

Roberto Arlt

II. - la plancha de metal *

El pragma, producto del trabajo y del cuidado de la subjetividad histórica del hombre, contiene la unidad solidificada del gesto humano y de su sentido.

JEAN DISANTI, Historicidad y verdad

Una obra con estas características estaba llamada a ejercer una profunda atracción sobre los comunistas, pero simultáneamente produciría bastante desasosiego entre sus filas. Pensemos en la desorientación que cunde en el libro de Larra. Después de haber sentado la tesis, o de haber afirmado con todo énfasis el sentido progresista de esta obra, se topa de narices con el hecho de que en Arlt, tal lo explícito en sus novelas, faltaba con toda evidencia la comprensión del papel histórico del proletariado. Larra reflexiona ensombrecido, "la misma idea central de la novela (*Los siete locos*) —provocar la revolución mediante la preparación escolásticas de terroristas, sin tener en cuenta al proletariado y a la acción de masas— denuncia su debilidad ideológica".¹ Algunas frases de Erdosain y otras expresiones con el mismo sentido de otros personajes, lo ensombrecen aún más.

Pero el error de Larra es demasiado grueso como para que no pensemos que ni a él mismo se le pasaba por alto: confunde las opiniones del autor con la de los personajes asignando al primero las frases de los últimos. Para que sus inquietudes fueran justificadas sería preciso que entre novela y ensayo no existiera ninguna diferencia: pero esto no es así. De cualquier modo hay una contradicción flagrante en las pocas páginas de su libro en las que se propone interpretar seriamente a Arlt; por comodidad o por espíritu de análisis Larra no ha querido confesarse este hecho simple, y contradictorio sólo en apariencia: que para sostener su tesis podía extraer muy pocos argumentos de las ideas explícitas en las novelas de Arlt. Y como la estructura misma de esa obra se lo impedía, optó por pasar muy rápidamente sobre esas ideas explícitas para salvar sus argumentos echando mano de un trabajo de crítica literaria salido de la pluma de Arlt, en el que, por suerte, era evidente la formación marxista.² Pero

* Este artículo es parte de un ensayo más largo.

¹ R. Larra, *Roberto Arlt, el torturado*, Buenos Aires, ed. Futuro, 1950, p. 133.

² *Fosco o la economía al revés*, publicado en "Argentina Libre", 1940 (Ver Larra, *op cit.*, p. 134).

de esta manera se colocaba fuera del nivel inmanente de la obra de ficción. En otros momentos, cuando no hace biografía, retorna a la obra para equilibrar la balanza. Pero entonces el resultado ha permanecido a la altura de la debilidad del método y Larra no ha podido evitar entregarnos una polvareda de significaciones explícitas cuando debía darnos una unidad sintética de sentido; y es tan poco riguroso que nos hace pensar en alguien que intentara atrapar el color rojo de cinco manzanas contándolas con los dedos. Por un lado, leyendo a Larra, no se entiende bien si Arlt prefería la destrucción de la sociedad o su cambio, o simplemente el crimen. Lo que se complica más aún con respecto al personaje porque no se sabe cuál de las tres cosas prefería Erdosain, o si no prefería las tres a la vez. Por otra parte, siempre según lo que nos sugiere la cautela del crítico, nos encontraríamos con una ristra de personajes que nos hacen pensar en la época rusa de la novela nihilista, personajes que oscilan entre una visión pesimista de la sociedad y el más extremo de los optimismos. Por otro lado encontraríamos finalmente algunas manifestaciones directamente de izquierda: "páginas que revelan el carácter colonial de nuestra economía".³

Ahora bien, como ésta es la única visión de la obra de Arlt a la que nos induce Larra, bien podríamos pensar que el crítico ha leído mal a su autor. Pero también podría ser que no ha sabido expresar lo que en cambio comprendía. Me inclino por lo segundo. Si el tono unificador de su ensayo es tolerante con Arlt, si no calla los elementos de la obra que conspiraban contra su tesis, es porque en el fondo está convencido de que esos elementos no la desdican. Entiendo que no se equivoca.

¿Pero cómo explicar, dentro de la pudorosa perspectiva de Larra, la presencia del mal en esta obra de ficción? En cambio de encontrar en el cinismo, por ejemplo, un hilo para comprender a la obra, el crítico opta en cambio por disculpar al autor y concluye que *a pesar* de ese cinismo Arlt deseaba "relaciones humanas desnudas de toda hipocresía". Y ésto tal vez sea cierto: pero como lo dice demasiado rápidamente, olvida agregar entonces que gracias al cinismo de sus personajes Arlt revela la hipocresía de la sociedad presente.

Inventar, crear, robar, imaginar, soñar, asesinar, mentir, delatar: todos estos actos se corresponden en que, a través de ellos y en ellos, los personajes de Arlt apuntan a hacer efectivo una suerte de corte de amarras con lo que son. Por un lado cumplen algunos de esos actos porque ellos estaban inscriptos en el destino personal, porque no podría ser de otra manera, porque el hombre de Arlt, lo sabemos, no actúa, sino que es actuado por lo que él es. Erdosain no es malo porque él hace el mal, sino que hace el mal porque él es malo. Pero aparte de esas órdenes venidas desde la propia personalidad-entidad, el hombre de Arlt encuentra en

³ R. Larra, *op cit.*, p. 129.

la práctica de la maldad un hábito de soberanía, la convicción de que es posible pasar a la trascendencia a través de él. En estas novelas la acción mala es tonificadora, es el aliento que ayuda a soportar la tenebrosa atmósfera interior, es un respiro que separa de la "tristeza" que envuelve a la vida. En el mal, y de un salto, se pasa de las tinieblas a la claridad, y parece entonces que la vida y la alegría fueran ahora posibles. Inmediatamente después de haber traicionado a su amigo, Astier exclama: "...saber que la vida es linda me alegra, parece que todo se llenara de flores... dan ganas de arrodillarse y darle gracias a Dios por habernos hecho nacer".⁴ Y un instante después cuando se le pregunta si cree en Dios, Astier contesta que "Dios es la alegría de vivir". A la trascendencia por el camino del mal, tal parece ser el prurito más profundamente arraigado en estos apestados, en estos intocables. ¿Pero todos los actos malos serán entonces equivalentes? Es evidente que no, ya que no solamente hay actos más malos y actos menos malos y que hay por lo mismo una verdadera graduación dentro del mal, sino que al mismo tiempo cada acto malo se diferencia de los otros, en tanto que es la expresión o la explicitación de un contenido determinado. No es lo mismo robar que delatar y el valor negativo que se hace luz en el acto del robo es inmediatamente incomparable con el de dañar, sin beneficios personales inmediatos, a alguien a quien amo. Estos dos actos, distintos por sus estructuras y por sus contenidos, se proyectan hacia mundos de valores absolutamente distintos. Y en este sentido hay en *El juguete rabioso* toda una gama de actos malos que difieren entre sí. A lo largo del relato el autor va mostrando, a la vez que desechando, una sucesión de maldades posibles. Es como si el propio autor realizara a través de la marcha del relato un verdadero aprendizaje del mal: obra a tientas, procede, para decirlo así, por ensayos y errores. Hasta que finalmente se decide, a la vez que cierra el libro con ella, por la maldad que cumple con los requisitos de esas significaciones que busca, tal vez no totalmente a ciegas, y que sólo parecieran cumplirse en la delación de Astier. ¿Pero cuáles son esas significaciones? ¿Qué es lo que Arlt ha querido decir y ha dicho tan bien en el final de su primera novela? ¿Qué significa la delación de Astier?

La primera novela de Arlt es una verdadera fenomenología, en el sentido que Hegel daba a la palabra, de la aparición del mal; es decir que en ella se hace el relato de un desarrollo verdaderamente dialéctico donde algo nuevo emerge en cada etapa: el punto de partida es la necesidad de trascendencia y el convencimiento de que su satisfacción reside en el mal. Pero ya en medio del camino el sujeto hace la experiencia de una serie de engaños: él había creído alcanzar *el* mal cuando sólo había logrado *un* mal de escasa significación. El pequeño Silvio, condenado por su condición social a una vida vulgar y al anonimato, sueña con la vida aventurera, la eternidad o la fama. Y cuando inventa su pequeño cañón se sacude de "ale-

⁴ *El juguete rabioso*, Buenos Aires, Ed. Futuro, 1905.

gría" al comprobar que el artefacto estaba capacitado para matar. Este primer maridaje de invención y de mal es demasiado pretencioso para adecuarse a esa horma determinada de mal que estará más acá de lo puramente metafísico. Y es obvio que este primer contacto con el mal pertenece más a la esfera de lo metafísico que a la de lo social, y sólo tiene sentido social por un rodeo. Es porque esa "alegría" se recorta sobre el fondo de la vida pobre y miserable del pequeño Silvio, por lo que no es desde el principio, diríamos, meramente metafísica. De cualquier modo se coloca más allá de ese más acá de la metafísica pura al que apunta el autor. Y es por esto que la alegría de haber inventado un artefacto capaz de hacer entrar la muerte sobre la tierra, va a ceder lugar, en el desarrollo del libro, al acto por el cual el adolescente Astier, ahogado por la vergüenza y la humillación, intenta quemar el local de la librería de su patrón. Una vez realizado el intento —que se ha de frustrar, pero él lo ignora— Silvio se entrega a las inevitables reflexiones sobre la felicidad, que en esta obra, deben seguir inexorablemente al acto malo: "vida, vida, que linda que sos vida"⁵, al mismo tiempo que se sume en este pensamiento: "Qué pintor hará el cuadro del dependiente dormido, que en sueños sonríe porque ha incendiado la ladronera de su amo".⁶

Lo primero que salta a la vista en esta nueva situación es que en ella se inserta una flamante forma de mal adoptada, que niega la anterior, y que por lo mismo, la enriquece; es una llamada de lo social frente a la significación todavía vacía de la forma anterior. Pero por lo mismo, así como aquélla se excedía por metafísica ésta se excederá por su contenido social. Este incendiario que busca una ventaja individual, que quiere pasar al absoluto a través de su acto destructivo, dirige claramente su acto hacia su patrón, es decir, que la intencionalidad del acto reenvía a un mundo presente de patrones y que su sentido explícito consiste en una implícita solidaridad entre oprimidos. Si las leyes que rigen el mundo real fueran las mismas que las que rigen el mundo novelístico, habría sido seguramente más conveniente que Arlt se detuviera aquí; pero como no son las mismas, el acto malo queda demasiado empañado por su abundante significación social, permanece demasiado impregnado por esa solidaridad subyacente como para alcanzar el grado de mal que postula el acto de intención más puramente metafísica. Todo acto cuyo supuesto es la solidaridad participa del bien, y el mal, en cambio, debe ser más solitario. El que ha cumplido el incendiario Astier no va más allá de una etapa que podríamos llamar del anarquismo al derecho y no alcanza todavía el nivel del anarquismo al revés.

En la siguiente, en cambio, el nuevo acto de Silvio posee ya la característica constitutiva del acto final. Mientras camina por la calle y sin motivos aparentes, Silvio enciende un fósforo y lo arroja sobre un bulto humano

⁵ *Id.*, p. 94.

⁶ *Id.*, p. 94.

que dormita en un zaguán: "una pequeña llama onduló en los andrajos, de pronto el miserable se irguió informe como una tiniebla".⁷ Esta maldad tiene mucho de nuevo con respecto a la anterior, y sobre todo, es su negación. Por un lado, es un acto gratuito; pero por otro lado esa ocurrencia absurda cobra una significación determinada en la medida que el repentino odio de Silvio hacia "los dueños de esos comercios (que) dormirían tranquilamente en sus respectivos dormitorios"⁸, no se descarga contra ellos, sino que invirtiendo su dirección hace pie en ellos para dirigirse hacia un pobre desgraciado que duerme en la calle. También este acto niega la significación del anterior: había en él algo que ahora aparece como profundamente repudiado. ¿Pero qué es ese algo? Se trata evidentemente de un acto más metafísico que el anterior, y su aspecto negativo se refiere a lo que el anterior sordamente suponía: lo que aquí se repudia es simplemente, aquella implícita solidaridad entre oprimidos. En fin, Larra tenía razón al sentirse embarazado por esta obra por la cual sin embargo sentía una segura atracción; solamente que silenciando estos lados de la obra no hacía más que silenciar a la obra misma. Pero hay aquí algo más: tal vez la raíz del equívoco y del malentendido por el cual ningún comunista ha escrito nunca con profundidad sobre Arlt⁹, y al mismo tiempo la razón por la cual el propio Arlt nunca se decidió a superar una corrosiva ambigüedad que queda en la base de sus compromisos efectivos con el partido. Es que Arlt, entre otras razones tal vez menos comprensibles y justificables, no tenía derecho de ir en contra de su propia obra. En cuanto a los comunistas, ellos no tenían derecho, tal vez, de internarse demasiado en las preocupaciones *metafísicas* del novelista. De cualquier manera, y volviendo a la obra: Astier, el humillado, el pobre Astier que triste y solitario se arrastra por las calles, se siente, para decirlo de una vez, ontológicamente degradado. El sentimiento de una carencia interna, de algo que le falta a su ser y que él debe lograr para sí, es el móvil que lo arranca hacia esos actos malos que debieran servirle de accessis: en medio de las calles oscuras y tristes, un pequeño fogonazo, una llama de maldad recortaría a la figura de su autor, un joven que un instante antes permanecía achatado por las tinieblas de la noche.

Pero ya han transcurrido más de cien páginas y el autor ha aprendido. Incendiar a un pordiosero: un acto realmente *significativo*. Y llega entonces la situación arltiana por excelencia. En ella el acto cumplido, como ocurre en cierta novelística¹⁰ tiene la virtud de trastocarlo todo. Se produce en-

⁷ *Id.*, p. 131.

⁸ *El juguete rabioso*.

⁹ Lo que no quiere decir, por supuesto, que el libro de Larra, con toda su sencillez, no sea superior a la prosa ilegible y retrógrada de Juan Carlos Ghiano.

¹⁰ Me refiero a una situación, la mejor del libro, de *Un Dios cotidiano* de D. Viñas. Pero el personaje de este autor, el padre Ferré, se coloca en las antípodas del Astier de

tonces una quiebra de complicidades: la quiebra de la complicidad de Astier con el feriante y simultáneamente la quiebra de la complicidad del lector con el personaje. Un momento atrás el lector quedaba fundido con el personaje y con sus peripecias, permanecía en un mundo donde la maldad poseía todavía el perfume familiar de la bondad, quedaba envuelto en la atmósfera de un pacto cálido y colectivo entre los espíritus, de la cual tal vez nunca había reflexionado que se podría salir. En el seno de un mundo que marchaba hacia objetivos loables, y codo a codo con los otros espíritus, a través y en el acto de seguir por la lectura las *simpáticas* aventuras de un muchacho pobre: he ahí una comunidad espiritual atravesando como una hebra a cada uno de los espíritus individuales, y he ahí encarnada en la realidad cultural del acto de la lectura la categoría ontológica del "ser-con" heideggeriano. Hasta el momento de la delación y hasta después del instante en que Astier piensa, como en una ocurrencia no necesariamente realizable, en la posibilidad de delatar, el lector vive desde adentro el compás de las dificultades y proyectos del personaje. En el acto de la lectura, y por la estructura propia de este acto, el lector posee, una tasa de buena voluntad que va haciendo pasar al personaje: la historia personal del personaje, sus caídas y sus pequeños triunfos, el desarrollo de una vida que a tumbos intenta insertarse en la sociedad, en una sociedad que sin embargo repudia; su tensión hacia un futuro que permanece vacío y en el que se juega esa inserción, a todo esto hace pasar el lector esa cercanía casi absoluta con que se viven los acontecimientos de la propia vida. Y cuando Astier parece embarcarse en la empresa del robo, o se entrega a la ocurrencia del fósforo, la buena voluntad del lector refluye sobre la decisión presente del personaje, sin necesidad de representarse todas las significaciones que el relato había puesto al descubierto. Esto ocurre en toda obra de ficción en que la maldad queda presentada como la consecuencia involuntaria de las presiones externas o de las desgracias que pesan sobre el personaje: aquí, no es por empecinamiento, ni por cobardía, ni por una maldad intrínseca y voluntariamente elegida que Astier se habrá de jugar en una empresa propia de un "fuera de la ley"; y el lector reaprende mientras lee este lugar común: el "sufrimiento" cotidiano de los que viven en el mal testimonia de la bondad de los malos...

A su turno, Astier es con respecto al Rengo como un lector interno a la novela: se hace cómplice de él, pasa por encima de sus suciedades para afirmar su lado simpático, y encuentra en esas mismas suciedades el signo de cierto vigor e independencia en la vida de ese maltrecho. Y si ya antes

Arlt. Y para ser precisos habría que decir que solamente Astier *traiciona* al lector; el personaje de Viñas es él mismo un traicionado. Como hemos tratado de mostrarlo en otro lado (*Comentario*, Año V, Nº 3, 1958) los personajes de Viñas están siempre tocados por una significativa pasividad.

de convertirse en el traidor de su amigo Astier no podía evitar el percibirlo con una repugnancia a secas, con una repugnancia no simpática, esto no quiere decir que en ella le fuera posible al lector anticiparse demasiado la delación. Es que la complicidad no se opone a la repugnancia, y tal vez la última no sea más que la condición de la primera. Cómplice y solidario del otro a través y por la repugnancia que siente por él, Astier permanece, para nosotros como para el Rengo, absolutamente transparente. El feriante siente a Astier como a uno de los suyos, alguien semejante a sí mismo, en tanto que el lector ratifica a su turno esa creencia. Y he aquí, entonces, la estructura de esa fusión entre espíritus. Lector, personajes, y por detrás de ellos el mismo autor: todos participan de un ser continuo y colectivo, del paraíso de una totalidad sin fisuras.

Pero como en Arlt la complicidad es sólo una noción, que no puede realizarse en lo concreto, ahí donde hay repugnancia por el otro es imposible que exista la complicidad con él. Si en la vida real la complicidad implica a la repugnancia, en esta obra una y otra no cuajan entre sí y por una necesidad mecánica veremos siempre que toda complicidad termina irremediablemente en la traición. Hay un momento en las novelas de Arlt en que el repudio que se siente por la persona del otro no excluye la permanencia en la complicidad: pero hay también un momento inmediatamente posterior en que la complicidad se diluye, cesa o se revela como imposible. Es que algo ha crecido desde el fondo del ser: la repugnancia se convertirá en una verdadera pulsión, en una flor negra que generándose a sí misma se desembaraza de todo lo que no sea ella misma.

Este crecimiento no se desarrolla sólo en la interioridad del personaje, sino que se desenvuelve al nivel de una estructura interpersonal. En la relación de Astier con el Rengo, éste cree poseer el secreto de su interioridad, y si por momentos parece dudar de su fidelidad es porque de antemano ha decidido creer en él. Para el Rengo la interioridad de Astier no se diferencia mucho de la suya propia. Esto a pesar de todas las diferencias: el aspecto exterior, las ropas, el modo de vestir, el que Astier use cuello y corbata. A su turno, el propio Astier se encuentra como apresado por lo que el otro piensa de él y no puede no aprehender, a través de la creencia del Rengo, su interioridad como ya cualificada: él no es más que aquello que en su niñez se había decidido que él fuera, un triste y melancólico ladrón en potencia. ¿Pero qué es entonces lo que él es ahora? Nada más que un trozo de hombre reducido a ese lado de la personalidad en la que todo lo que se es ha sido conformado desde afuera. Su personalidad es una personalidad sin autonomía, el individuo que él es, no es más que aquello que los otros han decidido que fuera. Pero por lo mismo: Astier es entonces un puro para-los-otros que carece de para-sí, él no es nada para sí, nada más que un inquietante vacío interior.

Pero como ese vacío anhela el ser, en el seno mismo de ese hueco interior aparecerá como un islote de mal, esto es, de autonomía. Cuanto más el

Rengo se empecine en creer en él y en hacerlo su cómplice, más se sentirá Astier atraído por la idea de desengañarlo; cuanto más el Rengo lo condena a ser lo que cree que Astier es, más sentirá Astier la necesidad de decidir él de por sí lo que él es. Esta necesidad toma en él la forma de una idea que se genera a sí misma. Astier comienza entonces a sentir en sí un pequeño aire tranquilizador, a ser para sí este leve y pueril interrogante: ¿y si su *ser* en lugar de coincidir con aquello que la fe del feriante pone en él, se pusiera a coincidir en cambio con aquello que él debiera ser según su modo de vestir, según esa distancia objetiva y visible que lo separa de ese rengo grotesco que vive entre trozos de tocino y verduras y que usa un pañuelo anudado al cuello mugriento? Porque si por el lado invisible de su persona Astier coincide con el Rengo a través de lo que éste cree de él, por su lado visible, en cambio, por su aspecto, por sus ropas, por esa cortesía más o menos medida y más o menos cínica propia de su empleo de corredor, no se halla muy por debajo de lo que se llama un hombre común, un joven hombre de la clase media cuyo aspecto decente *debe* reenviar a la decencia de su persona. Lo que se ve desde afuera debe ser lo que él es. He aquí un bosquejo de la estructura de la persona de Astier en el momento en que el Rengo le propone el robo. Una personalidad escindida y doble: y él siente un desacomodo entre esos datos de su aspecto exterior que cualifican de hecho su interioridad, y los datos opuestos de esa interioridad determinada por la fe que el Rengo pone en él. Astier en verdad no es más que ese desacomodo, pero en el instante mismo en que toma conciencia de él, el interrogante, la repugnancia, va tomando cuerpo hasta trocarse en "idea", la idea pura y helada en la que el personaje optará por quedar fiel a los datos "geométricos" de su aspecto más superficial y visible. Y si uno de los polos de esa personalidad doble es el Rengo, comprendemos entonces cuál es en verdad el otro: la clase media, la clase cuya condición de supervivencia afectiva consiste en confundir el valor de la persona con lo que exteriormente se ve de ella. Si Arlt ha elegido a un ingeniero para encarnar el otro polo, es porque un profesional universitario representa el lugar vivo hacia el que confluyen las más hondas aspiraciones de esa clase y del que deben emanar directamente la ratificación de sus creencias y sus mitos.

En función de esta personalidad escindida, es necesario ver en el acto mismo de la delación, una doble faz. Por un lado la traición al Rengo tiene su contrapartida en la fidelidad a los valores de la clase. Delatando, demostrará al delatado, que él Astier, nada tiene que ver con aquello que se creía de él; quiebra entonces la cercanía y la cálida complicidad con el otro para reivindicar en su contra la distancia postulada por las diferencias exteriores. Es éste un verdadero acto de *desapegamiento* en el cual Astier se recupera para sí. Pero ese desapegamiento implica un apegamiento, esa traición es el signo de una fidelidad: al mismo tiempo Astier se sujeta a lo que por su aspecto parece que él fuera y la traición a su amigo

es lealtad al ingeniero y a la clase. Sin embargo en la otra cara de esa delación la fidelidad se revela como un nuevo desapegamiento: si en la delación se separa de esa imagen de sí a que lo condenaba su amistad con el Rengo, no deja menos de traicionar también su "decencia" de derecho mostrándose como agente de un acto malvado. A no ser que la "decencia" y la maldad no se excluyan. Y en verdad es solamente eso lo que Arlt nos quiere decir: que no se excluyen. Pero a pesar de la sencillez del mensaje y tal vez a causa de esa sencillez, Arlt traiciona al lector: hay entonces como un hiato, como un verdadero boquete en esa extraña temporalidad que existe cuando con nuestro tiempo individual de lectores constituimos el tiempo novelístico; nosotros creíamos que con la lectura prestábamos un tiempo efectivo a ese tiempo de ficción, pero he ahí que al revés una cierta temporalidad se nos impone. Y de pronto, no sería ilícito decirlo, un movimiento que parte desde el mundo de la novela hacia el nuestro, *constituye*, con una sacudida, nuestro tiempo extranovelístico. Reina entonces el tiempo de la traición, el oscuro tiempo de la sorpresa: el instante en el cual se hunde el paraíso de la comunidad de los espíritus y emerge en su lugar la realidad del aislamiento de cada una de las *personas* individuales.

Pero es de este mundo atomizado, del cual la propia conciencia del lector se ha convertido en trozo, desde donde emanan las significaciones. Ante todo el acto de la delación tiene un sentido moral positivo, en la medida que revela la esencia de lo que para la hipócrita moral de la sociedad en general como para el burdo sentimentalismo de la clase media es el bien. La condición del bien es el mal, el castigo al ladrón no es un acto bueno de por sí, en tanto que supone la delación e implica por lo mismo el mal. En el corazón del bien, como una mosca verde en el seno de la leche más pura, vive el mal. O al revés, el bien se alimenta de mal, el bien de la sociedad es un bien putrefacto.

Astier es un verdadero "destapa cloacas" para usar una expresión que en otro lado viene a la pluma de Arlt. Para desapegarse de su clase le permanece leal: pero no encuentra otro modo de hacerlo que poniendo al descubierto un mecanismo abyecto y ocupando el rol de verdugo que ese mecanismo pretende dejar vacante. Adopta la moral de las gentes honestas y comprueba —sin darse por avisado— que esa moral es imposible en la práctica y con aparente espíritu liviano se pone cuidadosamente a practicarla. Pero en verdad ¿qué es lo que busca para sí? Busca el mal puro, quiere convertirse en una voluntad absolutamente mala, lleva consigo un propósito ontológico, persigue el mal por el mal al mismo tiempo que un cierto tipo de mal, y pretende convertirse en artífice de un absoluto. ¿Lo consigue? Sí y no. En la perspectiva de aquel que lo sufre, en este caso, del Rengo, el acto de Astier es un absoluto, una pared de mal que se ha derrumbado sobre él a causa de la arbitraria decisión de Astier. El mal es un absoluto *para los otros*, para aquellos que lo padecen; pero

¿en la perspectiva del agente que lo realiza? Si nos adentráramos en la dialéctica del mal con el bien¹¹ tal como ella aparece para una subjetividad que busca instaurar el mal para fundirse con él, encontraríamos que esa búsqueda persigue un fin imposible. Si un hombre lograra, sin dejar de permanecer *abierto* hacia el mundo y hacia sus fines, cerrarse sobre un objetivo absoluto y fundirse con él; si sin dejar de permanecer abierto lograra cerrarse sobre sí como sobre una cosa, si lograra convertirse en un ser abierto-cerrado, en una libertad cosa, si este sueño tal vez el más profundamente humano lograra convertirse en realidad, o para decirlo con palabras de Sartre, si un hombre lograra convertirse en una cosa (en el caso de las individualidades sobresalientes de Arlt, en una cosa absolutamente mala) pero sin dejar de ser conciencia, ese hombre se habría convertido en Dios. Sin embargo la delación tiene mucho de alentador para quienes se embarcan en la empresa metafísica de alcanzar el absoluto a través del mal: es uno de los actos más malos posibles y que, por su estructura, por los medios con los cuales es realizada, por su objeto y por sus consecuencias, se identifica con el acto poético. No es por casualidad que haya quienes encuentran un profundo parentesco entre poesía y mal.¹² Como el poeta el malvado conoce el desamparo y la libertad de los creadores; y como la poesía, la traición también se realiza con palabras, y como en la poesía la palabra se convierte en ella en un instrumento para fijar a distancia una dirección en la vida de los hombres: "Es el mal desembarazado de su cotejo de emociones violentas —balazos, sangre que corre, caza del hombre— y reducido a la simple utilización demoníaca del discurso. Sin duda la frase que delata permanece prosa (...). Pareciera que se limita a enunciar hechos. Pero esas pocas palabras murmuradas en la habitación de un juez tienen la eficacia de un embrujamiento a distancia. Esta fórmula mágica provoca necesariamente el arresto de un hombre y tal vez su muerte. Traicionar es, con palabras, hacer nacer un destino".¹³

Por un lado entonces la traición de Astier —el ademán máximo de su empresa de alcanzar el ser— revela que la condición del bien social —en este caso preciso: el salvaguardo de la propiedad privada— es el mal, y simultáneamente que ese ademán queda condenado al fracaso. Auténticamente malo para los demás, Astier es un casi-malo para sí; y en la medida en que la delación es un acto por el cual Astier permanece fiel a la clase

¹¹ Esta dialéctica ha quedado desmenuzada hasta en sus más pequeños detalles en el *Saint Genet* de Sartre. Utilizo solamente las conclusiones más generales que en ese libro quedan abundantemente probadas. Sin duda que en adelante no se podrá ya hablar del problema del Mal sin detenerse en las reflexiones de Sartre.

¹² Me refero al trabajo de George Bataille, *La Littérature et le Mal* (París, Gallimard NRF, 1957) donde este autor polemiza contra el *Baudelaire* de Sartre, afirmando (no sin alguna oscuridad sin embargo, y sin abandonar un tono de un tragicismo místico y estetizante característico de su modo de pensar y expresarse) que el Mal es constitutivo de la esencia de la poesía.

¹³ Jean Paul Sartre, *Saint Genet*, Gallimard, N.R.F., 1952, p. 173.

social y a las gentes honestas, cabría decir que el hombre de Arlt se sacrifica por la cohesión del grupo al que pertenece. Y efectivamente, el instante de su sacrificio ontológico, es como el punto de reencuentro y de unión de una sociedad que aparentemente se encontraba escindida en diferentes bloques de sentido sin aparente relación entre sí, pero en ese instante la sociedad se reordena a sí misma y reina entonces en lo concreto la noción que creíamos abstracta de categoría social. Comprendemos entonces que para que la sociedad se manifieste en lo que es, se hace imprescindible que haya traición, delación, mentira, maldad. Y la sociedad, nos dice Arlt, no es más que un conjunto de verdugos escalonados según su jerarquía. La delación de Astier, el acto por el cual un hombre de la clase media se erige en destino de un hombre de la clase inferior no es otra cosa que la toma de conciencia y la aceptación de un determinado nivel jerárquico, y por lo mismo, es una réplica de ese destino que pesa sobre las clases bajas y que se origina en las clases que están por arriba de la clase media. En el mundo de Arlt la jerarquía social se trueca en una jerarquía de verdugos. El mal aquí deja de ser ejercido a distancia por el grupo para ser ejecutado concretamente por el individuo. Pero el mal entonces no es ni la consecuencia ni el efecto de la jerarquía social, ni tampoco que las novelas de Arlt *representen* a un mundo donde las jerarquías existen; sino que en el mal —y como si esto sólo fuera posible a través de él— ese mundo de jerarquías se nos *presenta*.

Pero aquello que la novela significa para el lector no coincide con eso otro que el personaje personalmente busca. Y como el personaje no encuentra lo que busca se trata de reflexionar sobre eso que no encuentra. Si no puedo no ser eso que los que están arriba han decidido que yo sea, si el castigo más insoportable consiste en que en ese momento que pretendiendo decidir el sentido de mi vida, o sobre el sentido de mi relación con los otros, en el momento en que pretendo decidir a quién entregar mi amistad o decidid sobre la más insignificante de mis preferencias, si en el momento en que pensándome como una voluntad espontánea, me descubro como ya determinado y como una voluntad dirigida, y hago entonces la experiencia de que todo lo que yo no quisiera rechazar se me aparece como rechazable, de que soy un nudo de repugnancias que yo no he puesto en mí. Brevemente: si cuando queriéndome libre me encuentro como ya determinado y comprendo que si yo me tomaba por sujeto no era en verdad más que un objeto, entonces, tal vez, no me quede más remedio que buscar mi autonomía llevando a sus últimas consecuencias eso mismo que soy e intentar entonces perfeccionarme como objeto. Pongo entonces toda mi libertad en adoptar el rol de verdugo del escalón que me corresponde y para adecuarme del modo más perfecto a ese rol, me entrego, por la vigilancia más escrupulosa, a las convenciones más ridículas de la sociedad tal como se dan al nivel de mi clase. Miro entonces al mundo desde esas convenciones y me involucro a mí mismo en lo mirado.

Lograría entonces ser a la vez el objeto mirado y la mirada que mira. Pero para que esto sea posible es necesario que se cumpla una condición: que yo no agregue ni la menor crítica ni ninguna otra cosa a los prejuicios de la sociedad y que con el movimiento más subrepticio y silencioso convierta esos prejuicios en mis propias categorías operacionales. De esta manera se cumpliría esta pequeña maravilla: ya no sería yo quien mirara el mundo, sino que sería el mundo que se miraría a sí mismo a través de mí, y entonces, y sin dejar de ser yo mismo, me vería convertido en un puro yo espejo del mundo.

En el momento del crimen el hombre de Arlt calla. Después sigue callando o habla abundantemente, pero para no decir mucho: la "alegría", la "vida". O bien se entrega a una charla interminable, a una suerte de chochería cínica: "conversaba incansablemente" e "impasiblemente amontonaba iniquidad sobre iniquidad".¹⁴ Toma una actitud apagada, pero también la de un indiferente, y ese silencio que envuelve al crimen y a la delación es, asimismo, cínico. Pero es un cinismo dolorido en el que leemos entre líneas: estos apestados se encuentran perturbados y trabajados por lo que podríamos llamar *el complejo del espejo*. En el ser de estos cínicos algo se había posado, creando en el hueco de ese sujeto que había en ellos una necesidad imperiosa e irreversible de mal, al tiempo que ese sujeto se ha lanzado hacia esa necesidad para coincidir con ella: "lo real es que hay en su entraña, escondido, un suceso más grave, no sabe en qué consiste, pero lo percibe como un innoble embrión que con los días se convertirá en un monstruoso feto. *Es un suceso*, pero de este suceso incognoscible y negro emana tal frialdad que se dice: "es necesario que aprenda a tirar. Algo va a suceder".¹⁵ La semilla negra es nada menos que la pulsión de la autonomía individual, la que, al mismo tiempo, tiene una dirección determinada. No se trata de hacer un mal cualquiera, sino de dirigir el acto malo hacia todo aquello que permanece ajusticiado por la moralidad social, se trata de que la víctima coincida con una víctima de la sociedad, se trata, simplemente, de hundir a un hundido. Y esa coincidencia se realiza a un alto grado de presión, o mejor, como en un vacío atmosférico absoluto, en una verdadera zona supersónica en la que el hombre de Arlt recita esa "lección grabada al frío por infinitas atmósferas de presión".¹⁶ Para que el ajusticiador descargue el mal contra un ajusticiado por la sociedad, es preciso que él mismo sea un ajusticiado, o al menos un mistificado, es decir que es imprescindible que adopte las categorías morales y afectivas de la moral social más nefasta, que la colectividad pese sobre él y sobre sus modos de pensar y de juzgar, es preciso que se cumpla el determinismo social y que la conciencia de este malvado sea el producto puro del ser social. Pero al mismo tiempo, y ya que a

¹⁴ *Los Lanzallamas*, Buenos Aires, "Claridad", p. 238.

¹⁵ *Id.*, p. 45.

¹⁶ *Id.*, p. 238.

través del acto malo el agente debe recuperar una autonomía que ese mismo determinismo social le negaba, el determinismo no existirá aquí más que por una libertad que lo ayuda a cumplirse. La oscuridad absoluta de una conciencia mistificada debe coincidir con su lucidez total. Para recolocar a Dios sobre la historia, Hegel decía que la divinidad sin el hombre es el desierto. El Dios de Hegel necesitaba al hombre para existir. Paralelamente, el determinismo en Arlt necesita de la libertad individual para hacerse operativo. Esta fusión impensable entre libertad y determinismo, convierte al hombre de Arlt, si cabe la expresión, en un auténtico *objeto criminal*. Objeto: lo repetimos, no porque carezca de libertad. El acto de Astier, la traición, esa maldad pura y gratuita, ese acto por el cual el personaje niega su pasado y todos los lazos personales que vive en el presente, esa acción a contrapelo en el que daña a alguien a quien no está lejos de amar y beneficia a quien desprecia, está hecho con la estofa misma de la libertad. El hombre de Arlt es un objeto porque en él se cumple el determinismo social: pero ahí mismo donde un encadenamiento de causas se cumple, ahí mismo el héroe se convierte en efecto por su voluntad libre de exteriorizar esas causas que, de otro modo, quedarían confinadas en su interioridad. No se podría comprender a las individualidades apesadadas de Arlt sin esa voluntad de vigilancia y de vigilia que las lleva a adecuar el acto, a través de una serie de pruebas y de errores, a aquello que la sociedad ha hecho de ellos y de todos; y entiendo que si se desea atrapar el sentido profundo y el origen de esas metáforas metálicas que inundan sus libros, habría que reflexionar sobre la idea contradictoria de un *objeto-libre*: "anchas láminas de plata", "nuez de plata", "plancha de acero", etc. Se trata ante todo de objetos que tienen esta característica especial: son superficies bruñidas capaces de funcionar como espejos, y en este sentido remedan a la conciencia, o a un lado de la conciencia, a la capacidad de reflejar el mundo exterior.¹⁷ Pero como en todo espejo, en esas superficies lo reflejado aparecerá textualmente idéntico a sí mismo en el reflejo. Al mismo tiempo, esos espejos metálicos, que son susceptibles de ser reconocidos por el tacto, no se dejan modificar con facilidad por nuestra voluntad, la que permanece bloqueada por su dureza, detenida por la imposibilidad de modelarlos con las manos: como todo metal, las planchas de acero de las metáforas de Arlt nos hacen pensar en una materia que resiste a nuestros deseos. Es como si en la constitución misma de toda materia metálica existiese el designio implícito de negar toda comunicación, de encerrar entre muros infranqueables a una zona de verdad interior a la que nosotros no podríamos llegar usando de esos instrumentos demasiado humanos con los que pretenderíamos hacerlo: nuestras manos, con esa unión dudosa de huesos, tendones y músculos que constituyen

¹⁷ Un lado de la conciencia: porque ésta no es un reflejo del mundo; y si se quiere quedar dentro de esta terminología, habría entonces que agregar que es un reflejo-reflejante (Sartre).

nuestros dedos. Todo metal es para nosotros impenetrable en profundidad. Pero, por lo mismo, estos metales con superficies bruñidas, ¿no tienen mucho de semejante con la intención que subyace en la delación de Astier? Por aquel acto ha quedado de manifiesto, como en un espejo, la verdad de la moralidad efectiva de la sociedad. A través del mal la sociedad ha quedado revelada en lo que es, textualmente expresada por una "potencialidad sorda y glacial" que no muestra del mundo más que su lado más nefasto, conservador y mistificado, es decir, su *sentido* global. Pero simultáneamente y por otra parte, la semejanza va más allá, y una plancha de acero bruñido es como la réplica impecable de la finalidad que leímos en la estructura de la delación. En ella, Astier el apestado, el hombre espejo, el malvado, el doble traidor, ha negado toda solidaridad con los demás, ha traicionado a un amigo porque su clase lo ajusticiaba, y ha elegido la fidelidad a uno de su clase para mejor traicionar a la clase entera. Brevemente: a través del crimen Astier buscaba *desapegarse* de todo y de todos para convertirse en un ser inalcanzable e impenetrable, para encerrarse sobre un intocable ser interior: "lo mismo que una plancha de acero. Espeja en su superficie pulimentada las cosas que la rodean, pero la substancia de las cosas no penetra en ella".¹⁸

Pero junto al nivel de estas fulguraciones reina una atmósfera de desencanto, opaca, terrestre. Astier ha conseguido un empleo de corredor, y a pesar de su aspecto más o menos correcto, no ha conseguido en cambio alejarse demasiado del filo de la miseria. Pero su aspecto basta, y de él se ha valido Arlt para hacernos vivir la diferencia de Astier con el Rengo y para expresar el conflicto interior de una clase, o si se quiere de dos clases: la clase media y aquella otra que le oficia de horroroso espejo interior, el lumpenproletariado. En las novelas de Arlt es verdad que el proletariado no aparece, pero la causa de esto es que hay en ellas una inteligencia que no se proponía un muestrario horizontal de estratos sociales, sino una incursión en profundidad en una clase determinada.

Cuando se salta dentro de estas novelas se acepta como natural esa atmósfera grotesca donde los problemas son siempre demasiado sencillos como para que los tomemos en serio, y al mismo tiempo lo suficientemente sencillos como para dar testimonio de su veracidad y obligarnos a que lo hagamos; una atmósfera oscilante donde lo patético se impregna de un sentimentalismo aprehensivo y donde el lector queda librado a ese pasaje continuo de lo serio a lo burlesco y de lo burlesco a lo serio, que nos impide reírnos de lo ridículo y nos constriñe a tomar en serio a lo caricaturesco. Estas contorsiones reenvían a las contorsiones de una conciencia apresada en las contradicciones de la sociedad efectiva. Esa conciencia angustiada de comediante que se levanta de las novelas de Arlt es una verdadera conciencia delirante. Pero su delirio, nosotros lo sabemos, es verdadero, se refiere al mismo mundo al que se refieren nuestras

¹⁸ *Los Lanzallamas*, p. 164.

conciencias normales, fabula sobre la misma cuestión que nuestra normalidad solamente comenta. Es un delirio que queda ligado a la verdad, en tanto que en él una conciencia se agota en aquello en que se compromete, sin temor de la puerilidad de sus problemas, y recatándose a sí mismo en la convicción de que una conciencia no se comprende fuera de una ligazón a un cuerpo en tanto depende, en sus solicitudes y necesidades, de una determinada clase social y de una situación: "descubrió que su alma estaba triste por el destino que en la ciudad aguardaba a su cuerpo".¹⁹

Pero ¿qué ocurre cuando una conciencia se pone a reflexionar sobre su relación con el cuerpo y descubre, en el impulso que la lleva a reflexionar y en la reflexión misma, que en ese cuerpo se piensa a sí misma la sociedad entera y que a través de su cuerpo se hace pasar el pensamiento mistificado por el pensamiento verdadero? Pueden ocurrir varias cosas: o bien que se intente reconstruir el sistema entero de razonamientos de la sociedad para referirlo a las estructuras económicas, y alcanzar de esta manera ese punto primero a partir del cual se generan todas las mistificaciones. O bien, queda también lanzarse a una actitud escéptica, o estoica, u optar por la ironía, o más simplemente por la burla. Roberto Arlt opta en el fondo por la burla. Sin embargo, ésta no se opone a la búsqueda reflexiva del origen de la mistificación, y se sabe, por detrás de todo burlón hay un sujeto herido que razona incansablemente.

El método de razonar de Arlt es sencillo, sordo y difuso. Diseminadas sus partes a lo largo de la obra, no deja de ser en cambio bastante preciso. Si los sociólogos se topan con dificultades realmente espinosas cuando tratan de definir a las clases sociales para fijar sus límites, en Arlt el asunto es simple: inicia dos caminos al mismo tiempo, en la convicción de que son uno solo, y termina por hacernos comprender hasta la náusea lo que es una clase social. Adopta un método adecuado para dar cuenta de un objeto que se bifurca y trabaja en la certeza de que cuando transita por un camino determinado está transitando al mismo tiempo por otro. Por un lado deja al desnudo la condición social de los personajes, salpica abundantemente a sus novelas con dinero, nombra el precio de las cosas y pone en relación a los hombres con sus salarios. Por otro lado, y simultáneamente, se aboca a las normas éticas que rigen a la clase. Y más específicamente a la moralidad sexual, o si se quiere, a la sexualidad moral. Toda su obra está plagada de escenas, de acontecimientos, de imágenes y de símbolos que implican o nombran directamente lo sexual. Se diría que un aliento expreso unas veces, pero otras anónimo, impregna la totalidad de sus situaciones, y en las novelas de Arlt, se podría decir, como en Freud, que todo es sexualidad. Sin embargo, y sin caer en la paradoja y sin colocarnos en un plano donde se podría jugar con las ideas, habría que agregar, por lo mismo, que nada tiene aquí únicamente

¹⁹ *Los siete locos*, Buenos Aires, Ed. Futuro, 1950, p. 100.

sentido sexual. Habría que aplicar a la obra de Arlt esa idea, no demasiado difícil, que encuentra Merleau-Ponty para comprender el pansexualismo de Freud. Es solamente porque lo sexual se generaliza que todo lo que es sexo queda imbricado con todo lo que no lo es, y es gracias a su completo grado de difusión que lo sexual se impregna con otros niveles significativos de la existencia; el paisaje, las ropas, la ciudad, todo cobra un sentido sexual; pero entonces, y del mismo modo, la vida sexual, el paisaje, las ropas, cobran una fuerte significación económica. En el mundo de Arlt no hay un mundo o una esfera de significaciones sexuales que pudiera permanecer desconectada de la esfera aislada de las significaciones sociales o económicas. Como en nuestro mundo la percepción no es en ella un mosaico en el que se acumulan las sensaciones, sino que el mundo es percibido como un todo que si se nos entrega por partes, posee una estructura significativa que puede ser reconocida en cualquiera de esas partes, en sus distintos niveles, y en que las cosas y los hombres aparecen en un campo en el que se opera una constante conversión de uno a otro de ellos. Un objeto percibido como sucio y como perteneciendo a un determinado status económico, queda del mismo golpe impregnado de una tonalidad sexual, sugiere o reenvía a un cierto estilo de sexualidad, o para parafrasear a Merleau-Ponty, sobre un objeto sucio se bosqueja ya, como en filigrana, un determinado estilo de práctica sexual y es posible como palpar en él las aristas de una sexualidad inquietante y promiscua. Arlt saca todo el provecho de ese transitivismo y en algunos párrafos se muestra perfectamente consciente de él y hace de lo que es sexualidad algo tan simétrico de lo que es status económico de la clase, que es como si quisiera introducirnos en el secreto mismo del mecanismo: "Erdosain se imaginaba las relaciones sexuales con la bizca después del aborto, la malevolencia de la mujer en entregarse temerosa de que suceda «eso» otra vez, las fornicaciones incompletas, como de las que hablan las escrituras refiriéndose a Onán, la impaciencia casi frenética a fin de mes en saber si ha «venido» o no la menstruación, y toda la realidad inmunda de los millares de empleados de la ciudad, de los hombres que viven de un sueldo y que tienen un jefe".²⁰ Estos paralelismos tan estrictos son tal vez algo más que casos límites y en ellos aparece con todo vigor la verdad del transitivismo. Estos puentes de sentido, estas síntesis significativas en que la sexualidad se tiñe con el valor que emana de las relaciones efectivas de producción entre los hombres, y donde lo económico, sexualizado, pasa por el mismo movimiento y a través del mismo puente a configurar la tonalidad afectiva del paisaje y la vida en la ciudad tal como aparece en las novelas de Arlt, tiene un origen y una génesis que quedan descriptos en estas mismas novelas. Para seguir esta descripción sería preciso comenzar por ciertos actos de cinismo verbal característicos de los personajes. Pero en el desenvolvimiento mismo de ese sentido veremos

²⁰ *Los Lanzallamas*, p. 177.

generarse un impulso que nos hará regresar a nuestro punto de partida, el mal, y tal vez comenzaremos a entrever cuáles son los obstáculos y las determinantes que hacen que en las novelas de Arlt, como en esas metafísicas en que la libertad tiene un camino trazado de antemano, el acto libre se confunde con el acto malo.

Para comenzar, pensemos en el momento en que Erdosain le larga a boca de jarro a la dueña de la pensión, la madre de la Bizca, como dejándose llevar por un movimiento arbitrario que lo impulsa a la más grotesca de las burlas, que ha visto a su hija con las manos en la "bragueta" de un hombre. Por el feísmo que pareciera ser la condición del tono burlón, esta palabra es como un verdadero estallido en medio del relato, y el lector queda repentinamente frente a una situación cómica, en la cual quedará indicada la conexión de la condición social de la mujer con lo sexual. Cuanto más trata de justificar o de permanecer ajena a lo que Erdosain le dice, más insiste él agregando detalles sobre lo que dice haber visto. La actitud de Erdosain es cínica, en tanto que por debajo de la cómica solemnidad que emplea cuando habla con la madre ("eso" le parece impropio de una "señorita") aparece el móvil de conseguir a la hija, pero al mismo tiempo hay un dejo de desengaño en ese cinismo, el móvil oculta cierta indiferencia de fondo, y se siente como si el burlador fuera él mismo el burlado. Es como si Erdosain, que está hablando de algo que sabe temible para el otro, y que el otro no puede en verdad desconocer, estuviera hablando en verdad de algo que es temible sólo para sí mismo. Y lo que secretamente teme no es otra cosa que aquello que hace cómica la situación, la contradicción flagrante entre una moralizante concepción de las relaciones sexuales y una práctica sexual burda e ilegal. Esta contradicción es tan evidente que Erdosain juega con la desarmada mujer como el gato con el ratón. El gato Erdosain ha puesto el dedo en la llaga de un ratón culpable, un lastimoso ratón que inmediatamente y para justificar a su hija, delata, al tratar de enmascararla, su condición social: le contesta que no puede ser, porque ella está emparentada con una familia de "abolengo" de Tucumán, en la que había un general. La contestación es otra vez, cómica, y tiene la virtud de envalentonar cada vez más a Erdosain, que se entrega a una verdadera fiesta de furor mientras constata lo incoherente del modo de razonar de la mujer. Un razonamiento que se coloca, a la vez, en dos niveles distintos: la lógica que se desprende de las palabras de la mujer parece calcada de aquella en que consiste la contestación de ciertos hombres de Estado, cuando ante una situación peligrosa para la estabilidad del poder, un periodista le pregunta si es cierto que un sector del ejército amenaza con dar un golpe de mano. El hombre de Estado contesta: No es cierto, y ningún sector del ejército podría intentar el golpe porque la Constitución establece que el ejército está subordinado a las autoridades constituídas. Como es evidente, esta falacia consiste en que se quiere esconder una

situación ilegal *de hecho*, echando mano a la legalidad *de derecho*. Solamente que en el caso de la madre de la Bizca la ilegalidad *de hecho* se refiere a una práctica sexual, y la legalidad *de derecho* a su situación de clase. Cuando ella habla de la familia tucumana no hace más que poner en evidencia que está lejos de su jerarquía presunta: en tanto que ella no es más que la dueña de una pensión más o menos miserable. Y si ha querido hacer pasar desapercibida la culpa que para ella suponía el comportamiento sexual de su hija, no ha logrado en cambio sino impregnarla de mayor obscenidad. Pretendía sostener la ilegalidad con la legalidad, y no logra más que socavar la ilegalidad con la ilegalidad, descubrir por debajo de una cáscara de culpa un corazón verdaderamente culpable: como dice Nelson Algren, por la culpa de no tener en una sociedad donde propiedad y virtud son una y la misma cosa. Y pareciera que no se puede escapar de ella más que por el cinismo: la jocosa conversación con la madre termina en que Erdosain le da quinientos pesos y la mujer le deja a solas con la hija en las rodillas. ¿Pero quién es más cínico, Erdosain o la mujer? Por supuesto que la mujer: en verdad aquí el cinismo verbal ha quedado desarmado ante un efectivo cinismo en acción, que lastima visiblemente a nuestro héroe.

Es seguro que si se le hubiese pedido a Arlt que definiera a la clase media, habría contestado: histérica. Un conglomerado de individuos temerosos, temblorosos, cínicos, inocentemente mentirosos. Es que en una sociedad donde el hombre se define por lo que tiene, un gran sector queda condenado a ocultar lo que no tiene, esto es, que debe aceptar incursionar por el largo e interminable camino de la hipocresía.

La clase media carece de *conciencia de sí* y sólo tiene un turbado *sentimiento de sí*: se autodesconoce a sí misma y no sabe confesarse que ella ya es "el fruto podrido que se desprende y se desolidariza del árbol social", que la propia situación en el circuito de la producción le vela que permanece, a pesar de todas las apariencias, más cerca del proletariado que de las clases poseedoras. Pero si se esconde a sí misma lo que efectivamente es, no deja en cambio de tener un *sentimiento de sí*, una certeza vivida donde el hueco interior de lo que no se tiene *aparece* como escondido, una conciencia turbada donde lo que se esconde amenaza a cada instante con aparecer a la luz. En Arlt están los sinceros²¹, los que ponen al descubierto

²¹ Es preciso tomar a la palabra *sinceridad* con pinzas. Aquí me refiero a la del personaje, en la que Astier, Erdosain, Balder, ponen de manifiesto su situación social. Simultáneamente estos mismos personajes, en otro sentido, son, pienso, completamente insinceros. Lo he dicho: son demasiado idénticos a sí mismos para ser verdaderamente lo que dicen ser. Hay por otra parte lo que se llama la sinceridad del autor. Cuando se oye hablar de ella es imprescindible afinar las pinzas. En nuestro país hay una pésima tradición de crítica literaria, de la cual la obra de Arlt ha sido especialmente víctima. ¿Es necesario nombrar otra vez a Ghiano? Yo creo que este autor es sólo un caso extremo. Excepto una nota de J. José Sebrelí en la revista *Sur*, y algunos de los trabajos del número de Contorno dedicado a Arlt, cuando se habla de él se lo convierte en

la verdad de su condición. Pero también están los otros, los que encarnan, llevándolos hasta la exageración, los mitos y dificultades de una clase que se quiere sincera y que ni por un instante deja de mentirse a sí misma. Y si por momentos hay en la obra de Arlt una repetición de temas, o tal vez una baja del nivel estético, o una tendencia a la farsa o a la comedia de costumbres, es porque en ella el tema de la suegra le sirve de instrumento para señalar eso que dentro de su sistema constituye el punto culminante de la hipocresía de la clase. La suegra, y los temas del casamiento, del noviazgo, de la virginidad y del adulterio, se encuentran en las cuatro novelas y se convierten en temas expresos de algunos de sus cuentos. Y en un lado no poco importante de esta obra las individualidades sobresalientes libran un duelo a muerte con las suegras.

En Arlt las suegras representan algo así como el instrumento a través del cual, de generación en generación, la sociedad se perpetúa a sí misma. En ellas confluye un circuito de mistificaciones espirituales y un circuito de miserias y prohibiciones efectivas. "El empleado —dice Claude Lanzmann— que recibe generalmente su salario en un sobre, guarda el secreto pasando bajo silencio la cifra o exagerándola; en su tren de vida se aplica ante todo a *salvar las apariencias*, es decir, que trata de aparecer otra cosa de lo que es (su profesión lo exige), ya que está obligado a consagrar una gran parte de lo que gana a vestirse con decencia".²² Constreñido entonces a ocultar la ilegitimidad que lo amenaza, pide que se lo juzgue, no por lo que hace efectivamente, ni por lo que vale de verdad, sino por los valores inefables de la personalidad. Pero al mismo tiempo, y en tanto miente sobre la cifra que gana, no puede dejar de reconocer el valor de eso mismo que oculta. Para esconder algo es preciso conocer eso mismo que se esconde, y el terciario que se niega a ser juzgado por su salario no deja en cambio de juzgarse a sí mismo y a los otros por el salario mismo. Ahora bien, las suegras son la piedra del escándalo de este débil mecanismo de ocultamientos. En el seno de todas las convenciones y de todos los silencios cómplices propios del grupo, participan de ellos, los sustentan y los reafirman, pero sin dejar, demasiado fielmente al grupo, de percibir al "hombre" por el dinero que gana. Algunas, tocadas por un orgullo que carece de pudor, intentan llevar el ocultamiento hasta la simulación de la riqueza, pero como no han aprendido previamente esa

algo así como en un monstruo de sinceridad y de autenticidad. Contra esta crítica sería preciso realizar una tarea purificante, y comenzar por el comienzo. Habría que recordar, entonces, como lo han probado las profundas observaciones de Maurice Blanchot (*La part du feu*, París, Gallimard, NRF), que el acto de escribir es constitutiva y fundamentalmente insincero. Lo mejor de una obra de ficción no es que sea sincera, puesto que entonces no sería ficción, sino la actitud que el escritor adopte frente a esa sinceridad que le queda originariamente vedada. Es esto lo que se propone en parte un trabajo todavía inédito de Noé Jitrik sobre Horacio Quiroga, que quedará, en este sentido, como una rara excepción en nuestra literatura crítica.

²² *L'Homme de Gauche*, "Temps Modernes", N° 112-113, 1955.

sabia lasitud por el dinero que caracteriza el comportamiento del hombre de las clases altas, esa avidéz misma que ponen ahí donde debiera haber indiferencia deja más al descubierto lo que era preciso ocultar. Para Arlt, no es nada más que esto lo que hace a la estructura de esa entidad "suegra" que aparece en sus novelas: esos seres altaneros, ridículamente soberbios y malignos de sus novelas; esas mujeres agriadas y de mirada fría y cortante, prestas a desnudar de una ojeada al "candidato" para averiguar cuánto dinero son capaces de tener en el bolsillo a fin de mes. Estos seres desorbitados caricaturizan las contradicciones de la clase que pretende adscribirse a la esfera de los poseedores. Tener no significa solamente tener objetos: sino poseer objetos para poseer a través de ellos a los hombres, tener es tener hombres. El enamoramiento que un industrial o los dueños de la tierra soportan por sus máquinas o por la extensión de sus campos, no es en verdad más que autofascinación por su poder efectivo sobre los demás. Y más acá del nivel de los instrumentos de la producción y de la posesión de la tierra, más acá de los objetos útiles están los objetos inútiles, y como su género más alto, los objetos lujosos. Se ha señalado con razón que el lujo no es una cualidad del objeto poseído, sino una cualidad de la posesión, que es un modo de tener: es que si la posesión del instrumento reenvía inmediatamente al poder afectivo que se detenta sobre los otros, el objeto lujoso reenvía a lo mismo, pero a través de un rodeo simbólico. Su posesión significa la mediatización de ese poder, su alejamiento. En el lujo la realidad cruda de la posesión, por una inversión de tipo simbólico se irrealiza a través de la inutilidad, y si hay, a pesar de todo, una grosera ostentación de autoridad en una joya de valor, es porque en ella se niega la conexión mágica de necesidad que existe entre lo que se tiene y lo que se es, y se acentúa el carácter arbitrario de esa conexión. Pero como de cualquier manera en la sociedad actual el criterio para juzgar la autenticidad de algo o de alguien, emana de aquello que la persona verdaderamente tiene, la grosería en la ostentación de lujo de las clases altas queda sostenida por un sello de legitimidad, es, por decirlo así, grosería legítima. En la clase media, al revés, desprovisto de esa base de legitimidad el objeto se va a pique y aparece en la superficie la verdadera sustancia del presunto poseedor: "¡Pero esto no parece una casa de familia sino una ferretería! ¿Cómo no ha tenido la precaución de perfumar la casa con esencia de nardo?... ¿No se dan cuenta de la pestilencia de aguarrás que hay aquí?".²³ Las individualidades sobresalientes son las encargadas de la percepción de estos desajustes, pero, sobre todo, lo que no les perdonan a las suegras, es que ellas lo mezclan todo, lo lujoso y lo inútil con lo útil, el espíritu con la materia, las habitaciones de la casa llamadas a dar testimonio de la "decencia" de la familia con sus trasfondos: "fina y alta apareció mi novia en la

²³ *El jorobadito*, Buenos Aires, Librerías Anaconda, 1933, p. 81.

sala dorada”²⁴; y un momento después “aparecieron en la sala su padre y su madre, la última con una servilleta en la mano”.²⁵

Pero miremos bien que a partir de estas mezclas y en ellas se excita la imaginación de las individualidades sobresalientes. Se ha dicho que estos personajes, a través del sueño y de la imaginación, se evaden de la realidad, y esta frase, que no es falsa, resulta en cambio molesta porque tiene la virtud de dejar intocado lo que dice explicar, ya que sería preciso decir entonces de qué realidad se evaden, hacia dónde lo hacen y qué significa y a qué apunta el movimiento de esa evasión. Por un lado, habría que recordar que la imaginación es imaginación de algo que es vivido como ausente. La imagen siempre denuncia una determinada carencia de la realidad presente, y en este sentido es su negación, el movimiento mismo por el cual trascendemos el presente, nos colocamos por encima de su realidad. Pero no es una negación pura y simple sino una negación imaginada, que niega la opresión del presente sin destruirla; y después del momento de la imaginación la situación permanece tan opresiva y nosotros tan inmersos en ella como antes. Pero con esta novedad: que a través de la puesta de un objeto ausente logramos apresar el sentido de la realidad presente, podemos establecer ciertas determinadas relaciones entre las cosas y los hombres, y en especial el lazo de *totalidad* que los une, que en la actitud natural, y a causa de nuestra cercanía a ellos, permanecía velado para nosotros. Imaginar es acercarse al sentido global de un mundo que en lo concreto solamente vivimos, es alejarse del árbol para avistar el bosque, es pasar de lo inmediato a lo mediato. Debíamos por lo mismo acostumbrarnos a separar la idea de imaginación de la idea de evasión, para acercarla a esta otra que seguramente da cuenta mucho mejor de ella: un modo de comprender. Y si aceptamos que imaginando se hace pie en una situación concreta para alcanzar el sentido total de esa situación y su significado más propio, comprenderemos entonces cómo a partir de lo cómico las individualidades sobresalientes se ven empujadas a subir por los hilos de la imaginación, y cuál puede ser el resultado de ese movimiento. Si las costumbres propias a un determinado grupo social no pueden no quedar referidas a los otros grupos de la sociedad y a la relación que existe entre ellos, si cada grupo no inventa sus costumbres sino que ellas se forjan sobre un piso económico que constituye el marco por el cual ha de pasar la posibilidad que existan tales costumbres determinadas y no otras, si en cada costumbre es posible reencontrar el sentido del sistema entero, la presencia de una “servilleta” en la “sala” es ya, en sí misma, la *manifestación absoluta* de lo aberrante del sistema. Solamente que para apresar ese *aberrante absoluto* es preciso abandonar la *percepción* de las situaciones para pasar, de un salto, a *imaginarlas*: “Anonadado, Erdosain amontona ante sus ojos con el es-

²⁴ *Id.*, p. 94.

²⁵ *Id.*, p. 96.

panto de un condenado a muerte, la inmundicia cotidiana (...) el órgano genital se congestiona e inflama y crece; la mujer deja su sartén en el suelo y se tiende en la cama, con una sonrisa desgarrada mientras entreabre las crines que le ennegrecen el sexo. El hombre derrama su semen en la oscuridad ceñida y ardiente. Luego cae, desvanecido, y la mujer entra tranquilamente en la cocina para freír en la sartén una lonja de hígado".²⁶ Entonces nos encontramos con un mundo que la percepción solamente adivinaba: la simulación en el nivel económico de la clase se conecta *expresamente* con el contenido de un determinado comportamiento sexual, la hipocresía señala hacia las mayores obscenidades sexuales...

Es útil que nos detengamos un instante más: obscenidades sexuales, aberraciones, en verdad no es más que un modo de decir, porque si le quitamos al párrafo de arriba algunos términos de humor erizado y negro: "congestiona", "crines", no encontraremos más que el encadenamiento de dos momentos de la vida conyugal rodeados con los utensilios propios de una clase: un simple coito y el momento posterior en que la mujer retoma los quehaceres domésticos. Podríamos decir entonces que si esos adjetivos no convienen a la situación en sí, se adecuan, en cambio, a cierta impregnación de lo doméstico por lo sexual, y viceversa, y que esa impregnación depende, a su turno, de la manera cómo esa situación ha sido vivida. El sentido de la situación no depende de la situación misma, depende de cómo ella es vivida por el hombre de Arlt, o como no se puede hablar de *situación* excluyendo la perspectiva humana que la vive, habría que decir que ella no se diferencia de esa perspectiva. Pero entonces, ¿de dónde viene ese humor? ¿Cuál es esa perspectiva?

Si no olvidamos que el fondo de donde emana la legitimidad del grupo, es su status económico, y que por lo mismo las clases altas son entonces legítimas por derecho divino, apresaremos inmediatamente cuál es el origen de la obscenidad que las individualidades sobresalientes encuentran en el coito más vulgar cuando no está sostenido por esa fuente de toda legitimidad. Cuando la carne no aparece como puesta a salvo por ese fondo de derecho, se revela entonces con toda su facticidad y sólo queda una "cáscara de carne en las oscuridades".²⁷ Y a partir de lo mismo podemos entender inversamente por qué las individualidades sueñan con "doncellas" adineradas y por qué la sexualidad cuando es referida a las clases altas se envuelve en una ola de placer y pierde ese pringoso que la caracteriza cuando queda referida a las clases bajas; si en las abyectas e ilegítimas clases no poseedoras el coito normal es espantoso y aprehensivo, para las clases poseedoras la sexualidad más viciosa se trocará en la manifestación misma de la belleza, y el joven Astier no deja de pensar, como en una esperanza imposible, en aquel beso fugaz que recibe de propina en un departamento de la calle Juncal.

²⁶ *Los Lanzallamas*, p. 174.

²⁷ *Los siete locos*, p. 63.

La idea de abyección sexual queda ligada al dinero y a la jerarquía social, y cuanto más bajemos en esa jerarquía nos toparemos en esta obra con una sexualidad pensada como más abyecta y el lumpenproletariado económico, en el escalón más bajo, se convertirá en lumpemproletariado sexual: "una multitud de hombres terribles que durante el día arrastran su miseria vendiendo artefactos o biblias, recorriendo al anochecer los urinarios donde exhiben sus órganos genitales a los mozalbetes que entran a los mingitorios acuciados por necesidades semejantes".²⁸

El duelo entre las individualidades y las suegras se establece entonces sobre el nivel de la sexualidad tal como es vivida por el hombre de la clase. Pero no se podría comprender la estructura de los personajes de Arlt (el característico espíritu desencantado, la melancolía de Erdosain, la razón de su cinismo controlado y temeroso), si pensáramos que en ese duelo de las individualidades contra las suegras, de los sinceros contra los hipócritas, unos y otros parten de principios diferentes. El odio que los primeros sienten por los segundos se tiñe a menudo con la tonalidad propia de las pasiones contradictorias: "y llegó a producirse en poco tiempo una de las situaciones más raras de que haya oído hablar, pues me retenía en la casa, no el amor a ella, sino el odio al alma taciturna y violenta de la madre".²⁹ Efectivamente, esta atracción repulsiva no nos deja olvidar que unos y otros permanecen dentro de un mismo sistema de normas y que si el duelo es posible lo es gracias a esa identidad. Las suegras y la individualidades convergen hacia una misma ideología, la que legisla sobre las relaciones sexuales, y han adoptado para siempre el espiritualismo más extremo. La única diferencia de fondo consiste que mientras las primeras adoptan la moral más vulgar, los otros sin contradecirlas en el plano de los principios, permanecen en el espiritualismo. Y lo que a las suegras, y tal vez a las mujeres en general no les perdonan, es que lo traicionen: porque Erdosain es antes que ninguna otra cosa, un idealista de las relaciones sexuales. ¿No le había prohibido su "ingenuidad" besar a su futura esposa? ¿No había creído él que "a una señorita no debe besársela"?³⁰ ¿Ingenuidad o espiritualismo? Tanto da, y también se podría decir: infantilismo. O se podría pensar en una infancia mal liquidada. ¿Pero la infancia de quién? ¿La del personaje o la del responsable de haber pensado ese personaje? En fin, si se piensa que el relato de la aventura prematrimonial de Erdosain es de importancia para comprender a este mundo novelístico, y si por otro lado se postula, como se dice, una estrecha relación entre ese mundo y la biografía del propio Arlt³¹, tal vez se tenga derecho a levantar un muro de desconfianza. Sería necesario entonces

²⁸ *Id.*, p. 100.

²⁹ *El jorobadito*, p. 86.

³⁰ *Los siete locos*, p. 98.

³¹ Entiendo que es preciso, antes de hablar sobre *la vida* de un autor, ponerse de acuerdo sobre lo que verdaderamente ocurre *dentro* de su obra. Hoy se habla mucho

hacerse esta pregunta: ¿a dónde se nos quiere llevar con esta sarta de estupideces? O bien: ¿no sería tal vez mejor retomar la lectura, pero con desconfianza? ¿No sería mejor dar a la obra de Arlt el valor que tiene, y ponerla junto a esas obras menores de la literatura nacional? Hay en esta obra, evidentemente, algunas situaciones bien pueriles; ahora bien, ¿no sería entonces más conveniente asignar a esas situaciones el valor que tienen y buscar a Roberto Arlt lejos de ellas? ¿Asignando menor importancia a esas situaciones no recuperaríamos así lo que tiene verdadera importancia en Arlt? Al lector que se haga estas preguntas, que yo mismo me he hecho, sólo cabe contestarle esto: que Arlt no es un escritor que llame a una lectura reflexiva, que esa prosa sobrecargada de imágenes negras aliadas de una puerilidad que desarma, opera por fogonazos, que sus adjetivos y las mejores situaciones de sus novelas no quieren ser más que estallidos, pero que esos estallidos iluminan el origen de esas estúpidas repugnancias que yacen en el fondo de nuestras historias personales y que no dejan de determinarnos.

La "ingenuidad" de Erdosain no consiste en otra cosa que en tomarse a la letra el espiritualismo que pesa sobre la clase, en asumir al extremo el dictado de ese espiritualismo, esto es en permanecer en un abismo insalvable entre el espíritu y el cuerpo, entre la ética y la existencia. Y dicho de otra manera: si la sexualidad ética de la clase está fundada en una metafísica donde la carne es pensada como caída, la "ingenuidad" consistirá en negarse a pasar a la práctica, en repudiar en toda práctica sexual la traición al espiritualismo, en pretender permanecer fiel a esa metafísica. Como San Pablo el personaje de Arlt sostiene que aun en el matrimonio el comercio sexual es un verdadero estorbo, un error, una perversión, o es imposible puesto que lo que no debe ser posible es el pasaje de una metafísica que piensa el espíritu como desencarnado a la encarnación de la relación sexual. Y en *Los siete locos* hay un pasaje que bien entendido debería arrancar exclamaciones de triunfo al pensamiento cristiano y que puede servir como ejemplo de la descripción que hacía Scheller del pudor. En la noche de su boda Erdosain se queda atónito y como espantado por la cercanía de la carne de la mujer, por la presencia de su cuerpo. En el momento en que se debería vivir en la fusión con la *universalidad* de un benefactor amor espiritual, he ahí la presencia de las determinantes de la materia, el escándalo de la permanencia del cuerpo. En verdad no hay ninguna diferencia entre Erdosain y San Amón³² y como el santo bien podría haberse decidido a arengar a la mujer sobre los

la unidad de la vida y de la obra; tal vez sería mejor hablar de dialéctica entre una y otra. Pero antes de pasar a ella, es preciso describir las *significaciones inmanentes* de la obra. Por otra parte, y si la descripción es justa, puede dar cuenta de aquella unidad. Si el sentido de una vida no se separa del sentido de la obra, entonces es posible encontrar esa totalidad de sentido tanto en la una como en la otra.

³² Ver Bertrand Russell, *Matrimonio y Moral*. Es cierto sin embargo que el pensa-

males constitutivos de la relación marital y pactar, después de haberla convencido, una separación amistosa. Pero no: aterido, Erdosain se mete en su cama de recién casado, sin poder superar un fuerte sentimiento de pudor: "Ruborizado hasta las sienes, yo volví la cabeza para no mirarla y que no descubriera mi vergüenza. Luego me quité el cuello, el saco y los botines y me puse bajo las sábanas con los pantalones puestos".³³ Pero lo más desolador para este San Amón porteño es que Elsa se comporta todavía según el esquema schelleriano que nos explica, a guisa de descripción fenomenológica, que la mujer, por naturaleza es mucho menos pudorosa que el hombre: "Sobre la almohada, entre sus rizos negros, ella volvió el rostro y dijo con una sonrisa extraña: —¿No tenés miedo que se te arruguen? Sacáelos, zoncito".

En la hoja siguiente, Arlt da un viraje de ciento ochenta grados con respecto al tono, y comienza el capítulo con estas palabras: "Y apareció en él la angustia". La angustia, ese pivote que en esta obra marca el pasaje desde una atmósfera interior opresiva e inmunda a una comunidad de humillados entre los cuales ninguna complicidad es posible, tiene su origen en la culpa. La sexualidad aparece vivida como culpable: estos apesados no pueden dejar de pensar en la caída en el sexo, o en el sexo como caída, y como en la mejor novelística y a la vez como en cierta novelística muy tonta, conceden un peso exagerado a los menores roces entre los cuerpos. Pero las novelas de Arlt no envuelven a ese roce con ningún misterio ni quieren sostener con él un tipo de novela de clima que construye tanto su consistencia como su inconsistencia por el eterno silenciamento de sus orígenes.³⁴ Pero para ser precisos, ¿en Arlt, de qué culpa se trata? ¿De la culpa de no tener o de la culpa de no poder vivir en la práctica las postulaciones de esa concepción espiritualista de las relaciones sexuales que la moral cristiana ha depositado en nosotros? Lo hemos dicho: Arlt no separa. La sexualidad tal como es vivida por una latente prohibición de origen religioso es una y la misma cosa con la experiencia que hacemos en nosotros mismos de la clase a la que pertenecemos. Cada clase social se beneficia o se perjudica de distinta manera con la misma moral. El nivel económico de las clases no poseedoras no es otra cosa que el correlato objetivo de una culpa que se ha interiorizado de un modo adecuado a ese nivel, y se podría llegar a conocer, leyendo el diario íntimo de alguien que anotara las experiencias exclusivamente sexuales de su historia personal, su extracción de clase. Pero cuando

miento judeo-cristiano, al menos en su origen y a través de las cabezas más inteligentes que adoptaron esa tradición, da lugar a una ética de la encarnación (Hegel por ej.). Más que de influencia del pensamiento cristiano, debiéramos hablar, con mayor rigor, directamente de catolicismo. Pero al nivel de las costumbres y de la génesis de las normas sociales, no hay diferencia.

³³ *Los siete locos*, p. 99.

³⁴ Me refiero, por supuesto, a las novelas de Beatriz Guido. En otro lado trataremos de probar esta afirmación.

hablamos de culpa para señalar este plano de la obra de Arlt en que ella queda expresamente nombrada, y cuando aceptamos su valor de veracidad, no nos referimos a una culpa anónima que permaneciendo en lo general no toca a nadie en especial. Nos referimos a una culpa anónima pero específica para cada grupo social y que al tocar a todos toca a cada uno en particular, a una culpa íntima, singular y concreta que muerde el corazón del terciario y, aunque de modo diferente, también a las clases bajas. Cuando en los años de la niñez y a lo largo de la adolescencia se va tomando conciencia de las privaciones que pesan sobre la familia, y cuando antes de vivir nosotros mismos el sentido de esas privaciones las vivimos a través de nuestros padres, tomamos conciencia simultáneamente, para decirlo con una frase justa, de "que no se es lo bastante como para tener".³⁵ Y para decirlo de un modo más sugestivo: al hacer la experiencia de una prohibición económica es casi imposible no hacer al mismo tiempo la experiencia de algo así como de una defeción interna. Desde nuestros primeros contactos con lo social y con los valores que emanan de la ideología imperante, aprendemos antes que nada, que todo lo que viene de la comunidad es justo, y que todo aquello que permanece fuera del alcance de nuestras necesidades carece de relación con una injusticia objetiva y exterior a nosotros, sino que al revés, se refiere a una falta sin nombre que vive en nosotros. Será, entonces, por nuestra falta que algo nos falta. No tener es sentirse culpable por lo que no se tiene, y como al mismo tiempo se nos enseña la regla de honor del equilibrio y del orden social que consiste en el consejo cartesiano que nos recomienda "vencer-nos a nosotros mismos más bien que vencer al mundo", y se nos inculca, por lo mismo, la más rígida vigilancia con respecto a nuestros humores, esto es, que se nos condena a la responsabilidad de lo que no somos responsables, no es difícil que percibamos a través de nuestras necesidades la existencia de alguna profunda anormalidad como la verdad de nuestro ser individual. Y como en el seno de los razonamientos que tenemos a nuestro alcance no es posible pensar sobre esa injusticia original, como se nos quitan los instrumentos para hacerlo, es fácil comprender lo que tantas veces ha sido dicho: el hecho de que esa inexplicable humillación interior que es vivida como originándose más allá de toda causa social accesible, pueda formar sistema con la humillación teológica, por la cual el juicio que pesa sobre el hombre, se coloca de antemano, más allá del hombre. La economía y la aventura matrimonial de Erdosain, ese puritanismo latente en el fondo de nuestra afectividad y las relaciones económicas tal como se nos aparecen a través de esa afectividad, no constituyen sino dos círculos centrados sobre un mismo punto, y cada uno es a la vez símbolo y signo del otro; o si se quiere, cada uno expresa al otro pero

³⁵ Denis de Rougemont, citado por Sartre en *El Ser y la Nada*, tomo 3 de la traducción de Virasoro, p. 7.

de tal modo, que se puede decir como en las obras de arte, que la expresión no se separa de lo expresado.

Se contestará con razón que estas síntesis de compenetración entre la opresión ideológica, que saca su fuerza de la religión, y la opresión económica, que supone un alto grado de integración del individuo a la comunidad, es imposible en nuestros días, que si aún es posible lo es únicamente en una cultura agraria, que en el interior de una cultura urbana donde la racionalización y laicización de las relaciones humanas es el producto muy transformado de la quiebra de la relación que unía al señor feudal con sus bienes raíces, esas síntesis han desaparecido. Sin embargo se sabe que las cosas no son tan claras. Por una parte habría que pensar que en la segunda y tercer década de este siglo, la clase media de nuestro país se recluta casi exclusivamente entre los hijos de inmigrantes campesinos europeos que había llegado al país en las postrimerías del siglo pasado. Los hijos de estos hombres son, al mismo tiempo, los que ocupan los puestos de la administración pública y privada. Es con ellos que, como dicen sus acusadores, Yrigoyen sobrecarga el presupuesto del estado. En los años del gobierno de Alvear sobreviene una ola de democratización de las costumbres que habría de sacudir la mentalidad del nuevo sector en crecimiento, pero que no la penetraría, alcanzando solamente las capas altas de la sociedad. La clase media en general y el nuevo sector terciario en especial, observaba el espectáculo con admiración, pero desde afuera, no obstante que la movilidad social y la circulación monetaria permiten que los estratos superiores de las clases medias se encuentren en condiciones de dar a sus hijos una educación universitaria: "Las hijas de tenderos estudian literatura futurista en la Facultad de Filosofía y Letras, se avergüenzan de la roña de sus padres, y por la mañana regañan a la criada si en la cuenta del almacén descubren diferencias de centavos. Comprobamos así la aspiración de una democracia (aparentemente muy brillante) que ha heredado íntegramente las raídas mezquindades del destripaterrones o criadotipo, y que en su primera y segunda generación ofrece los subtipos de los hombres de treinta años presente".³⁶ En las novelas de Arlt queda documentada una actitud de envidia del hombre de la clase media o de los sectores bajos en ascenso, frente a la vida mundana y relativamente despreciada de las clases altas. Y es seguro que si Arlt hubiera vivido unos años más se habría visto desconcertado ante esa nueva ola de democratización que penetra ahora los estratos medios y bajos de la sociedad. Pero lo que importa retener es que la presencia de esa severidad religiosa con la que el sexo es visto en las novelas de Arlt, no es otra cosa que el producto de una mezcla entre los comportamientos de una clase, determinados por su situación actual en el circuito de la producción, con una mentalidad originada en el seno de la familia. Ella nos hace pensar por lo mismo en uno de los caracteres manifiestos de las sociedades contemporáneas: "consti-

³⁶ *El amor brujo*, Ed. Futuro, 1950, p. 66.

tuidas por grupos heterogeneos, algunos de los cuales presentan estructuras arcaicas mientras que los otros prefiguran un porvenir que apenas podemos imaginar: en la India las formas más modernas de la industria coexisten junto a las formas más antiguas del politeísmo".³⁷ Y como decía Arlt, de la India o de Africa a América no hay mucho trecho: Bolivia por ejemplo, donde los indios usan todavía el arado de madera mientras a menos de un kilómetro las perforadoras norteamericanas trabajan en la extracción del petróleo. Es frecuente entonces que una persona quede adscripta a sistemas y a normas culturales diametralmente opuestos, cuando no quebrados, entre polos diferentes, y que no sean raros los desgarramientos psíquicos y morales en la conciencia individual. Pero aún y sin que ellos adquieran carácter patológico, una tensión entre sistemas simbólicos incompatibles constituye lo más propio de nuestra atmósfera profunda, y un hombre como Arlt que había reparado en una aldea africana en la figura de un indígena negro andando en bicicleta, y que se retrata con un vestido árabe y calzado con botines, sabe y no olvida ni por un momento que la situación del individuo en el seno de la clase, queda estrechamente ligada con la posición de la clase en el seno de una cultura cuya característica es ser una yuxtaposición de culturas. Por lo demás, sabe sacar provecho de ese sincretismo, en el que se reconoce el origen de ese tornasol exótico que aparece en la superficie de su prosa y de ese tono notablemente ridículo en que algunos términos del español clásico aparecen junto a otros tomado del lunfardo porteño. Pero no nos desviemos y pensemos en el relato matrimonial de Erdosain: ¿no es algo así como el par de botines de su historia individual?

Pero ese par de zapatos, el extravagante puritanismo de Erdosain en la noche de bodas, es nada menos que el punto culminante a partir del cual se conforma el mundo novelístico de Arlt. Si pensamos en cuál es la estructura más propia y común a las individualidades sobresalientes, descubriremos sin dificultad que se ordena según esta línea de puntos: a) se trata de seres sumergidos en su condición social y humillados por ella; b) que reaccionan a la humillación por medio del orgullo (el orgullo no es nunca otra cosa que el reverso de la vergüenza); c) pero como lo más insoportable de la humillación que padecen consiste en la hipocresía que la clase a la que pertenecen les obliga a adoptar, para sustraerse a ella reivindican una sinceridad absoluta; d) y de esa sinceridad absoluta a la pureza no hay ni siquiera un paso. Arribamos entonces a la cúspide de esa estructura, y el relato de Erdosain no es más que una de sus manifestaciones posibles. Es como uno de esos momentos fugaces en que se nos revela el sistema de determinantes que aprisiona a nuestros actos. El orgullo, la postulación de la pureza, el pudor y el repudio de la carne, no son entonces más que la contrapartida de la humillación soportada.

Y si damos un paso más nos encontraremos con un mecanismo que ya

³⁷ J. P. Sartre, *Saint Genet*, p. 57.

conocemos. Los apestados de Arlt adoptan el purismo extremo para repudiar a un mundo que los repudia, y lo hacen con las categorías mismas de ese mundo: proyectan de este modo ser absolutamente autónomos ahí donde son absolutamente pasivos. Si en la humillación todo llega de los otros hacia ellos, a partir de la moral puritana en que se los ha obligado a confinarse y que adoptan, todo partirá desde ellos hacia el mundo. Si el mundo los ha hecho a su imagen, ellos espejarán esa imagen, y si se los ha excluido en un rincón oscuro, ellos se vengarán encendiendo un foco de luz que creará una sombra inmundada por detrás de cada uno de los objetos del mundo. Sin embargo, y si algunos en la línea de Arlt eligen entregarse a la zona sombreada para dar horror a los verdugos, a los que están arriba, éstos, por detrás de una máscara horrorizada con la que fingen haber acusado el impacto, no dejan de observarlos con una sonrisa. Es que paso a paso no se ha dejado de seguir un estrecho círculo que había sido trazado de antemano.

Ese círculo estructural en el que se mueven las individualidades de Arlt, es la misma noria secreta en que transcurren nuestras propias vidas y desde la cual cada uno de nosotros³⁸ percibe el contorno de su mundo vivido, y en él hay una dialéctica de hierro entre las relaciones económicas tal como pesan sobre la clase y el espiritualismo: el último es consecuencia y pilar del primero. El hombre del sector terciario, que permanece por las características de su ocupación alejado de las fábricas, que no trabaja la materia y que carece de la experiencia que comunican los trabajos físicos, que desconoce la resistencia de la materia, que es encargado de administrar grandes o pequeñas sumas de dinero y que queda convertido en el punto de pasaje del papel moneda en el que se han *reificado* las relaciones humanas, al tiempo que han adquirido su más alto grado de abstracción, esos "esclavos de cuello duro" como también los llamaba Arlt, se constituyen en el lugar propicio, en el punto exacto donde se cita el ideal de una moral ascética. Abstracto por su condición social el terciario es presa fácil de un ideal abstracto de vida, y del orgullo. Por éste reaccían frente a esa condición, y a través de él están obligados a reconocer, aunque a regañadientes, su verdad, y en un sentido la niegan. Y esa negativa, que se quiere secreta y queda individual³⁹, es *autoestructurante*. Es decir, en esa negativa que es negación a reconocer lo que efectivamente se es, constituyen el secreto de su personalidad y las actitudes comunes a la clase

³⁸ Nosotros: es decir, para ser precisos, cada uno de aquellos que recibimos un salario oculto en pago por alguna habilidad.

³⁹ Es cierto como recuerda Lanzmann y como nos enseñaba ya el libro de Hawlbachs, que hay momentos en que el terciario, ya agremiado, se lanza a la calle en nombre de reivindicaciones materiales, y que, como ocurre en estos días nuestros país con los empleados bancarios, suma entonces su fuerza al proletariado. Pero sin levantar juicio contrario sobre este comportamiento, sería válido todavía, y aún políticamente útil, preguntarse por sus motivaciones, atendiendo para esto, a la relación estructural que el sector terciario, en tanto grupo social, mantiene con los otros grupos de la sociedad.

entera. Aceptan entonces la moral cristiana de la intención y se niegan a reconocer que el valor de los actos se juega en sus consecuencias, puros cuando se trata de juzgarse a sí mismos, se convierten en psicólogos cuando se trata de juzgar a los otros, se juzgan a sí mismos desde el punto de vista de la buena voluntad y a los demás en la perspectiva de los móviles de la acción; dinero, placer, poder, mujeres, etc. Y dicho de otro modo: es a través de sus comportamientos que la clase se autodetermina. La abstracción llama a la abstracción y el resultado es un moralismo que se exacerba a sí mismo y por el cual, en la medida que no se puede evitar que una llamada a las instancias concretas de la vida lo envenene todo, de excitación en excitación, se transita desde una vocación por el camino de los diez mandamientos a un puritanismo que no se practica, y en el cual se logra la ventaja de tocar fondo en algo que se siente como una especie de absoluto.

Ese círculo, tangente con el inquietante escozor de las necesidades económicas, y dentro del cual, por sucesivas exasperaciones nos vemos arrastrados por el orgullo a una cúspide donde se posan las prohibiciones y el humor de esos padres campesinos que nos han educado o han educado a nuestros padres, es una verdadera bruma que se interpone entre nosotros y el mundo, es el "horizonte ontológico" desde donde emana el sentido y el valor del mundo tal como se nos entrega por los sentidos y que colorea todas nuestras conductas, las propias tanto como el modo de comprender e interrogar las conductas y los gestos de los otros. Este mundo: el que cada uno de nosotros sabe que se le aparece al otro y al que cada uno no puede cerrar los ojos *porque* se le aparece al otro. Es que no percibimos las cosas a partir de una conciencia absoluta capaz de fijar sobre ellas las significaciones dictadas por nuestros deseos individuales. Percibimos un mundo donde cada objeto no es el correlato puntual de cada voluntad individual sino el punto de entrecruzamiento en que mi perspectiva se mezcla a la del otro: y en la medida que aquello que este lazo intersubjetivo pone en las cosas se halla a cada momento aprisionado por el peso de la tradición y por la ideología conservadora que emana de las estructuras actuales de la sociedad, no sería demasiado insensato afirmar que *percibir es percibir un casi-mundo-de-derecha*. Y podríamos dar contenido de verdad a esta frase si pensáramos en esto: que a pesar de toda la buena voluntad de algunos de nosotros hacia los demás, a pesar de nuestras mentalidades racionales y laicas, no podemos dejar de percibir en toda mujer a un ser sospecho, y en el cuerpo una inevitable punta de pecado.

Sin embargo y si la percepción del otro es el resultado de un sistema de valores a la vez históricos e individuales con el que salimos a su encuentro, y si ese sistema es a la vez una estructura cerrada y una *totalidad*, no es menos cierto que podemos oponer a esa totalidad que pesa sobre nosotros una actitud reflexiva y analítica, que la percepción del otro depende de la libertad individual, que la persona no es el reducto pasivo de los valores

sociales sino que ella se da a sí misma sus valores, en fin, que no todos somos antisemitas, ni que todo judío repudia a los judíos. Pero entonces se ve cuál es la relación precisa que separa a nuestro mundo del mundo de ficción de Arlt: en él sólo prima el determinismo de lo social, en el nuestro la libertad es todavía posible. En él la percepción es absolutamente de derecha mientras que en el nuestro el círculo del determinismo no termina de cerrarse. O mejor: en ese mundo, la libertad, que debiera ser la libertad de darse a sí mismo los propios valores, se ve constreñida a ser libertad de adoptar los valores dados. Pero por lo mismo: ese mundo de ficción que no termina de parecerse a nuestro mundo es al mismo tiempo un doble perfecto de él, o como diría Borges: es porque es falso que es profundamente verdadero. Falso: lo hemos dicho, porque es un mundo cerrado. Verdadero: también lo hemos dicho, porque nuestra percepción del mundo no depende de nuestros deseos individuales. Para comenzar a percibir de manera distinta, para que nuestro mundo no se pareciera al de Arlt, sería preciso que cada libertad individual saliera al encuentro de otras semejantes, habría que iniciar el pasaje de una ética del individuo a una ética colectiva, habría que abandonar el proyecto de salvación individual, ese *solipcismo vivido* al que nos condena nuestra condición por un proyecto revolucionario que alcanzara en su raíz a esa condición misma. El hombre de Arlt queda un hombre de nuestra época en que no pasa a esa moral colectiva, al menos no lo hace expresamente: es que no hace más que continuar, en el plano de una desesperante búsqueda individual, esa aventura que nosotros solamente comenzamos.

Los apestados de Arlt van más allá: "hacia el perfeccionamiento del mal, es decir, de mi desgracia".⁴⁰ Tiene todo en común con el hombre de su condición social, y aún, con aquellos que se vuelven contra ella, pero como quiere seguir adelante no le queda más que apartarse de todos: "en realidad usted quisiera vivir como los demás, ser honrado como los demás, tener un hogar, una mujer, asomarse a la ventana para ver a los transeuntes que pasan, y sin embargo ya no hay una célula del organismo que no esté impregnada con la fatalidad que encierran estas palabras: tengo que matarlo".⁴¹ De cualquier manera tanto los otros como él perciben un mundo caído y abyecto, "la infinita maldad que reside en el más pequeño acto humano"⁴², y la única diferencia consiste en que él piensa constantemente en ese mundo y en que aspira a convertirse en su verdugo: "los profetas tenían razón cuando hacían caer sobre las ciudades agotadas por la inmundicia, sus hipotéticas lluvias de fuego entre hedores de ácido sulfúrico".⁴³ Y la parábola, entonces, que arranca de la situación económica y culmina en la postulación del espiritualismo, desemboca necesariamente

⁴⁰ *Los Lanzallamas*, p. 163.

⁴¹ *Los siete locos*, p. 107

⁴² *Idem*.

⁴³ *Los Lanzallamas*, p. 177.

en la "la necesidad de hacer sufrir a seres inferiores a él".⁴⁴ El mal entonces, no es sino la prolongación del círculo ciego que apresa a la clase, y el momento del anarquismo al revés es la exteriorización de las repugnancias incrustadas en su sensibilidad profunda, es la puesta en práctica a través del crimen, de los juicios de apreciación interiores de la clase, es el pasaje de una repugnancia latente por el prójimo a una repugnancia manifiesta. Pero por lo mismo, esta explicitación de la moral y de la afectividad del grupo, esa tensión efectiva hacia sus consecuencias necesarias, no es al mismo tiempo otra cosa que una marcha en sentido opuesto, hacia el fondo secreto del terciario. Y tal vez se podría sacar de las novelas de Arlt esta conclusión: que cuando se juzga al otro es porque se vive en el sentimiento y en la certeza de la propia culpa, y que el precio que se paga por el derecho arbitrario de señalar a los demás con un dedo rígido, es la introyección de esa culpa que se señalaba en el otro. Pero sería más útil, para ponernos a la altura de Arlt, decirlo en términos alucinados, todo al revés: en la medida que no puedo no quedar lúcido con respecto a lo que soy, el juicio que hago pesar sobre el otro va tejiendo en torno de su cuerpo una imagen que, como en sobreimpresión, bosqueja para mí la imagen de mí misma que yace en mi interior, y percibir al otro es entonces, realizar una proyección afectiva sobre las significaciones que se imagen de mí mismo que yace en mi interior, y percibir al otro es, decir, que niego al yo del otro como yo distinto al mío y afirmo de su yo y de sus conductas la identidad con respecto al yo propio: ese cuerpo abyecto, esas conductas que percibo como perversas, ese cuerpo envilecido que se expone y se solaza con los contactos más inmundos, esa culpa incrustada en el cuerpo del otro es mi propia culpa, y ese otro que percibo a través de esa imagen es la imagen horrorosa de mí mismo. Hago entonces la vertiginosa experiencia de que yo soy el cuerpo del otro, y dicho en la escala de las clases, que la clase media es un lumpenproletariado.

Este delirio de identificación, en Arlt, debe concluir irremediabilmente en el asesinato del otro. Y aún podemos hurgar en algunos párrafos de sus novelas, y sin forzar demasiado su sentido, esta idea concreta: que en el extremo, y en la permanencia en ese abismo en que el cuerpo se identifica al cuerpo del otro, cuando las individualidades se acercan al otro sus gestos quedan como modelados por el sentido de ese acercamiento. El gesto deberá adaptarse a un movimiento que significa que uno no se acerca al cuerpo del otro sino al cuerpo propio: antes del crimen Erdosain sueña con recorrer con las manos la carne del otro con la felicidad descansada e indiferente con que habitualmente las manos acarician al cuerpo propio: "yo me inclinaba suavemente encima de su cuerpo, esgrimía un revólver, *le apartaba suavemente el cabello de las sienes*".⁴⁵

⁴⁴ *Id.*, p. 164.

⁴⁵ *Los siete locos*, p. 110; el subrayado es nuestro.

Llegado a este punto, ¿hemos logrado sugerir la concurrencia de significaciones que están en la base del momento en que Erdosain asesina a la bizca? Ante todo, no hay que olvidarlo, en este infantil y estúpido mundo de derecha, la Bizca debe ser ajusticiada por su defecto físico: "guárdate de los señalados de Dios".⁴⁶ Por otra parte el acto por el cual el homicidio se superpone al coito es del más rancio sabor puritano: "se encaramó suavemente sobre ella, que con las dos manos le abarcó la cintura creyendo que la iba a poseer"⁴⁷, y si reflexionamos en su atmósfera descubriremos que por su estructura es inmediatamente semejante a la delación del renego. Es, sobre todo, un acto traicionero y en él converge esa necesidad de desapareamiento cara al hombre de Arlt. Y aquí es como si se encontraran en una zona inquietante y horrorosa al subyacente delirio de identificación que vive en Erdosain con el movimiento erótico que viene de la Bizca. "No pensaba en nada", sin embargo "una idea subterránea más densa no tardaría en despertarse".⁴⁸ Es la idea del homicidio, ¿pero en qué momento se le aparece? Nosotros podemos suponerlo: cuando el cuerpo del otro, el polo del juicio puritano y del delirio de identificación, ese cuerpo aprehensivo se vuelve hacia Erdosain para poseerlo: "Volvióse al tiempo que la Bizca lo atraía hacia sus senos, y como su brazo estaba debajo de la almohada, al hacer el movimiento de retirarlo, involuntariamente tocó la pistola. Un antiguo pensamiento se renovó en él".⁴⁹ Es que Erdosain ha de temer, antes que ninguna otra cosa, el erotismo de la Bizca; y aún más que a ese erotismo, a la posibilidad de corresponderle: si se entregara al deseo no podría evitar seguirlo hasta el fondo, es decir hasta ese momento en que los amantes realizan la fusión de sus cuerpos y en que se crea con el ser del otro un ser-a-dos. Es cierto que esa fusión es un imposible, pero en el instante del éxtasis la degradación de la conciencia permite que sobre el nivel del encuentro de los cuerpos se realice el contenido del delirio de identificación: yo soy el cuerpo del otro y el otro en el mismo instante absorbe hacia su yo a mi propio cuerpo. En eso está la Bizca y Erdosain siente una inquietud profunda: "la boca de la Bizca se había agrandado y era una hendidura convulsa que se apegaba como una ventosa a su boca resignada"⁵⁰; porque la mujer pretende diluir su conciencia, trabaja para que ésta se deslice totalmente hacia su cuerpo y se encarne en él, o lo que es lo mismo: la Bizca es simplemente una amante que en el cuerpo quiere poseer a la conciencia del otro. Si consigue su objetivo Erdosain estaría perdido y la actitud de la mujer es entonces suficiente para indicarle la suya a seguir, abandonar el cuerpo propio a sus reflejos y mantener a la conciencia separada de él: "Erdosain involuntariamente

⁴⁶ *El jorobadito.*

⁴⁷ *Los Lanzallamas*, p. 234.

⁴⁸ *Id.*, p. 233.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

tanteaba debajo de la almohada el cabo del revólver. Y la frialdad del arma le devolvía una conciencia helada que hacía independiente su sensualidad de aquel otro propósito paralelo".⁵¹

Ese propósito es el sueño profundo del hombre de Arlt: la metalización del ser, y esa necesidad de poner a la conciencia a salvo del cuerpo no es otra cosa que la culminación del círculo en el que se mueve la clase, el más alto grado de coherencia interna que la atraviesa, es el instante en el que la libertad es libertad en el mal.