

## ***La liebre o el desierto borrado: rumbo a una fabulación de la desidentidad.***

### **Figuraciones de la comunidad en una obra de CésarAira.**

**Simón Henao Jaramillo**

#### **Resumen**

El resquebrajamiento de los estereotipos, el borramiento del desierto como espacialidad y como temporalidad y la aplicación del principio de continuidad en la narración de la fábula nacional entre el encuentro de la civilización y la barbarie, son medios, estrategias narrativas y procedimientos de escritura a través de los cuales en la novela *La liebre* de César Aira figura la comunidad (Esposito, Nancy), haciendo visible aquello que podríamos llamar una fábula de la desidentidad nacional.

**Palabras claves:** César Aira – Comunidad – Estereotipos – Desierto – Civilización/Barbarie – Identidad/Desidentidad.

#### **Abstract**

The breakdown of stereotypes, the disappearance of the desert as temporality and spatiality and the principle of continuity in the narrative of the national story of the encounter between civilization and barbarism, are means, narrative strategies and procedures of writing through which the novel *La Liebre*, by César Aira, includes the community (Esposito, Nancy), making visible what might be called a tale of national unidentity.

**Keywords:** César Aira – Community – Stereotypes – Desert - Civilization/Barbarism – Identity/Unidentity

#### **1. Figuraciones**

Preguntarse por las formas en que una literatura determinada representa a la comunidad de la que emerge, es también preguntarse por las posibilidades o imposibilidades que esa comunidad tiene de ser representada. Hablar de comunidad y su relación con la literatura, no supone, simplemente, adentrarse en la noción de comunidad a partir del estudio de las sociabilidades representadas en una(s) u otra(s) obra(s), ni mucho menos limitarse a describir los modos y costumbres que se inscriben en ella(s). Tampoco,

invirtiendo los términos, se trata de indagar al interior de una comunidad con el fin de ver cómo surge de ella (*en ella*) *una* literatura. Esta es una de las razones por las cuales, en la pesquisa de las relaciones entre literatura y comunidad, se ha generado un desplazamiento desde el campo de la *representación* hacia el campo de la *figuración*. No se habla, no podría hablarse ya, de una representación de la comunidad de la misma manera con que, en el imaginario moderno del Estado-nación, se hablara de la representación como complemento de la función homogeneizante y homogeneizadora del Estado a través de modelos de subjetividad y de identidad que ella determina y fija en la escritura de las llamadas lenguas nacionales (Anderson, 1994).

Si la novela, como señala Anderson, genera las condiciones de posibilidad para imaginar una nación, es gracias a que ofrece una convincente representación de una sociedad o nación como construcción simbólica. Este poder de representación implica una restitución en tanto signo de la cosa real que se sustituye (una imagen mimética de esa sociedad traducida a signo lingüístico), mientras que la figuración remite –y con ello implica–, no a una manera representativo-mimética propia de la literatura (no a una sustitución) sino a los medios por los cuales se hace visible la comunidad dentro de una obra específica. Al hablar de la relación entre comunidad y literatura, por lo tanto, se habla de las formas en que los procedimientos de escritura y las estrategias narrativas procesan y visibilizan la cuestión de la comunidad, entendida ésta ya no como un *objeto a ser representado*, un *objeto representable* (una *cosa real o imaginada* que pueda ser mimetizada), sino como un concepto crítico-operativo que refiere a múltiples modos en que los sujetos se relacionan los unos con los otros y con los cuales se problematizan categorías históricas como Identidad, Nación, Estado, Lengua. La problematización de esas categorías es una de las características que han sido señaladas y evaluadas por diferentes críticos respecto a las literaturas latinoamericanas de finales del siglo XX<sup>1</sup>. El presente trabajo sobre las figuraciones de la comunidad en una obra de César Aira pretende indagar los procedimientos de escritura y las estrategias narrativas por medio de los cuales se hace visible la cuestión de la comunidad en la novela *La liebre* (1991).

---

<sup>1</sup> Basta mencionar al respecto los trabajos de Josefina Ludmer (1994, 2010); Raúl Antelo (2002, 2003, 2008a, 2008b); Silvia Rosman (2003, 2005); Juan Duchesne Winter (2001, 2008); Luz Mery Giraldo (2002, 2006, 2008); Florencia Garramuño (2009). Todos ellos, a pesar de trabajar sobre corpus diferentes, comparten un enfoque de los procesos narrativos y escriturales a partir de los cuales se problematizan las categorías de Nación, Identidad y Lengua en las literaturas latinoamericanas contemporáneas.

Así como para Bhabha (2002: 18-19) la representación de la diferencia no significa un reflejo de rasgos culturales que estuviesen ya dados por la tradición y fijados por ella, la figuración de la comunidad implica (y depende de) la presencia de una articulación social que, desde la perspectiva de la problemática de la comunidad, se da a partir de la *no-fijación*, del resquebrajamiento de las fijaciones y de los estereotipos con que esos afianzamientos culturales se han cristalizado. En otras palabras, con un proceso, un rumbo, un viaje de fabulación de la desidentidad. Esta operación –que bien podríamos relacionar con esa frontera ontológica que Jean-Luc Nancy llama *fuerza de sí*,<sup>2</sup> hacia la cual ha de ser impulsado el sujeto individual para descubrirse, ya no como un sujeto inmanente, cuyo límite es su propia subjetividad, sino como un ser-en-comunidad– permite visualizar el vínculo que produce la dinámica con la cual los sujetos llegan a constituirse como tales. En este sentido *La liebre* de César Aira es clara: los personajes, Clarke y sus compañeros, descubren su *verdadera* identidad a partir de un viaje. El motivo del descubrimiento identitario, al igual que el género (es decir, la identidad de la escritura) al que se adscribe la novela, al menos a la vista de una mirada llana (desértica más bien) de su estructura, es el viaje.<sup>3</sup> Este dinamismo que desemboca en el descubrimiento de la identidad funciona de manera análoga al desobrar de la comunidad,<sup>4</sup> ya no como sujeto individual, como sujeto-con-nombre (no como Clarke, viajero inglés que se descubre indio; no como Carlos, uno de sus acompañantes, joven blanco y argentino que se descubre hijo de Clarke y con ese descubrimiento se identifica como inglés y –un y que señala, como veremos, no sólo la simultaneidad de identidades, sino la no-diferencia entre ellas– como indio), sino como

<sup>2</sup> Al decir *fuerza de sí* Nancy hace referencia (Bataille mediante) a aquella región de la subjetividad a la que, debido a la primacía de la metafísica del sujeto, nunca ha sido impulsado el individuo. Es en este territorio *fuerza de sí* de la subjetividad donde, señala Nancy, surge la cuestión de la comunidad (Nancy, 2001:17).

<sup>3</sup> Recordemos, en relación a la crítica sobre la novela de Aira, en un sentido que nos permite *salir* de la llanura del género, que muy temprano Matilde Sánchez (1991) señalaba que la novela se presenta como un desplazamiento genérico que va desde la literatura de viajes hacia la novela familiar. Ese desplazamiento es, también, propio de la problematización de la fijación, es una apuesta formal hacia la *no-fijación*. En un sentido similar, Graciela Speranza (2001) se refiere, retomando a Bataille, a la obra de Aira en términos de escritura de *lo informal*. Por caminos diferentes, la tesis de Mariano García (2006) apunta también a la problematización de los géneros y a su evolución e involución en la obra de Aira.

<sup>4</sup> El desobrar de la comunidad refiere al hecho de que la comunidad, como señala Nancy, no depende –no puede depender– del dominio de la obra, es decir, a la comunidad no se la *produce*, no es una *obra por hacer*, sino que se *hace* la experiencia de ella. (Nancy, 2001: 61)

sujeto sin sujeto (sujeto-no-sujeto) que también se descubre (para sí misma y para el mundo) a partir de la dinámica y el entrecruzamiento de los rasgos culturales con los cuales se compone. En este sentido, como acota Garramuño, la novela de Aira, al no centrar su atención en identidades ancladas en una subjetividad (*para la novela no importa tanto el devenir de la identidad de Clarke/inglés hacia Clarke/indio, sino, justamente, el desplazamiento cultural que hay –o que no hay– al pasar de una identidad a otra*), lo hace en las identidades culturales que se van reconstruyendo en la reescritura del discurso nacional (1997:15).

La analogía entre el descubrimiento de la identidad y el desobrar de la comunidad nos da pie para abordar la novela de César Aira a partir de las siguientes premisas. En primer lugar, se verá que las figuraciones de la comunidad en *La liebre* contienen un resquebrajamiento de los estereotipos con que han sido representadas las figuras de la otredad y de la mismidad, las del indio y las del blanco, las del bárbaro y el civilizado. Este resquebrajamiento, que conlleva una reformulación de los modelos con que ha sido producido el imaginario de nación, implica con ello un vaciamiento ya no sólo de los estereotipos, sino también de los modelos con que pueda ser construida la nación a partir de la literatura.<sup>5</sup> En segundo lugar, aquella premisa que presenta en la novela un borramiento espacio/temporal efectuado a partir de la figura del desierto y que adquiere la forma de una reescritura, un apropiamiento de obras referenciales de la literatura del desierto, específicamente –en esto sigo a Florencia Garramuño– las obras de Mansilla (*Una excursión a los indios Ranqueles*) y Zeballos (*Callvucurá: la dinastía de los piedra*). Esta segunda premisa nos conduce a una última y más general, aquella que refiere a la relación entre, por un lado, el tópico del *continuo* que se desarrolla a lo largo de la novela y que funciona como soporte estructural del relato y, por otro lado, el «con» implícito en la expresión que Roberto Esposito retoma de Nancy: “*todo lo que existe, coexiste*” (Esposito, 2007:157).

## 2. Estereotipos quebrados

<sup>5</sup> Esta operación de vaciamiento de los modelos con que se construyen los imaginarios de nación ha sido estudiado por Pieter Vermeulen (2009) al comparar las propuestas teóricas de Benedict Anderson acerca de la comunidad imaginada con las de Jean-Luc Nancy sobre la comunidad inoperante. (La traducción de “comunidad inoperante” es una variación de “comunidad desobrada”).

Como se sabe, las campañas militares que se hicieron al desierto –y que fueron parte del proceso de construcción del territorio del Estado-nación durante la segunda mitad del siglo XIX– implicaron un proceso tanto de limitación de las fronteras internas y externas del Estado como de definición de quiénes eran y cómo debían ser los nacionales argentinos. La limitación de las fronteras –que llevó a una apelación del espacio constituido como “desierto” – así como la definición del sujeto nacional argentino –que para su afirmación involucraba la definición del sujeto *no-nacional* argentino, el indio, el Otro habitante por excelencia de la pampa argentina del XIX<sup>6</sup> trajeron consigo la cristalización en el imaginario del espacio como desierto y de las figuras del indio como Otro. Esta cristalización en el imaginario desemboca en los estereotipos que, tradicionalmente, se ligan al desierto. También están, junto con ellos, el del Buen Salvaje, el del gaucho, el de la cautiva; el del viajero –extranjero representante de la civilización-- y el del propio viaje –que introduce, en la llanura del espacio, la perspectiva extranjera–. Todo esto conforma lo que podríamos llamar un “paquete de estereotipos”. Imaginarios fijados por la tradición que llegan a nosotros como figuras inamovibles, cristalizadas, fijadas.<sup>7</sup> Todos en uno, pero diversificados. Y ese uno/diversificado se sintetiza con la lógica de lo propio y lo impropio

<sup>6</sup> Existieron diversas maneras de entender lo que se denominaba la “cuestión del indio”. Sus concepciones fueron relativamente opuestas entre, por ejemplo, un personaje como Zeballos –para quien era necesaria la “liquidación” de los indios para el dominio del territorio, y quien promocionaba la necesidad de que las expediciones fueran acompañadas por científicos y naturalistas, “portadores de un nuevo “punto de vista” sobre el territorio y de la posibilidad de una nueva sistematización discursiva sobre sus propiedades, que, además de su fisonomía congoscitiva, vendrá a constituir un elemento legitimador de la campaña militar civilizatoria” (Alimonda y Ferguson: s/p)– y otro como Mansilla, quien promovía, con su estatización de la mirada sobre la barbarie, la incorporación de los indios a la sociedad blanca civilizada, y quería ratificar la firma de un pacto entre el gobierno nacional y los ranqueles. Sin embargo, como afirma Garramuño, “la similitud de elementos y problemas entre el texto de Zeballos [“Callvucurá: la dinastía de los piedra”, de 1884] y el de Mansilla [“Una excursión a los indios Ranqueles”, de 1870] y la similitud de sus diferentes resoluciones, muestra la problemática de una tradición: su consistencia de luchas y peleas” (1997:76). A pesar de que las dos concepciones apostaban a un proyecto de nación excluyente, cada uno de estos modelos “se revela como el reverso o negativo del otro. Mientras para Mansilla la propuesta de la integración y asimilación de los indios funciona como oposición a la propuesta de la inmigración europea –y precisamente en esto se opone a Sarmiento–, para Zeballos en cambio su rechazo a la inclusión de los indios se sustenta precisamente en la necesidad de abrir espacio y tierras para la inmigración” (1998: 153). Se sabe, por lo demás, y no deja de ser interesante en este punto, que Zeballos recalca en su obra el carácter *extranjero* de Callvucurá y los mapuches. Para un recorrido general sobre la historiografía referida a Juan Calfucurá, remito al artículo de Pilar Pérez (2007).

<sup>7</sup> Para profundizar en la noción de estereotipo y su configuración como representación cristalizada y esquema cultural preexistente remito al libro de Ruth Amossy y Anne Herschberg Pierrot, *Estereotipos y clichés*.

cuyo procedimiento podría servirnos para explicar los modelos de nación de los cuales estos estereotipos formaban parte.<sup>8</sup>

En la novela de Aira la lógica de lo propio/impropio con la que se cristalizan los estereotipos, sufre una tergiversación –cómica si se quiere, pero también melodramática– con la cual se resquebrajan todos y cada uno de los estereotipos. En la liebre, los rasgos culturales con los que esos estereotipos han sido construidos tradicionalmente se desprenden del peso de su fijación, irrumpiendo con ello en los modelos tradicionales con los que, en el siglo XIX, se promocionaba el Estado-nación argentino. En este sentido Aira plantea, como señalan Sandra Contreras y Florencia Garramuño, un retorno, una vuelta, no sólo a un territorio del pasado, o a un pasado como territorio, sino a los textos en los que ese pasado territorio, ese territorio pasado, ha quedado fijado.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Algo que ilustra de manera tangencial la lógica de lo propio y lo impropio es la relación entre la Ley civilizada y la ausencia de Ley en ese Otro territorio (des)habitado por el Otro-indio y que responde a un modelo de Estado-nación, a una filosofía del Estado, de la sociedad y del hombre social. En un texto de alegato jurídico levantado (y escrito) por Rosas en 1822-1823, citado por la historiadora Martha Bechis, el futuro gobernador de la provincia de Buenos Aires se preguntaba: “¿Hay quién cuente entre estas naciones civilizadas unas tribus de Indios Salvajes, siempre errantes, sin costumbres sociales, sin leyes, sin población, sin territorio determinado, sin residencia fija, y lo que es más, sin un Gobierno o Jefe conocido? ...”. Así, Rosas ilustra una concepción (que no le pertenece, sino que es, como se dice, de uso en la época y que corresponde a una de las corrientes, a saber, la de la negociación basada en influencias personales de una y otra parte) de los indígenas como Otro, como aquellos que “son salvajes porque son errantes, sin costumbres sociales, sin leyes, sin población, sin territorio, sin residencia fija y, sobre todo sin gobierno o jefe conocido” (Bechis, 1997: s/p). En la novela de Aira, esta lógica de lo propio y lo impropio puesta a prueba a través del lente de La Ley, evocada en la posibilidad de precaverse ante el asesinato, la encontramos en un momento embrionario del relato cuando Clarke se entrevista con aquel pintor –nada más y nada menos que Prilidiano Pueyrredón? – al que quisiera convocar como acompañante en su excursión. Éste – estereotipado en el confort de su quinta– le interroga: “–Entonces, usted va a ir... ¿al desierto?” (resaltado en el original), a lo que Clarke responde que sí. Continúa el pintor:

“–Pero ahí, ¿no están los indios?

–Bueno, sí.

–¡Pero mi amigo, lo matarán no bien lo vean!

–Espero tener la oportunidad de tomar mis precauciones” (Aira, 2004:24)

<sup>9</sup> Esos palimpsestos han sido *descubiertos* una y otra vez por la crítica que se ha encargado de estudiar *La liebre*. Desde el temprano artículo de Matilde Sánchez, se mencionan los nombres de Mansilla y de Zeballos, de Darwin y de Hudson, de Chauteubriand y de Duchamp (por aquello del Gran Vidrio); e incluso, para resaltar el aspecto genérico de novela familiar en que deviene la novela de Aira, Mariano García describe *La liebre* como un *pastiche* –en el sentido que le asigna Genette– del esquema familiar de la novela de Eduardo L. Holmberg titulada *Nelly* (155).

Si bien en un primer momento la novela pareciera utilizar la cristalización de todos los estereotipos (el Restaurador, el espacio como desierto, los indios y sus diferentes prototipos, el viajero inglés, el gaucho...), a partir de la alteración identitaria que finalmente resuelve el argumento familiar de la novela, toda esa fijación previa pierde la solidez de su cristalización y, como un vidrio templado, se resquebraja.<sup>10</sup> Se produce el desplome de los estereotipos (su *exacerbación*, dice Sandra Contreras), se invierte la lógica de lo propio/impropio hasta el punto de desvanecerse. Todos los rasgos culturales que caracterizaban a unos y otros se difuminan en la propia espacialidad textual en la que se habían constituido: “Ahora que sé que soy tu hijo –le dice Carlos a Clarke– cierta discreción británica...”, y Clarke lo interrumpe: “En realidad sos más inglés que yo, por la sangre del Profesor Haussmann...”. En ese *ser más* referido, que no es en absoluto inocente, se encuentra no un superlativo, sino una simultaneidad de identidades que hacen visible la figuración de la comunidad como posibilidad de una articulación cultural que no se restringe a la fijación de estereotipos, sino que, por el contrario, se basa en la *no-fijación* de las identidades. Ya no se trata, en la novela de Aira, de ser *esto* o *aquel*lo sino de ser *esto* y *aquel*lo, o mejor aún: de ser *esto-con-aquel*lo. Y en esa simultaneidad identitaria, en ese *simul*<sup>11</sup> es donde se hace posible el *ser-con* que define a la comunidad<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Este *a partir de...* se puede ubicar en un momento en que la novela acude, una vez entre tantas, al motivo del desdoblamiento. Me refiero a la escena en que Clarke, desnudo sobre el caballo, bajo la lluvia, se ha convertido en un indio más: “Con su piel mate, sus cabellos negros que habían crecido desmesuradamente durante la expedición, su contextura sólida, una vez engrasado y en cueros sobre el caballo parecía un indio más” (Aira, 2004:191). Sin embargo, este desdoblamiento, más que hablar de una presencia doble, habla de la doble condición del uno. En este sentido, la descripción de la naturaleza descubierta de Clarke tiene alguna semejanza con la simbología de los centauros como bestias salvajes (*thêr*), bárbaros y terriblemente naturales y *también* –a la vez, en una doble identidad de la no-diferencia– héroes civilizadores, pedagogos, maestros.

<sup>11</sup> Giorgio Agamben nos recuerda que *simul* proviene de la raíz indoeuropea con la que se designa “uno”. El significado de *simul*, por su parte, refiere “al mismo tiempo”: “Así junto a *similitudo* (semejanza) tenemos *simultas*, el hecho de estar juntos (de donde también, rivalidad, enemistad), y al lado de *similare* (asemejarse) se tiene *simulare* (copiar, imitar, y de ahí igualmente fingir, simular)” (2002:72).

<sup>12</sup> Esta simultaneidad identitaria fue percibida por Sandra Contreras en clave deleuziana, al referirse a la distinción entre propio y ajeno como el trazado de una “diferencia en lo propio”: “En lugar de una mezcla que combina lo nacional y lo extranjero, una potenciación de lo mismo; en lugar de una falsificación, un simulacro donde ningún engaño cabe, ninguna estrategia, ninguna astucia” (2002: 82-83).

Si la comunidad, al decir de Esposito, remite a un “conjunto de personas a los que une, no una «propiedad», sino justamente un deber o una deuda. [A un] conjunto de personas unidas no por un «más» sino por un «menos», una falta, un límite, que se configura como un gravamen (...)" (2007:30), esa deuda, ese menos es, en la novela de Aira, lo que hace de los estereotipos con los que han sido moldeadas las identidades de la nación argentina, una hendidura resquebrajada, un lente, como el de la Ventana, que produce un efecto reflector por el cual se visibiliza la imposibilidad de producir un modelo fijo de nación basado en los estereotipos de lo típico argentino.<sup>13</sup>

### 3. Borrar el desierto

Siguiendo a Canal Feijóo en su comentario al poema de Echeverría, Beatriz Sarlo explicita cuáles son los significados que abre la designación del territorio como desierto: se califica de desierto una extensión física que es sólo naturaleza; pero también es desierto un espacio ocupado por hombres cuya cultura no es reconocida como cultura, es el caso de los indios". Y más adelante agrega: "la palabra desierto, más allá de una denominación geográfica o sociopolítica, tiene una particular consecuencia: implica un despojamiento de cultura respecto del espacio y los hombres a los que se refiere. Donde hay desierto, no hay

---

<sup>13</sup> Florencia Garramuño asevera justamente esta imposibilidad al preguntarse: “¿Qué ocurre entonces en *La liebre con la nación* luego del borramiento de esas diferencias culturales? Parecería que es imposible postular un nuevo modelo de nación, o una nueva manera de articulación de esas diferencias, pues lo que se propone es precisamente el borrar esas identidades culturales, lo que conduce necesariamente a la imposibilidad del “típico” argentino, inglés o indio” (1998:154). Esta pregunta nos aproxima levemente al pensamiento de lo posnacional como uno de los enfoques con los cuales se problematizan las categorías de Nación, Identidad, Lengua. Sin embargo, cabe señalar que, desde la perspectiva de la novela, y de la obra de Aira en general, la problematización de estas categorías en ningún momento remiten a la anulación, la “superación” o la caducidad de las mismas. Es por eso que se torna problemática para el desarrollo de este trabajo la incorporación de un ideologema como el de lo “posnacional”. Aún entendiendo lo posnacional como un espacio alegórico que reformula las identidades nacionales y los espacios identitarios en que se posibilitan tales identidades, éste ideologema implica, al distender la soberanía nacional, no sólo una desterritorialización de la política sino, más tajantemente, la caducidad del estado-nación y el sometimiento a un nuevo orden (que por lo general es de estirpe claramente neoliberal). Para un acercamiento inicial a este tópico y su relación con la literatura, véase el libro de Bernat Castany *Literatura posnacional*.

cultura; el Otro que lo habita es visto precisamente como Otro absoluto, hundido en una diferencia intransitable" (2007: 25).<sup>14</sup>

El viaje que realiza Clarke por el desierto en la novela de Aira es, justamente, el de esa diferencia intransitable, el de esa distancia sin recorrido posible que se recorta y se trunca con el resquebrajamiento de los estereotipos. De esta manera, al transitar el desierto, al presentarse como un relato de viajes, *La liebre* se ocupa simultáneamente de hacer de ese espacio abierto un espacio cerrado sobre sí mismo, un espacio, en ese sentido, sin temporalidades o, mejor aún, cuya temporalidad, cuyo desplazamiento, se encuentran atravesados por la imposibilidad histórica y geográfica de su suceder.<sup>15</sup> El desierto, que ha sido relatado infinidad de veces y desde muy diversas perspectivas, es en la novela de Aira, en principio, un espacio descripto con los mismos recursos discursivos con que, en el pasado, éste ha sido relatado.<sup>16</sup>

Si al referirnos a la constitución de los estereotipos pudimos decir que en la novela de Aira se produce un resquebrajamiento, en relación a la construcción del espacio como desierto *La liebre* realiza una borradura a partir de la fabulación, la ficcionalización espacio/temporal que en ella se produce. El espacio y el tiempo no funcionan como coordenadas a partir de las cuales la historia se cumple y avanza. Si la historia avanza, si

<sup>14</sup> Para ver de qué manera la idea del desierto fue, para la Generación del 37, un sostén en el cual concebir un espacio que contuviera a la nación que habría de acoger, remito al libro de Jens Andermann *Mapas de poder. Una arqueología literaria de espacio argentino*".

<sup>15</sup> Esto es lo que Florencia Garramuño remarca como el sentido contrahistórico de la narración, cuya ausencia de lógica histórica ubica a la novela en el terreno de lo ficcional. El verosímil allí se revela como una historia que no podría haber ocurrido dentro del marco geográfico e histórico que la novela traza para sí (1998:151). El trazado de ese territorio guarda relación con aquello que Aira expone en su ensayo "Exotismo" respecto a la influencia de la ficción literaria en el simulacro de las identidades –el *hacer como si* en el que Contreras encuentra cercanías en la perspectiva aireana y la borgeana del escritor y la tradición (2002:82). Aira afirma que "la literatura es el medio por el que un brasileño se hace brasileño, un argentino argentino. Es lo necesario para que el Brasil se transforme en el Brasil, para que la Argentina llegue a ser la Argentina. En última instancia, para que el mundo llegue a ser mundo" (1993: 77). En este sentido, la lógica histórica y su devenir continuo también se ubican en el terreno de lo ficcional.

<sup>16</sup> Si bien los relatos de viajes en los que ha sido abordado el espacio concebido como desierto tienen una serie de matices respecto al uso de diferentes artificios retóricos, como ya hemos advertido antes, siguiendo a Garramuño, nos atenemos al vínculo directo que establece la novela de Aira con los relatos de Mansilla y de Zeballos, de los cuales toma diversos modos de relatar el espacio. Para ver las diferentes concepciones y artificios retóricos con que ha sido relatado el espacio "desierto" en los relatos de viajes extranjeros y argentinos en distintos períodos del siglo XIX, remito al artículo de Claudia Torre "Los relatos de viajeros".

los personajes recorren el espacio y el tiempo (que a veces sospechan sin lineamiento, circular y cuyo motivo recurrente es la imagen del Vagabundo –que es (y no es) Cafulcurá–, a quien ven repetidas veces sembrado en el horizonte), es a pesar suyo, es decir, no respondiendo a una lógica de causa y efecto, sino a un borramiento de esa lógica implícita en la relación espacio-tiempo. Uno de los elementos que remarcan la borradura espacio/temporal que se da en la novela se encuentra en algunos diálogos, en los cuales los personajes no se sitúan léxicamente en la espacialidad y temporalidad de los acontecimientos que narran, sino que se ubican en un uso léxico que salta, borrando, la temporalidad y la espacialidad en la que, de ser históricamente verosímiles, debieran sostenerse. Un ejemplo directo de ello, citado también por Garramuño es el del uso del adjetivo “bárbaro”, al cual se le da un significado que unas veces remite al de la literatura de fronteras, con el que se calificaba a los indios, y otras veces “aparece con toda la carga semántica invertida que el tiempo le ha impreso, significando en esos casos ‘espléndido’ o ‘de buen aspecto’” (1997:71).

Así como el resquebrajamiento de los estereotipos conlleva el vaciamiento de las diferencias culturales, el manejo que *La liebre* le da al espacio concebido como desierto, produce un borramiento espacio/temporal del desierto con el cual desaparecen las fronteras (geográficas e históricas) de la nación. Esta doble operación supone, en la novela de Aira, lo que ha sido reconocido como reescritura (Contreras, 2002; Garramuño, 1997). En principio, esa reescritura se da, como ha sido advertido ya por la crítica, desde la referencia textual (los palimpsestos) a los textos de Zeballos, de Mansilla, de Hudson (y a los otros que han apuntado también los críticos) en los que se encuentra el viaje de la civilización a la barbarie.<sup>17</sup> Pero también, y quizás en el mismo nivel textual, esa reescritura se da como reescritura genérica, en la cual, como también ha señalado la crítica (especialmente los trabajos de Contreras y de García), la novela de Aira *vuelve* al relato para hacer de él una descomposición del relato de la misma manera en que vuelve al género de la novela de viajes o a la novela familiar para descomponerla desde el interior de sus propias formas.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> “Si admitimos –advierte Sandra Contreras– que, al reescribir el viaje de la civilización a la barbarie, *La liebre* reescribe una fábula de identidad nacional, hay que decir entonces que lo hace, en principio, según la perspectiva inglesa-argentina de ese idilio y de esa aventura “uruguaya” que es *The Purple Land* de William Hudson” (2002: 53).

<sup>18</sup> Al respecto, explica Sandra Contreras que lo que ella llama *la vuelta al relato*, referida no exclusivamente a *La liebre* sino a la obra de Aira en general, se da “no como una apropiación o una parodia de las formas tradicionales del relato sino, de un modo más abstracto tal vez, como la recuperación de un relato en ‘estado puro’, de su opción formal” (2002: 46).

Pero habría una tercera reescritura que, si se quiere, estaría ya no en el plano textual, sino en el plano de lo que hemos llamado la figuración de la comunidad. Me refiero a aquella reescritura de las condiciones espacio/temporales sobre las que se produce un relato (geográfico e histórico) sobre el encuentro con la Otredad. Esto es, una reescritura de las posibilidades dadas a partir del borramiento del espacio y del tiempo concebidas como distancias, como fronteras, como separación y obstáculo entre lo propio y lo impropio, entre lo Mismo y lo Otro. Esas posibilidades se convierten en *La liebre* en posibilidades de encuentro, sí, pero no de encuentro con lo Otro, con la Otredad, sino de encuentro con lo Mismo. No se produce, en el relato del viaje de Clarke y sus compañeros de ruta, un encuentro con el Otro. O, en todo caso, si se produce, ese encuentro es con un Otro que es propio de lo Mismo, del cual hace parte lo Mismo: encuentro con otro-en-común, del que hacen parte también Clarke y los suyos. La *liebre legibreriana*, que motiva en un principio el viaje de Clarke, no es otra cosa más que símbolo de ese otro-en-común. Al borrarse el desierto como espacio y como temporalidad, las identidades (que en el principio del relato fueron estereotipadas, y que en el transcurso del mismo se resquebrajaron) resaltan ya no en sus diferencias sino en lo que, en ellas, existe en común, lo que en esas diferencias hay de posibilidad de comunidad, de ser-en-común. Y eso que es-en-común es la condición de co-existencia, que se da en el ser-con-otro. Clarke y los suyos son-con-otro en el sentido en que son-entre-el-otro, son-con; ese «con» es el lugar en el cual se da la relación. Sin embargo, el «con» no está en un lugar, al igual que el desierto borrado, sino que es el borramiento, la capacidad, como dice Nancy, de que algunas cosas y algunos “estén ahí, es decir, que ahí se encuentren los unos con los otros o entre ellos, siendo el *con* y el *entre*, precisamente, no otra cosa sino el lugar mismo, el medio o el mundo de existencia” (2007:17)

#### 4. Comunidad continua

En tanto el «con» se da como un lugar –lugar sin límites, cerrado sobre sí mismo– donde acontece la relación, donde se produce el encuentro, donde se da el *entre*, debemos advertir que ese lugar, al igual que la tantas veces estereotipada infinidad de la pampa, adquiere las características de un espacio continuo, sin distinción entre sus partes, o mejor aún, cuya distinción en las partes (y acá *distinción* debe entenderse también como frontera: separa, sí, pero sobre todo une, liga) es la que le permite ser continuo, ser-con.

Sabemos desde Gottfried Leibniz que, con el principio de plenitud por el cual entendemos que todo está lleno, las cosas que conforman ese todo están ligadas de un modo continuo. Y Aira parece advertirlo cuando, en entrevista con Miguel Dalmaroni y Esteban López, enfatiza la idea de *continuo* como: “*continuo de todo, absolutamente de todo (...) [el continuo] no puede tener ejemplos porque el ejemplo sería un corte en el continuo*” (8). Con esta idea de continuo, Aira da a entender que la distinción entre literatura y realidad está deslegitimada, que no tiene soporte, puesto que la una y la otra –literatura y realidad– se encuentran en un mismo plano en el cual la literatura, produce efectos –al igual que “lo real” – sobre la realidad. Pero también da a entender que esos efectos de lo real se producen en la medida en que sea el «con» el que esté puesto en juego en la narración de esa realidad. Es bajo la forma del *continuo* que el relato adquiere la potencia narrativa por la cual logra instaurar el efecto de lo real que emerge de ella. Y no se trata, como bien señala Contreras al referirse a los procedimientos narrativos de la obra de Aira, de una mera sucesión, sino de un impulso a partir del cual el relato ha sido puesto en marcha –positiva y negativa<sup>19</sup>– en ese territorio donde tiene lugar el «con», donde se produce el borramiento del desierto. Así, adquiere sentido la frase que en *La liebre* dice Alvarito Reymacurá a Clarke mientras toman *el té en el toldo* del primero:

“Simplificando, podía decirse que el problema central de la política salvaje durante siglos había sido el de la discontinuidad de los territorios [...]. ¿Qué otro problema tendrían los abiertos espacios de la pampa, si iban a tener alguno, que el de la discontinuidad? De tanto rumiarlo, habían llegado a dominar toda una lógica de los continuos, y eso había que tenerlo muy en cuenta cuando sucedían cosas incluso muy intrascendentes...” (Aira, 2004: 40).

El problema de esa “política salvaje” (en la que podríamos vislumbrar – ¿camouflada?, ¿invertida? – la política que responde al modelo de nación civilizatoria del siglo XIX y XX) era –similar a la paradoja de Zenón de Elea, para quien la infinita divisibilidad del espacio requiere la anulación del movimiento y de la extensión– justamente, el de no haber lugar

---

<sup>19</sup> La reflexión de Sandra Contreras es la siguiente: “¿Cuál es [...] la forma del continuo en la que se sustenta la recuperación de una potencia narrativa para el relato? Diría que no se trata de una simple continuidad en el sentido de una mera sucesión [...] sino de la puesta en marcha de un procedimiento en el que se implican, como las dos caras de un pliegue, dos movimientos simultáneos...”, uno es el que refiere al impulso que adquiere el relato de conducirse hacia delante, y el otro el que Contreras relaciona con las llamadas *poéticas de negatividad*. (2002: 22 y ss.)

para el «con», el de no haber producido ese lugar donde el «con» tuviera lugar. Y en ese sentido, el de haberse gestado como una comunidad inmanente.

Las comunidades inmanentes, según las refiere Nancy (2001), son aquellas que se desarrollan sin verse afectadas por nada externo a sí mismas, y cuyo movimiento es el devenir de manera sumatoria.<sup>20</sup> Aquellas comunidades, podríamos decir, con esencia, comunidades operativas. Estas comunidades inmanentes están estructuradas bajo el fundamento del mito, se constituyen por un acto, dice Nancy, de “mitación”. Uno de esos mitos ha sido el del impulso civilizatorio de la sociedad que ha dado lugar a la oposición civilización/barbarie. El mito es una forma de estructura del pensamiento que legitima a la comunidad y le brinda propósitos, toda vez que atrae a los diferentes individuos a juntarse y formar un “cuerpo colectivo”.<sup>21</sup> Esto promueve que se genere la discontinuidad del espacio y del relato. Contrario a ello, con *La liebre Aira* propone una fabulación del mito civilizatorio – donde es posible hallar la oposición tradicional civilización/barbarie con la que se constituyó a lo largo del tiempo el modelo nacional– a partir de la constitución de un espacio, un territorio textual, en el cual tenga lugar el «con» de la comunidad ya no como comunidad inmanente, cerrada, ya no como una comunidad de lo propio, sino, por el contrario, como una comunidad de lo impropio, de lo otro, una comunidad, en definitiva, donde todo lo que existe, efectivamente, co-existe *sin fijación*, donde no se da un principio de identificación absoluto de lo uno con lo uno y lo otro con lo otro, donde no hay inmanencia, sino la continua fabulación de las desidentidades.

<sup>20</sup> En este punto podrá cuestionarse que en el modelo civilizatorio argentino, una de las políticas, como sabemos, de mayor envergadura fue la de la promoción de la inmigración. Sin embargo, arriesgándonos a una generalización que puede ser tildada de banal, podemos contrarrestar este cuestionamiento con la idea de que la inmigración (europea, desde luego, cómo no) es planteada como referente máximo de esa “comunidad civilizada”. El simple hecho de que Sarmiento hubiera alentado la inmigración de ingleses y de la Europa del norte y se hubiera opuesto a la inmigración de los países del sur de Europa, nos ayuda a ver de qué manera esta comunidad se da como un devenir de sumatoria de lo propio “civilizado”.

<sup>21</sup> En la segunda parte de *La comunidad desobrada*, Nancy desarrolla la idea de que la comunidad inmanente se genera a ella misma, figurándose a través del mito, especialmente a través del mito de la autofiguración. Ante ello, Nancy propone la “interrupción del mito”. Esta interrupción no constituye, por sí, un nuevo mito, sino más bien un movimiento de propagación, de contagio, de *comunicación*, que Nancy llama “Literatura”. En este sentido, Nancy le otorga a la literatura, en tanto algo singular y puntual, la función de irrumpir en la inmanencia de la comunidad y de hacerla explotar. Al no estar constituida como un nuevo mito, la literatura posee la posibilidad de constituir una comunidad sin inmanencia.

**Bibliografía citada**

- Agamben, Giorgio (2002). *Lo que queda de Auschwitz*. Madrid, Editora Nacional.
- Aira, César (1993). "Exotismo". *Boletín 3*, del Grupo de Estudios de Teoría Literaria: 73-79
- . (2004) [1991]. *La liebre*. Buenos Aires, Emecé.
- Alimonda, Héctor y Juan Ferguson (2004). "La producción del desierto. Las imágenes de la campaña del ejército argentino contra los indios, 1879." *Revista Chilena de Antropología visual*, n 4.
- Anderson, Benedict (1994). *Comunidades imaginadas, reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Bhabha, Homi (2002). "Los lugares de la cultura". *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial: 17-37.
- Bechis, Martha (1997). *Violencia, Cultura Y Relaciones De Poder. El Categorema De Salvaje, En El Pensamiento Teórico-Político De Rosas*. Ponencia leída en el 49 Congreso Internacional de Americanistas, Quito.
- Disponible en: <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/49CAI/Bechis.htm> (1-11-10)
- Butto, Ana (2010). *Las representaciones acerca del indio y el territorio en los expedicionarios de la Conquista del Desierto: discursos e imágenes de las campañas de 1879 y 1883*. Ponencia leída en el IV Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos, Mendoza.

Disponible en: [http://congresobicentenario.webuda.com/files/simposio04\\_butto.pdf](http://congresobicentenario.webuda.com/files/simposio04_butto.pdf) (25-10-10)

Contreras, Sandra (2002). *Las vueltas de César Aira*. Rosario, Beatriz Viterbo.

Dalmaroni, Miguel y Esteban López (1992). “La novela tiene que ser como una novela de amor”. *La muela del juicio*, Año VII, n 3.

Esposito, Roberto (2007). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu.

García, Mariano (2006). *Degeneraciones textuales. Los géneros en la obra de César Aira*. Rosario, Beatriz Viterbo.

Garramuño, Florencia (1997). *Genealogías culturales. Argentina, Brasil y Uruguay en la novela contemporánea (1981-1991)*. Rosario, Beatriz Viterbo

--- (1998). “*La liebre de César Aira, o lo que queda de la campaña del desierto*”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 24, n 48: 149-158

Nancy, Jean-Luc (2001). *La comunidad desobrada*. Madrid, Arena.

--- (2007). “Conloquium”. Prólogo a Roberto Esposito *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu: 9-19.

Sánchez, Matilde (1991). “Liebres, ranqueles y un regreso a los orígenes”. *Clarín, cultura y nación*, 12-09-1991.

Sarlo, Beatriz (2007). “En el origen de la cultura argentina: Europa y el Desierto”. *Escritos sobre literatura argentina*. Bueno Aires, Siglo XXI: 25-29.

Speranza, Graciela (2001). “César Aira: Manual de uso”. *Milpalabras*, v.1, n.1, 2-13.

## Bibliografía referida

Amossy, Ruth y Anne Herschber Pierrot (2005). *Estereotipos y clichés*. Buenos Aires, Eudeba.

Andermann, Jens (2000). *Mapas del poder. Una arqueología del espacio argentino*. Rosario, Beatriz Viterbo.

Antelo, Raúl (2002). “The Logic of the Infrathin: Community and Difference”. *Nepantla: Views from South*, 3, Issue 3: 433-450.

---. (2003) “La teoría y sus ventosas”. *Boletim de Pesquisa. NELIC*, 5, 6/7

---. (2008a) “Lindes, límites, lineares”. *Boletim de Pesquisa. NELIC*, Edição Especial, 1.

---. (2008b) “Una crítica acéfala para la modernidad latinoamericana”. *Revista Iberoamericana. Instituto Iberoamericano de Berlín*. V. 8, N. 30: 129-136.

Castany, Bernat (2007). *Literatura posnacional*. Murcia, Universidad de Murcia.

Duchesne Winter, Juan (2001). *Ciudadano insano. Ensayos bestiales sobre cultura y literatura*. San Juan, Ediciones Callejón.

---. (2008). “Desde donde alguien para leer a Eduardo Lalo”, Revista *Katatay*, IV, 6: 7-16.

Garramuño, Florencia (2009). *La experiencia opaca*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Giraldo, Luz Mery (2002). “De la utopía al escepticismo: tres promociones y treinta años de narrativa en Colombia” *Revista Hojas Universitarias*. 52.

---. (2006). *Más allá de Macondo: tradición y rupturas literarias*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia.

---. (2008). *En otro lugar. Migraciones y desplazamientos en la narrativa colombiana contemporánea*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

Ludmer, Josefina (1994). “El coloquio de Yale: máquinas de leer “fin de siglo”. *Las culturas de fin de siglo en América Latina*. Josefina Ludmer (Comp.) Rosario, Beatriz Viterbo, 7-24.

---. (2010). “La nación. Tonos antinacionales en América Latina.” *Aquí América Latina*. Buenos Aires, Eterna Cadencia, 157-178.

Pérez, Pilar (2007). "Historiadores e Historias de Juan Calfucurá". *Mundo Agrario. Revista de estudios rurales*, v 8, n 15. Centro de Estudios Histórico Rurales. Universidad Nacional de La Plata

Rosman, Silvia N. (2003). *Dislocaciones culturales: nación, sujeto y comunidad en América Latina*. Rosario, Beatriz Viterbo.

---. (2005). "La comunidad por venir". *Revista Araucaria*, 6, 13.

Torre, Claudia (2003). "Los relatos de viajeros". *Historia Crítica de la Literatura Argentina* dirigida por Noé Jitrik. Vol.2 "*La lucha de los lenguajes*" dirigido por Julio Schwartzman. Buenos Aires, Emecé: 517-536.

Vermeulen, Pieter (2009). "Community and literary experience in (between) Benedict Anderson and Jean-Luc Nancy". *Mosaic*. 42/4: 95-111