foucaultiana *biopolítica* es una herramienta ampliamente productiva para pensar los discursos que atraviesan la constitución de dichos territorios. Los discursos literarios del siglo XIX, a nuestro parecer, responden a las discusiones biopolíticas sobre cómo ordenar los cuerpos, los funcionamientos de estos y las subjetividades que derivan de estos. Las políticas estatales del siglo XIX, y los discursos literarios subsidiarios, van a llevar a postular, en consecuencia, formas de vida, pero sobre todo de extranjería para el establecimiento del territorio nacional. A lo largo de textos como los de Domingo Faustino Sarmiento,

Esteban Echeverría y Eugenio Cambaceres, podemos percatarnos de la articulación de quiénes constituyen el *nosotros* y quiénes el *otros*. Estos discursos decimonónicos recurrirán a la noción de barbarie, afirmada como figura *otra* excluida, para sedimentar la categoría civilización como vidas vivibles. Julio Cortázar y Osvaldo Lamborghini servirán para demostrar las persistencias o declinaciones, en el siglo siguiente, del modelo civilizatorio biopolítico. Para dicho análisis, tomaremos la propuesta foucaultiana y derivas, a partir de teóricos como G. Agamben, G. Giorgi, entre otros.

Palabras Claves: Biopolítica, Civilización, Barbarie, Literatura, Otredad.



Abstract: In order to understand the effects of modernity in nation-state organizations through XIX century, we consider *biopolitics* –as a Foucauldian category– a thoroughly productive tool for the analysis of the discourses that constitute such territories. The nineteenth-century literary speeches, in our opinion, respond to the biopolitical debates on how to order the bodies, their functioning and the subjectivities that derive from them. The state policies of the nineteenth century and the subsidiary literary discourses will consequently lead to pose lifestyles but, above all, foreign measures for the establishment of the national territory. Throughout texts such as those of Domingo Faustino Sarmiento, Esteban

Echeverría and Eugenio Cambaceres, we can realize the articulation of who constitute *we* and who constitutes the *others*. These nineteenth-century discourses will resort to the notion of barbarity, affirmed as *another* excluded figure, to sediment the category of civilization as living lives. Julio Cortázar and Osvaldo Lamborghini will help to demonstrate the persistence or decline of the biopolitical civilizing model in the following century. For such analysis, we will take the Foucauldian proposal and theories that stem from it from theorists such as G. Agamben, G. Giorgi, among others.

Key words: Biopolitics, Civilization, Barbarity, Literature, Otherness.

*Una vez, caminando entre aquellos árboles, descubrí el fe-
to de un niño [...] pienso que se trataba de un primo con
el cual yo ya no iba a poder jugar*

Reinaldo Arenas

Introducción

Leer los discursos político-literarios del siglo XIX, a nuestro parecer, es ingresar en el trazado biopolítico de la nueva nación Argentina. Así, concurrimos a una discusión sobre las maneras de ordenar los cuerpos, los funcionamientos de estos y las subjetividades que derivan de los mismos. La biopolítica –entendida desde el planteo foucaultiano– es una herramienta, ampliamente necesaria, para entender los efectos de la modernidad en la organización de estos nuevos Estado-naciones, y su población. En el momento en que se plantea la premisa de *derecho de hacer vivir y abandonar la muerte*, se está planteando la posible existencia de vidas vivibles y vidas no vivibles: si agregamos la teoría del *Homo Sacer* agambeniando, podemos plantear que se articulan políticas para decidir quien vive y quien no vive. Las políticas estatales del siglo XIX, que comprenden la sedimentación de este nuevo territorio, van a llevar a postular, de esta manera, formas de vida pero sobre todo de extranjería. A lo largo de textos como los de Faustino Domingo Sarmiento, Esteban Echeverría, Eugenio Cambaceres, Julio

Cortázar y Osvaldo Lamborghini, podemos ver la articulación de quienes son efectivamente parte del *nosotros* y quienes parte del *otros*. En este sentido, poder complejizar la noción de barbarie, sumada a las postulaciones de animalidad de Gabriel Giorgi, que nos permite entender cómo se retoma el animal como figura *otra* excluida en los discursos de la modernidad, pero como empiezan a tomar lugares –y por lo tanto a re-escriturarse– en las narraciones posteriores del siglo XX.

El análisis, entonces, de este trabajo, va a problematizar acerca de los modos de articular la biopolítica a lo largo de diferentes discursos del siglo XIX, los cuales encuentran su cauce en narraciones del siglo XX. A lo largo del desarrollo sostendremos la hipótesis de que la biopolítica es fundamental para delimitar un *nosotros* a su vez que delimita un *otros*, abyecto y marginalizado. Dicha hipótesis nos permitirá, en algún modo, entender a poblaciones históricamente marginadas: gauchos, pobres, cuerpos que entablan la alteridad abyecta. Podremos surfear las disposiciones de estos cuerpos, estudios sobre cómo se articulan estos *otros* que siempre son abordados desde la denigración. De esta manera, aprehender las maneras en las que el *nosotros*¹ concibe y aborda a esos desclazados, es un punto clave para comprender la literatura decimonónica y sus pertinentes re-escrituras.

La creación de una teoría pertinente

Para abordar y lograr explicar cabalmente nuestra hipótesis, deberemos recorrer las teorías planteadas en *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber* (1946) de Michel Foucault, los capítulos 4 y 5, pero deteniéndonos por sobre todo en la postulación del “Derecho de muerte y poder sobre la vida” como las bases para asentar la definición de la biopolítica. Una vez descripta dicha teoría se proseguirá a explicar la etimología del *Homo sacer* y las extensiones que tuvo para el siglo XIII y en los siglos posteriores. Así, *HOMO SACER. El poder soberano y la nuda vida I* de Giorgio Agamben (1995) nos iluminará sobre este estatuto jurídico. Conjuntamente con la teoría de Foucault y de Agamben, en el planteo de la delimitación de vidas vivibles, la teoría de la animalidad de Gabriel Giorgi, planteada en *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica* (2014), será de extrema utilidad.

La teoría biopolítica

“Un poder destinado a producir fuerzas, a hacerlas crecer y ordenarlas más que obstaculizarlas, doblegarlas o destruirlas” (Foucault, 1976: 128) es la versión re-

¹ Se hablará de un *nosotros* como identidad nacional argentina, criolla, blanca y winka – Marlene Wayar (2018)-, en contraposición al *otro*: comunidades indígenas o personas de clases bajas, según la actualización de cada texto.

sumida y simple de lo que es la biopolítica para Foucault. Sin embargo, la teoría requiere de una larga explicación para probar nuestra hipótesis sobre el corpus literario que hemos elegido.

La biopolítica, entonces, se entabla como un campo plenamente heterogéneo en cuanto a sus perspectivas y a sus objetivos, el cual estipula un control sobre la vida de las personas, al mismo tiempo que regula la muerte. El paso de la Edad media a la Modernidad plantea un cambio en las maneras de concebir la gobernabilidad. De esta manera, el feudalismo demuestra su poder en el corte de la vida, es decir, en hacer la muerte: el poder soberano se articula bajo el privilegio de dispensar vida y muerte, siendo la muerte el punto cúlmine del poder del Estado, ya que matar demuestra su poderío como ente de organización social. La supervivencia del Estado, sin lugar a duda, se basa en el aniquilamiento de cuerpos sociales abyectos, que ponen en jaque el poder soberano. Esto significa que la defensa no se hace en nombre de un *nosotros*, sino en nombre del soberano: que constituye la instancia máxima de la representación social, y por lo tanto, el cónclave de la protección estatal.

La modernidad revierte la situación del soberano, ya que el Estado no es ahora esa sola figura, sino que lo es la del *nosotros*: “las guerras ya no se hacen en nombre del soberano al que hay que defender, se hacen en nombre de la existencia de todos” (Ídem.: 129). La modernidad, de esta manera, va a sedimentar la soberanía y la existencia del Estado en el *nosotros*, es decir, esa identidad trazada a partir de la biopolítica.

La biopolítica es, sin lugar a duda, un dispositivo generador de ámbitos de saber, poder y de subjetividades. Esto deriva en la constitución de un modo de corporalidad, así, el biopoder delimita tecnologías y métodos para organizar el espacio-tiempo a través del ciclo biológico. En el trazar de una corporalidad, se obliga a crear vidas, aumentarlas, administrarlas, lo que lleva a administrar la muerte. De esta manera, el biopoder entabla una manera de regular la vida, a tal punto que regula a su vez la muerte: introduciéndose en todas las corporalidades presentes en ese espacio-tiempo delimitado. Se desarrollan procesos administrativos de ciclos biológicos que invaden la vida por el hecho de que la nueva manera de generar capital es mediante la población: tener una población a servicio y merced del Estado constituye el nuevo capital. Una población dócil y útil, entonces, es el capital que necesita el poder y, por sobre todas las cosas, una masa sexual. La sexualidad, es decir, la creación de vidas administradas es comprendida como un recurso indispensable, ya que no cualquier vida merece ser vivida, sino una ya delimitada.

Los móviles para generar vidas vivibles se constituyen a través del panoptismo: método de vigilancia que pretende ser permanente, generando así en los sujetos una auto-disciplina. Este dispositivo de disciplina crea métodos y tecnologías que producen una corporalidad entrenada: su producto es un cuerpo entrenado para la disciplina, la cual coincide con las necesidades -biopolíticas- de cada Estado.

Este desarrollo nos permite apreciar la complejidad de la biopolítica: un producto de cuerpos que están delimitados en su accionar, cuerpos que cumplen ciclos biológicos no biológicos, sino sociales y políticos. Tras la biopolítica, se hace difícil pensar en ciclos naturales de vida, sino en ciclos sociales de vidas vivibles y productivas.

La vida no vivible o el *Homo sacer*

Como hemos mencionado anteriormente, el trazado de la biopolítica en el Estado argentino del siglo XIX se logra comprender, en gran medida, bajo el estatuto del *Homo sacer*. Dicha figura legal proviene de la antigua Roma y se constituyó, a lo largo de los estudios históricos, como un claro borroso: el *homo sacer* – hombre sagrado- es aquel que no se puede matar, pero el hacerlo no constituye un delito. Esta categoría legal, sin embargo, articula una contradicción, ya que al declararse la sacralidad de una persona se le permite que se le dé muerte de forma impune, pero no se lo aniquila porque no merece morir según formas rituales: *Neque fas est eum immolari, sed qui occidit, parricidi non damnatur*². De esta manera, también pone en tensión el término de sacro, ya que no refiere a una característica eufórica sino, más precisamente, una disfórica. En la antigua Roma, lo sagrado también refiere a personas malas e impuras, que han cometido semejantes crímenes –el parricidio o el incesto- que pierden todas sus cualidades humanas, es decir, son desprovistos de la sociabilidad: reducidos a la formas más bajas.

El *Homo sacer* no puede ser objeto de sacrificio, de un *sacrifitium*, por esta única y muy sencilla razón: lo que es *sacer* está ya en posesión de los dioses y es originalmente y de manera particular posesión de los dioses infernales, y no hay, pues, necesidad de que se le haga tal con una nueva acción (Kerényi, 1972: 76)

La vida de un *homo sacer*, entonces, se desarrolla en cuanto paria y en cuanto está la posibilidad de matarlo aunque no de forma ritual. Así, estas personas se convierten en blancos para la violencia de algunos, cuyo accionar no ingresa en el plano de lo ilícito o en el de lo profano. Este estatuto, debemos remarcar, se constituye como un vacío.

Refiriéndonos a la violencia por parte de personas *no sacras*, podemos entender que se refiere a una actividad soberana. La violencia de los hombres genera un espacio de soberanía sobre ese *otro* abyecto, por el hecho de que se articula el poder de la vida. La soberanía, entonces, se une a la capacidad de disponer qué vidas viven y cuáles no, en un territorio delimitado: la construcción de

² Pompeo Festo, en su proto-diccionario del idioma latín, definió al *homo sacer* de esta manera:

“No es permitido sacrificar a este hombre, pero el que le mate, no será condenado por homicidio”.

la nuda vida que entabla el *homo sacer* no es más que un trazado biopolítico estructurante, ¿de qué? De lo que hace a un ser persona: poseer derechos humanos³. A través de la soberanía, las personas trazan los derechos y por lo tanto la nuda vida, ya que estipulan quienes sí y quienes no poseen y de ahí que vidas se viven y cuáles no. La soberanía, desde la época romana, coincide con el trazado biopolítico de exclusión e inclusión de vidas que se desarrolla a través del concepto *homo sacer* o de nuda vida.

Modos de constitución del *otro*

Tras la explicación de ambas teorías podemos afirmar que los Estados desarrollan una biopolítica, que se articula con el concepto de *homo sacer*, para delimitar al *nosotros*, pero sobre todo al *otros*: la biopolítica, entonces, es un dispositivo que entablan los Estados-naciones modernos para delimitar a su alteridad. Esta noción se genera a través de los planteos imperantes y civilizantes de la época. Las biopolíticas de la civilización entablan nuevos cuerpos, nuevas subjetividades, que se logran para contraponerse al bárbaro. Este bárbaro, enemigo antitético de la civilización, comienza a ser el enclave de las políticas modernas estatales: que conllevan a la exclusión de sectores de la población para un desarrollo tecnológico-práctico-social determinado. Así, civilización es sinónimo de un ordenamiento que mucho tiene que ver con la estipulación de cuerpos afines y dóciles, generando tecnologías de exclusión y marginalización de quienes no sean dóciles.

La dicotomía civilización-barbarie conlleva a un ordenamiento desigual tanto para bárbaros como para civilizados. Cuestiones socio-económicas como culturales influyen en los estatutos de persona, generando metodologías que ordenan a todos los sectores. Sin embargo, los sectores civilizados que están a cargo de los procesos biopolíticos tienden a la invisibilización del *otro*, en todos los aspectos sociales. Este proceso generó una representación adversa para estas personas, que debemos de reiterar que no eran personas, sino bárbaros, animales. La concepción de salvaje versus persona posibilitaba a los civilizados el control indiscriminado de estas personas, que llega al paroxismo de la violencia y masacre de estos –cuestión que abordaremos más adelante–.

Con este nuevo ordenamiento creado a partir de los Estados modernos, se generaban así representaciones del bárbaro como animal:

Las imágenes de la vida animal trazaban el confín móvil de donde provenían el salvaje, el bárbaro y el indisciplinado, y donde lo animal nombraba un fondo amenazante (...) Tradiciones, en fin, que habían asociado al animal con una *falla* constitutiva (cultural, racial, histórica) (Giorgi, 2014: 11).

³ No debe confundirse con la categoría derechos humanos –modernos– instaurados después de la Revolución Francesa de finales del siglo XVIII.

Así, el animal o la animalidad comienza a poblar los espacios de la civilización y del discurso, invadiendo los espacios sociales, aunque de formas disfóricas debido a gramáticas de lo decible y visible de la civilización. Debemos de dejar en claro que el ingreso de la categoría bárbaro, y las corporalidades denominadas como tal, ingresan en el orden del discurso siempre a manera de tabú, un nombrar que si bien estaba normado, representaba una parte oscura de la sociedad: personas que debían aislarse por el bien del Estado-nación⁴. Bajo este ordenamiento biopolítico, entonces, se trazan vidas vivibles: el animal es una forma también de iluminar los cuerpos no abyectos, es decir, la contrapartida. El animal, en su lugar de marginalizado, también sirve para delimitar la vida vivible, la que vale la pena. Así se trazan vidas para vivir y vidas para abandonar: “se reservan para la explotación, para la cosificación, o directamente para el abandono o la eliminación” (Ídem.: pág. 15). Se genera la pregunta de qué es la vida y qué cuenta como vida y qué posibilidades tienen los cuerpos dentro de esa administración de lo vivible.

Estas nuevas ontologías entre lo humano y lo animal y entre qué es vida o qué no lo es, conforman signos políticos, que van a ir mutando a lo largo de la historia, generando un ordenamiento de cuerpos y asignaciones de lugares para estos en todo momento. El bárbaro es una categoría a (re)actualizar y (re)articular constantemente:

una de las características esenciales de la biopolítica moderna (...) es su necesidad de volver a definirse en cada momento el umbral que articula y separa lo que está dentro y lo que está fuera de la vida” (Agamben, 1995: 166).

El animal, entonces, se entabla como una alteridad excluyente en el binomio civilización-barbarie, cultura-naturaleza: es un afuera inasimilable, pero que en el creciente contacto con el *nosotros* tiene que reformularse en su intento de ingreso en la vida social.

La persona funciona así como un régimen de dominación biopolítica, que distribuye posiciones y luchas en torno a ejercicios de poderes, de resistencias y de desposesiones sobre un mapa móvil de relaciones con lo viviente, que son siempre relaciones de control y de propiedad. (Giorgi, 2014: 24)

Así, veremos en las diferentes narrativas propuestas el creciente ingreso de estos marginalizados al seno de la vida social y, por lo tanto, las maneras axiológicas que se conforman para referirse a estos excluidos. De esta manera, debemos

⁴ “El orden civilizatorio, que es el reino de una humanidad matrizada en las gramáticas europeas y capitalistas, y que responde al orden de dominación de lo animal.” (Giorgi, 2014: 32)

afirmar, que a lo largo de los textos propuesto, veremos las formas de renovación para fundamentar que el animal/bárbaro siempre articula exterioridad.

Sarmiento y su *facundo* biopolítico

Libro de 1845, considerado como el mayor aporte de Sarmiento a los espacios culturales de la época, es la condensación de las tradiciones biopolíticas que venían desde la colonia y que incidían en la nueva nación. Así, su libro *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas* logra reconstruir los ideales de las clases privilegiadas y eurocentristas: personas que coincidían con los valores románticos⁵ que acarrearán la creación de los Estados-naciones modernos.

A la hora de plantear políticas biopolíticas, Sarmiento hace uso de la retórica de la truculencia: implica el uso de mecanismos discursivos que expliciten violencia y una condena a la otredad. Este estatuto de alteridad, entonces, se va a representar desde lo abyecto, asqueroso, monstruoso y contaminante, para construir al gran otro de la Nación: el bárbaro.

Tirano sin rival hoy en la tierra (...) se hallan millares, las almas generosas que en quince años de lid sangrienta, no han desesperado de vencer al monstruo que nos propone el enigma de la organización política de la República. Un día vendrá, al fin, que lo resuelvan; y la Esfinge Argentina, mitad mujer, por lo cobarde, mitad tigre, por lo sanguinario, morirá. (Sarmiento, 1976: 8)

En la constitución de esta alteridad, da pie al binomio *civilización-barbarie*. Sin embargo, esta dicotomía va a construir términos vacíos y dinámicos: a lo largo de la narración, los personajes pueden variar de entre civilizados a bárbaros⁶. Pero, además, a través de la lectura podemos percatarnos de jerarquizaciones entre los bárbaros, ya que, incluso dentro de esta caracterización, no todos ocupan el mismo lugar. De esta manera, esta oposición se actualiza constantemente dentro de cada enunciado. Sin embargo, esta dicotomía se plantea como un paradigma de conocimiento maniqueísta, una episteme, una propuesta hacia los “problemas argentinos” –a pesar de no ser conceptos cristalizados-.

⁵ A grandes rasgos, son los valores de la Revolución Francesa: Igualdad, Fraternidad y Libertad. Sin embargo, debemos explicar que estos conceptos están ligados a procesos colonialistas, por lo tanto, sigue existiendo disposiciones de clases que ordenan a las personas.

⁶ Un gran ejemplo es el segundo capítulo, *originalidad y caracteres argentinos*, en el cual se pone en tensión que los gauchos forman parte de “la barbarie indígena” (Sarmiento, 1845: 39). Sin embargo, continúa con una diferenciación entre tipos de gauchos, dando a entender de que no todos los gauchos son bárbaros –por ejemplo, el rastreador o el baqueano-.

Para definir a los bárbaros, Sarmiento va a recurrir a un elemento proto-positivista: el análisis mesológico. Este tipo de análisis conlleva a un determinismo racial y corporal basado en la naturaleza. Así, según el tipo de ambiente/ecosistema en el que se desarrolle la persona lo determinará de manera constitutiva. Mediante esta apuesta, los territorios no civilizados se los conciben como desiertos. Esta descripción une los elementos hostiles, indómitos, estériles y salvajes del desierto con las personas. De esta manera, quienes habiten ese desierto –el espacio entre las ciudades o municipios- serán estériles en sus capacidades cognitivas, indómitos y hostiles en su comportamiento, y salvajes por esencia⁷. A través de este proceso mesológico es como Sarmiento logra que las herramientas de la modernidad –la ciencia- funcionen para sedimentar su objetivo estético-político: la denigración de la otredad.

Con este planteo estético se postulan un par de nociones imprescindibles para pensar las vidas de los *bárbaros* del siglo XIX: en primer lugar, los *bárbaros* están determinados a niveles biológicos por la naturaleza, postulando así que no hay espacio para transicionar de *bárbaro* a *civilizado*, siendo víctimas de su propia vida. En segundo lugar, la barbarie es un foco infeccioso que hay que detener, ya que el contacto con esta es perjudicial. Este segundo punto es la que habilitó al *nosotros civilizado* a llevar a cabo asesinatos violentos hacia gauchos y caudillos⁸.

El gran núcleo de su planteo biopolítico se da en la delimitación del desierto, ya que postula vacío de vida a un terreno poblado. Así, la nuda vida y la figura de *homo sacer* se reconstruyen para asegurar la superioridad biológica de los criollos blancos, y asentando la noción de que la barbarie no es vida. Sin embargo, podemos comprender que la biopolítica que se desarrolla en este texto intenta regular qué vidas bárbaras son vivibles y cuáles no –tomando de ejemplo a Rosas, a Facundo Quiroga y a los pueblos indígenas, además de otras catego-

⁷ Debemos resaltar la cita anterior de Sarmiento cuando se refiere a la Esfinge Argentina, es decir, a Rosas y a Facundo Quiroga: “mitad mujer, por lo cobarde, mitad tigre, por lo sanguinario” (Sarmiento, 1976: 8). Esta descripción postula el carácter mesológico, ya que Rosas y Facundo son descriptos desde un animal de la pampa: el tigre o puma. Así, confluye el carácter de violento con la fauna argentina. Sin embargo, también debemos agregar que unir mujer con cobardía, también es una propuesta biopolítica de la época, que tiene que ver con la denigración por cuestiones de género.

⁸ Galeano, en su libro *Las venas abiertas de América Latina* (1971), arguye que Sarmiento vio “en la montonera campesina no más que el símbolo de la barbarie, el atraso y la ignorancia, el anacronismo de las campañas pastoriles frente a la civilización que la ciudad encarnaba (...) En 1861, Sarmiento escribía a Mitre: ‘No trate de economizar sangre de gauchos, es lo único que tienen de humano. Éste es un abono que es preciso hacer útil al País’. Tanto desprecio y tanto odio revelaban una negación de la propia patria” (Galeano, 2010: 243).

rías de gauchos-: “Rosas, según esto, no es un hecho aislado, una aberración, una monstruosidad” (Sarmiento, 1976: 11).

Ir un paso para atrás y para adelante: Echeverría y Lamborghini

Sarmiento, y el planteo que hemos realizado anteriormente, son completamente comprensibles cuando se los pone en relación con otras obras literarias del momento. Así, el primer cuento argentino, *El Matadero* de Esteban Echeverría (1840), dota de mayor significancia el proceso político-cultural que está llevando a cabo Sarmiento. Si bien este cuento no se da a conocer hasta el final del siglo XIX, condensa las discusiones articuladas por los sectores altos y unitarios. La propuesta biopolítica de Sarmiento, entonces, no es un caso aislado, sino que viene de una larga tradición en la delimitación de la alteridad, que se condensa en este cuento: la barbarie federal.

Joven que aparece (...) como víctima de su dignidad personal y de su cultura; porque lejos de amedrentarse y palidecer delante de sus verdugos, despliega toda la energía, toda la entereza moral, todo el valor físico, que inspira en el hombre de corazón el sentimiento del honor ofendido⁹

Las palabras prologales de Gutiérrez a este cuento son claves para comprender la situación en la que se encontraba el *nosotros civilizado*: una sociedad que se conmociona frente al ingreso de la *barbarie* y de los salvajes al poder, pero, sobre todo, a la vida social. El cuento narrará la vida en un matadero, haciendo hincapié en los bárbaros y sus costumbres: “El espectáculo que ofrecía entonces era animado y pintoresco, aunque reunía todo lo horriblemente feo, inmundo y deforme de una pequeña clase proletaria” (Echeverría, 2020: 49). Sin embargo, la narración va a darse en el marco de una ironía doble: en primer lugar, el narrador es irónico cuando se refiere a los unitarios como salvajes, pero además es doblemente irónico porque narra la realidad proletaria desde su visión que se contrapone a la vida de los salvajes unitarios. Justamente en este segundo momento es que la ironía es doble, porque frente a describir a los unitarios como salvajes, cuando los espacios de los federales son la suciedad y la contaminación –“flatulencia intestinal”; “palabras inmundas y obscenas” (Echeverría, 2020: 52)-, termina mofándose de la situación de los pretendidos civilizados federales. Así, la narración se articula en un vaivén entre quienes delimita como salvajes, a pesar de que los salvajes son los “civilizados”.

En este juego de ironía es que se ingresa en el plano de la biopolítica: qué vida vale y cuál no. En este momento, debemos recurrir, sin lugar a duda, al concepto de *homo sacer* y de nuda vida de Agamben. Estos conceptos se delimitan plenamente en las dos muertes humanas del cuento: en la del niño proletario y

⁹ Nota introductoria de Juan María Gutiérrez presente en la publicación de *El Matadero*.

en la del *salvaje unitario*. Tras la muerte del unitario se lee, “hombre decente y de corazón bien puesto, a todo patriota ilustrado amigo de las luces y de la libertad” (Echeverría, 2020: 62), sin embargo, tras la muerte del niño obrero y pobre no existe mención alguna. Este hecho pone de manifiesto que la vida que debe ser llorada –por el hecho de que vale la pena- debe ser la del unitario, por ser un carácter civilizado, mientras que un niño sucio y salvaje no debe ser siquiera mencionado. Justamente en este punto es que ingresa el salvaje en el ámbito del animal¹⁰: las vidas que rondan el matadero son vidas para la muerte, descartables. Así, quienes rondan en el matadero son tan animales como los que matan¹¹.

En este sentido podemos ingresar una re-escritura de la figura del salvaje de Echeverría: Stroppani o ¡Estropeado! o *el niño proletario* de Osvaldo Lamborghini (1973). Este personaje articula, definitivamente –e incluso sublima la postura unitaria y civilizadora del siglo XIX- la postura biopolítica del salvaje como nula vida, pero sobre todo como *homo sacer*: porque los *bárbaros* “se reservan para la explotación, para la cosificación, o directamente para el abandono o la eliminación” (Giorgi, 2014: 15). Así, el personaje de Osvaldo va a constituirse como ese hombre sacro –en términos romanos- ya que pertenece a los dioses del infierno. Ser proletario, siguiendo con el determinismo mesológico de Sarmiento, “Nace en una pieza que se cae a pedazos, generalmente con una inmensa herencia alcohólica en la sangre” (Lamborghini, 2003: 56), que ahora parte de las condiciones de vida de los proletarios, es decir, de la clase explotada (Ídem). El matadero, es decir, el espacio que supone la transición de un *cuerpo* a *carne*, va a ser retomado a lo largo de la literatura nacional, para identificar diferentes procesos: así, Lamborghini nos presenta el proceso de la clase obrera –en el cual se insertan nuevos signos político-culturales-. En palabras de Giorgi, el matadero de Lamborghini se articula “en torno a la *muerte animal* y a los modos en que esa muerte contagia la vida y la muerte humanas (sic)” (Giorgi, 2014: 130). Por lo tanto, las muertes animales son comparables a las muertes humanas, transfiriendo la violencia del hombre –del matadero- a los animales, a una violencia del hombre civilizado al hombre bárbaro, es decir, hombre convertido en animal. El matadero va a afirmarse en la literatura argentina como un espacio contaminante, porque no solo significa la muerte animal, sino que la cercanía de cuerpos humanos con estos animales, transfiere su cualidad bárbara: la cercanía de los cuerpos con la muerte animal genera en los humanos un efecto de traspolación de los valores animales a estas personas. Esta frontera difusa entre animal y hu-

¹⁰ “Por la violencia soberana que reduce los cuerpos a ‘nuda vida’, en los mataderos toda distinción firme, estable, entre humano/animal es revelada por la distinción más inestable y política entre *bios/zoé*” (Giorgi, 2014: 137)

¹¹ “Una comparsa de muchachos, de negras y mulatas achuradoras, cuya fealdad trasuntaba las harpías de la fábula, y entremezclados con ella algunos enormes mastines, olfateaban, gruñían o se daban de tarascones por la presa” (Echeverría, 2020: 51)

mano -que se articula en la cercanía de humanos con estos espacios-, constituye las razones de la violencia de grupos *civilizados* hacia las clases proletarias: “Stropani era su nombre, pero la maestra de inferior se lo había cambiado por el de ¡Estropeado!” (Lamborghini, 2003: 56). Por lo tanto, podemos afirmar que los *civilizados* –encarnados en Gustavo, Esteban y el narrador- hacen uso de una violencia soberana, ya que destruyen a ese *homo sacer* en tanto amenaza y posible destructor del proyecto civilizatorio moderno. Sin embargo, vemos como el *civilizado* se carga de violencia pero que es fruto de la cercanía con el mundo bárbaro –en tanto cercanía con el mundo animal-: “Esteban y yo ululábamos” (Ídem.: 2). Por lo tanto, aniquilar este mundo supone la pérdida de animalidad de los civilizados. En adición, los *civilizados* se constituyen –parcialmente- en animales por “la figura zoteológica que pone en crisis la figura de lo humano por el exceso de la fuerza y de violencia” (Giorgi, 2014: 133), haciendo, de esta manera, plausible que ellos se identifiquen con la animalidad: “Tensaba para colmo los labios delgados de su boca como si ya mismo y sin tardanza fuera a aullar” (Lamborghini, 2003: 59). Por lo tanto, la violencia de este grupo de chicos no es penada, ni es siquiera penalizada, por el hecho de que recurren a un poder que les es conferido a partir de la articulación de la biopolítica. En consonancia con lo anteriormente dicho es que la frase del narrador es entendible, en tanto se incardina los procesos socio-políticos que venimos trabajando: “Desde este ángulo de agonía la muerte de un niño proletario es un hecho perfectamente lógico y natural. Es un hecho perfecto” (Ídem.: 60).

A manera de cierre, podemos agregar que la delimitación del niño proletario como una vida no vida, se articula en tanto matarlo no significa asesinato alguno. Matar a un proletario, o violarlo y vejarlo completamente, no constituye un delito, así como la muerte de un niño tampoco es merecedora de la compasión del civilizado. Constituir muertes valederas o no valederas es, debemos reiterar, de una gran importancia: porque el discurso biopolítico de civilización-barbarie constituye la naturaleza de una sociedad.

Reificación de clases obreras: Cambaceres y Cortázar

Ingresar en el realismo naturalista de finales del siglo XIX es, sin duda, adentrarnos en el momento más álgido de las políticas biopolíticas del plan Sarmientiano, es decir, políticas que destruyan al cuerpo abyecto animalizado (bárbaro) para dar lugar al cuerpo humano (civilizado). Dicho ingreso lo haremos centrándonos en el último libro de Eugenio Cambaceres: *En la sangre* (1888). Este libro narra la inserción de clases bajas europeas a la Argentina, por lo tanto, se pone en tensión las categorías de *bios* y de *zoé*¹², ya que constantemente aborda las vidas

¹² Ambos conceptos son planteados por Agamben (1995) como maneras de vida. Sin embargo, en la Grecia Antigua, *bios* refiere a la vida social, esa que está mediada por la política, en la *polis*, que es dada a partir del lenguaje. Así, el *bios* es la característica de aquellas vidas

humanas como las vidas animalizadas. Esta cuestión surge con la gran inmigración europea de la época, y que, según el *nosotros civilizado*, son la causa del aumento de la delincuencia¹³. De esta manera, las narraciones naturalistas buscan rastrear los sujetos que entablan la *otredad*, que deriva en la contaminación de ese cuerpo nacional. Así, las narraciones “defienden un concepto pseudobiológico de la nación según el cual la legitimidad política debía coincidir con el círculo restringido de la familia criolla tradicional” (Nouzeilles, 2000: 132), lo que supone la total exclusión de las masas que quedan por fuera de nacionalidad restringida. Sin lugar a duda, la otredad se volvió un ente amenazante y contaminante, el cual intentaron disolver desde la medicina y la ciencia. Desde estas disciplinas se abordó la posibilidad de generar un patrón para reconocer a delincuentes, pero sobre todo definir quiénes eran: “De cabeza grande, de facciones chatas, ganchuda la nariz, saliente el labio inferior, en la expresión aviesa de sus ojos chicos y sumidos, una rapacidad de buitre se acusaba” (Cambaceres, 2012:15). Dicha descripción coincide con dos estructuras: primero, la científico-médica de la época, y la segunda, con la fisonomía de los inmigrantes españoles e italianos. Así, el patrón se basaba en un prejuicio, y por lo tanto, las descripciones de los personajes barbaros de la novela van a coincidir con los prejuicios hacia esas poblaciones. Se articula, entonces, personajes maniqueos, que reside en un cruce entre literatura y ciencia-medicina. Centrándonos en Don Esteban¹⁴ –además de su hijo Genaro, el cual su desarrollo está determinado por la vida del padre-, podemos afirmar que este se constituye desde la categoría de loco: así, la masa inmigrante es loca además de desmesurada¹⁵ –“toda la perversión baja y brutal del medio en que se educa” (Cambaceres, 2012: 17)-. Estas nociones creadas para la auto-preservación del *nosotros*, además, plantea la carencia de un libre albedrío, es decir, las masas inmigrantes son incapaces de escapar de su génesis, ya que están “contagiados por el veneno del vicio hasta lo íntimo del alma” (Ídem.: 18). Al postular este determinismo¹⁶, se estructura una fábula en la narración, ya que Genaro, a pesar de poseer medios materiales, queda signado a la vida marginal y salvaje de los de su clase.

que poseen lenguaje y por lo tanto política. En contraposición a zoé que es la vida animal, es decir, la vida sin lenguaje.

¹³ A las masas inmigrantes se le atribuyen cuestiones como la delincuencia, los crímenes, la prostitución, el alcoholismo.

¹⁴ “... los azotes a su hijo siempre que tenía este la desgracia de volver con los bolsillos vacíos; los insultos, los tratamientos brutales en la persona de su mujer” (Cambaceres, 2012: 19)

¹⁵ Bajo esta clasificación, los *civilizados* se estructuran como personas razonables además de medidos, en contraposición a la *otredad*: “algo insólito, anormal, parecía alterar la calma, la tranquila animalidad de aquel humano asinamiento” (Cambaceres, 2012: 15).

¹⁶ Determinismo que coincide con el mesológico de Sarmiento, ya que estos salvajes y animalizados inmigrantes viven en lugares “semejantes a los nichos de algún inmenso palomar (...) acá y allá entre las basuras del suero, inmundo” (Cambaceres, 2012: 15).

En consonancia con el realismo naturalista podemos analizar *Las puertas del cielo* (1951), escrito por Julio Cortázar, un cuento que narra la muerte de Celina desde la perspectiva de Marcelo, el cual comienza a preguntarse sobre el origen de *la finadita*. La narración y la descripción de las personas se da -en consonancia con la propuesta de Cambaceres-, en gran parte, en una milonga, en la cual Marcelo busca saldar su duda: “las mujeres casi enanas y achinadas, los tipos como javaneses o mocovíes (...) la cara brutal más abajo, el gesto de agresión disponible” (Cortázar, 2015: 165). Así, La generación de estereotipos centrados en el cuerpo fue la operación básica del racismo (Nouzeilles, 2000), el cual está presente en ambos relatos, además de en las ciencias médicas de la época. No obstante, continua con el determinismo, ya que

el relato naturalista siempre supone una historia anterior que lo condiciona. Las acciones ya no dependen sólo del azar o las acciones voluntarias de los personajes protagónicos sino sobre todo de la transmisión inconsciente de un capital biológico que los precede (Ídem.: 166).

Por lo tanto, cuerpo y pasado van a incidir en el trazado biopolítico de ambas épocas, además de constituir la delimitación de la otredad: “Convierte la relación entre lo extranjero y la transgresión de la ley en tema de su fábula” (Ídem.: 165). Sin lugar a duda, la herencia del realismo naturalista en esta escritura cortazariana es tal que hacia el final del cuento, podemos comprender que Celina, incluso muerta, vuelve a donde pertenecía: “su duro cielo conquistado, su tango vuelto a tocar para ella sola y sus iguales” (Cortázar, 2015: 168). Esta última cita permite aprehender la idea de que hay una frontera que es posible cruzar, ya que Celina -a pesar de pertenecer a lo marginal- logra insertarse en la *civilización*¹⁷, pero, en la cual, no es posible permanecer. En conclusión, podemos apreciar que ambas narraciones rondan en la capacidad de los *bárbaros* de intentar subvertir su condición de marginados, pero, una vez más, ambas narraciones nos demuestran que, vivos o muertos, los *salvajes* vuelven a donde pertenecen.

Conclusión

A lo largo del análisis, nuestro ejercicio de rastrear diversos discursos biopolíticos a partir de Sarmiento, nos permitió reafirmar la siguiente propuesta:

La persona funciona así como un régimen de dominación biopolítico, que distribuye posiciones y luchas en torno a ejercicios de poderes, de resistencias y de

¹⁷ Dos citas dan cuenta de esto: “entonces me volvió la idea de que Celina había sido en cierto modo un monstruo como ellos, sólo que afuera y de día no se notaba como aquí” (Cortázar, 2015: 166) y “me acordé de repente de Celina más próxima a los monstruos, mucho más cerca de ellos que Mauro y yo” (Cortázar, 2015: 165).

desposesión sobre un mapa móvil de relaciones con lo viviente, que son siempre relaciones de control y de propiedad (Giorgi, 2014: 24).

De manera contundente, nuestro estudio pudo demostrar cómo los caracteres narrativos se articulan desde el poder, como así también desde la resistencia a este poder: *personas* y narraciones que ponen en tensión constantemente la categoría de *bios* y *zoé*. Por lo tanto, los cinco textos literarios analizados demuestran la preponderación y la jerarquización de personas bajo el denominador bárbaro/civilizado. En este sentido, la constante reestructuración de este binomio permitió, sin lugar a duda, ver las diferentes aristas que se envisten en nombre de un determinado tipo de Estado moderno: “Porque no sólo todo, el detalle más mínimo e insignificante, significa, sino que todo tiene sentido dentro de la ilusión omniexplicativa que empuja la ficción” (Nouzeilles, 2000: 136). La cita anterior no hace más que asentar nuestro recorrido; los cinco textos están recubiertos de intenciones y propuestas biopolíticas, llegan a diseñar una arquitectura ficticia –pero asimilable a la realidad– de los cuerpos, tanto vivibles como no vivibles.

Para concluir, reafirmamos la propuesta de Nouzeilles (2000), en tanto la literatura como ente político-discursivo con implicancias directas en el trazado de la sociedad y, por lo tanto, en las narraciones históricas (demostrado en los cinco textos, de diferentes siglos que (re)articulan, de diferentes maneras, una misma propuesta, coincidiendo con esta o reprochándola). De esta manera, arrojamos propuestas futuras, en tanto y en cuanto es relevante, y coincidente con el trabajo, buscar las líneas biopolíticas que han sido re-estructuradas en el siglo XXI a partir del feminismo, movimientos obreros y villeros, además de pueblos originarios, que coinciden con la propuesta de Lamborghini en la denuncia de una violencia estructural contra las masas.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio (1995): *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I*. Valencia: Editorial Pre-textos.
- Cambaceres, Eugenio (2012): *En la sangre*. Introducción de Adriana Amante. Buenos Aires: Losada.
- Cortázar, Julio (2015): *Cuentos completos I*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Echeverría, Esteban (2020): *El matadero. La cautiva*. (Prólogo de Hernán Pas). Colección Pensamiento del Bicentenario. Buenos Aires: Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Foucault, Michel (2011): *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad del saber*. México: Siglo Veintiuno Editores.

- Galeano, Eduardo (2010): *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Giorgi, Gabriel (2014): *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Kerényi, K. (1972): *La religión antigua*. Madrid: Revista de Occidente.
- Nouzeilles, Gabriela (2000): *Ficciones somáticas. Naturalismo, nacionalismo y políticas médicas del cuerpo (Argentina 1880-1910.)* Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1976): *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*. Centro Editor de América Latina.
- Lamborghini, Osvaldo (2003): "El niño proletario", en *Novelas y cuentos I*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Wayar, Marlene (2018): *Travesti. Una Teoría lo suficientemente buena*. Buenos Aires: Muchas Nueces.