

LA POTENCIA DE LOS CUERPOS CORROMPIDOS: *EL HUÉSPED* COMO *BILDUNGS* POLÍTICO

Carina González

Universidad de Mar del Plata (CELEHIS)

DESDE la filosofía clásica, el estudio del cuerpo ha ido acompañado por una valoración casi gimnástica de sus atribuciones. Siempre a la sombra del espíritu o como reverso de aquello que indica el pensamiento, el cuerpo es la materia que compone el otro lado del alma. Sin embargo, más allá de esta dependencia casi sagrada, hay un saber del cuerpo que pugna por salirse de su pura organicidad. Quizá haya sido Spinoza a partir de su filosofía vitalista uno de los primeros en reconocer nuestra ignorancia en relación a la potencia de los cuerpos. Por eso nos advierte en su *Ética* acerca de la necesidad de un estudio puramente corpóreo que registre las funciones de las que éste es capaz: “Nadie hasta ahora ha determinado lo que puede un cuerpo” y en ese no saber radica el vano intento de controlar, dominar o reprimir las pasiones (*Ética*, parte III, proposición II, escolio). Pero si asumimos que la relación cuerpo-alma es equivalente en su potencialidad, las mismas acciones o pasiones que afectan al espíritu replicarán en el cuerpo y de esta interacción nos llegará un efecto, el encuentro con otro cuerpo o idea que nos hará recoger “lo que sucede”, es decir, la experiencia. Gilles Deleuze – siguiendo las enseñanzas de Spinoza para quien el cuerpo no se define por los órganos que lo componen ni por las funciones que estos realizan sino por su capacidad de afectar y dejarse afectar por otros cuerpos –, lleva más allá esta conciencia corporal adjudicándole a lo fisiológico un saber que, separado de las virtudes del alma, cuestiona de manera contundente, los postulados de la ética. A cerca de este tema, afirma:

Lo bueno tiene lugar cuando un cuerpo compone directamente su relación con la nuestra y aumenta nuestra potencia con parte de la suya, o con toda entera. Por ejemplo, un alimento. Lo malo tiene lugar, para nosotros, cuando un cuerpo descompone la relación con el nuestro, aunque se componga

luego con nuestras partes conforme a relaciones distintas a las que corresponden a nuestra esencia, como actúa un veneno que descompone la sangre. (33)

Desde esta perspectiva, la capacidad de juzgar sobre el bien o el mal parte de una sabiduría que se adquiere a través del contacto. El conocimiento se define, entonces, en el orden de la colisión corporal entre dos seres que se modifican en una relación que aumenta su potencia o pierde su propia cohesión en un intercambio que los destruye. Esta unión física que Spinoza proclama como modelo empírico contempla la incidencia de la materia sobre la conciencia y permite pensar en otros modos del saber.

En este ensayo me interesa plantear el problema del cuerpo separándolo de su apropiación biológica, olvidando la impronta científica que lo estudia como contenedor de la vida y dejando de lado la irrupción tecnológica que lo toma como modelo para expandir y prolongar sus atribuciones. En su lugar, propongo un acercamiento material y discursivo que descubre los saberes del cuerpo como formas de conocimiento que tienen que ver con estas dos cualidades: el poder y el lenguaje. Por un lado, los cuerpos se desarrollan a través de sus potencias y se expresan mediante la voluntad de poder, aquello que Nietzsche describió como la voluntad de vivir la vida hasta sus máximos extremos. Por otro lado, los cuerpos se definen también por una investidura discursiva que los precede, acompaña y determina desde su nacimiento, una construcción lingüística que afecta no solo la definición del sujeto sino también los usos y las relaciones que éste entabla con su forma corporal y con la de los otros. En esta sintonía, el saber sobre sí mismo es más bien un encuentro externo, una exposición de los efectos que el contacto con el otro produce y ejecuta en un cuerpo determinado desarrollando así su potencialidad. Sin embargo, esa forma externa aparece muchas veces camuflada dentro de lo mismo, asume el disfraz de lo idéntico y se enmascara bajo los signos de lo conocido negándose a la colisión o a la comunión “entre dos”. ¿Qué sucede cuando ese encuentro se manifiesta como un choque dentro del mismo cuerpo que lo ha propiciado? ¿Cómo reaccionar ante una conexión que es engendrada desde el interior del organismo? ¿Cómo expulsar del cuerpo aquello que produjo una potencia? Y más intensamente, ¿cómo seguir viviendo después de la conmoción?

Estos interrogantes subyacen bajo la odisea temeraria de *El huésped* (2003), la primera novela de Guadalupe Nettel. Abrumada por los cambios corporales de una niña en proceso de crecimiento, Ana descubre desde temprana edad su inadecuación natural para integrarse al mundo adulto. Pero esta incapacidad no es producto de ese periodo en el que la adolescencia experimenta el despertar sexual del cuerpo sino que viene inscrita en la lucha territorial contra un monstruo interior. El cuerpo de Ana es un cuerpo amenazado por la presencia de La Cosa, esa parte otra que se instala en su organismo en forma de parásito o larva, a la manera de los ácaros “animales fabulosos que habitan en los pájaros pero también en nuestra piel [. . .] insectos microscópicos que se comen nuestra grasa y, más tarde devorarán nuestros restos” (27) o de ese doble aterrador que puebla la imagen mediática con monstruos alienígenas: “Siempre me gustaron las historias de desdoblamientos, esas donde a una persona le surge un alien del estómago o le crece un hermano siamés a sus espaldas” (13).

En cierto sentido, la novela puede leerse como un bildungsroman, una novela de iniciación que relata los avatares de una joven mexicana que debe aprehender a integrarse a la sociedad sin perder su individualidad. De alguna manera, *El huésped* respeta el rasgo distintivo del bildung tradicional que ubica al género en el conflicto entre el ser y lo social, “entre el ideal de la autodeterminación y el igualmente imperioso anhelo por la socialización” (Moretti 15).¹ Sin embargo, en ese proceso de crecimiento Ana no solo debe incorporar las leyes que reglan lo social (las normas del trabajo, la ley o la moral) sino que asiste paralelamente a la gestación y nacimiento de una vida ligada a la propia, al desarrollo de una presencia que habita su cuerpo y por momentos lo domina. En cierto modo, el periodo de aprendizaje en el cual el sujeto moderno adapta su individualidad para interiorizar las leyes de la sociedad burguesa se transforma en un vía crucis durante el cual la protagonista, no solo ofrece su cuerpo en sacrificio para que el monstruo ascienda, sino que aprende a convivir en otro tipo de comunidad que se resiste a la sociedad neoliberal moderna. Se trata nuevamente del encuentro entre dos cuerpos que dejará como saldo el debilitamiento de uno y la fortaleza del otro, la progresiva desintegración de Ana y el triunfo material de La Cosa. Al mismo tiempo, sin embargo, la impotencia de Ana frente a los avances del monstruo no significa el fracaso del bildung sino, por el contrario, manifiesta otro tipo de crecimiento y de iniciación vinculado a la aceptación de un cuerpo social que se fortalece a través del contacto y que sobrevive como una forma de vida comunitaria alternativa a la sólida estructura político-social heredada por la modernidad.

EL CUERPO ORGÁNICO

Desde la perspectiva fisiológica, los cambios corporales acompañan el crecimiento de Ana, el ingreso del sujeto en el mundo adulto. Sin embargo, en este bildung espejado, también La Cosa crece; avanza sobre el cuerpo de la protagonista transitando parte de su infancia y acomodándose a la evolución biológica del cuerpo que comparten. Los primeros síntomas de esta co-habitación son percibidos por la protagonista como rasgos latentes dispuestos a franquear la vida interior para manifestarse públicamente: “Estaba segura de que algún día La Cosa iba a manifestarse, a dar signos de vida y, aunque la idea me parecía espeluznante, no dejaba de buscar signos en todos los pasillos de mi vida cotidiana como otras personas rastrear las espinillas que hay sobre su cara o las costras de grasa debajo del cabello” (13). Esta primera señal inscribe el encuentro entre dos cuerpos como una disputa que se juega, en realidad, entre sus partes, dos instancias del mismo eje somático que avanzan sobre su extensión (recordemos que la extensión es la cualidad de la materia mientras que el alma, al ser inmaterial, carece de una inscripción física sobre el mundo sensible) para ocupar el espacio orgánico que lo define. A este primer paso de la conquista fisiológica se suma un dominio más extremo que involucra el control total de las acciones y pasiones que Ana, en tanto cuerpo sometido, comienza a perder. Si el universo de la ética, tal como lo plantea Spinoza, se inscribe en el territorio de los malos o buenos encuentros con otros cuerpos, la colisión de La Cosa con el cuerpo de Ana produce una pasión negativa que la lleva a temer sus propias ac-

ciones: “A partir de ese año, y creo que con cierta razón, comencé a tener miedo de mí misma. Miedo de La Cosa que sentía crecer como una larva en su crisálida; miedo de los cambios que se producían en mi cuerpo; miedo, sobre todo, de los actos que podía cometer sin darme cuenta” (21). El momento del encuentro no tiene un comienzo preciso pero sí un territorio en el que se materializa la fuerza de la invasión. La Cosa avanza y define los límites del cuerpo recorriendo el mundo sensible, el cuerpo orgánico que la medicina toma a su cargo, aquél que puede ser auscultado y estudiado como objeto biológico. En esta conquista, el huésped produce síntomas que repercuten en los órganos de percepción. En primer lugar, las marcas de La Cosa afectan su organismo a través de la ocupación sensorial. Al principio, Ana pierde los colores y sus sueños se transforman en una progresión de imágenes en blanco y negro que secundan el medio natural del monstruo que habita en las sombras: “El primer territorio invadido fue el de los sueños [. . .] que soñara despierta o dormida no hacía ninguna diferencia, de pronto las imágenes se tornaban nebulosas, cada vez más oscuras, como si alguien girara lentamente el regulador de la luz. Lo mismo ocurría siempre que intentaba imaginar el futuro” (14). En esta etapa de la contienda, el cuerpo de Ana es afectado por los cambios orgánicos de La Cosa que se apropia de los territorios sensibles construyendo un cerco, ocupando las zonas que conectan al cuerpo con el exterior y adueñándose también de su forma de acceder al mundo.² Después de haber tomado la luz incidente de lo visual, el huésped acapara el dominio del gusto; las sombras se expanden también al paladar, los sabores se vuelven amargos y el placer que antes producían los alimentos ahora se transforma en un asco visceral relacionado con el rechazo de un cuerpo extraño y contaminante.

El gusto como una práctica de distinción social, aquello que Pierre Bourdieu define como una manera de ocultar la fragmentación social en un sistema de preferencias basado en las desigualdades culturales y económicas que siguen legitimando la sociedad de clases, se presenta también desde lo biológico. A Ana no le gustan los chícharos; prefiere los garbanzos porque reconoce en ellos cierta tradición hispana, un prestigio que del arte culinario pasa a la vida cultural al definir lo bello asociado al buen gusto que separa lo alto de lo bajo. Sin embargo, La Cosa la obliga a comer las legumbres de la tradición indígena, a incorporar lo ordinario, un objeto no agraciado que ella devora con voracidad irrefrenable a través del monstruo que la posee. En repetidas ocasiones, casi siempre cuando una experiencia exterior ataca la voluntad de la protagonista, Ana pierde el control de su cuerpo y, a modo de castigo, accede al deseo de La Cosa que la relega al lugar de la impotencia obligándola a contaminarse con un alimento que ella desprecia:

A La Cosa en cambio se le pueden antojar los chícharos. No ocurre con frecuencia pero hay días, sobre todo si está enojada por algo, en que me obliga a abrir una lata de chícharos y a engullirlos vorazmente, así sin calentarlos si quiera, aún sabiendo que después, si soy yo quien controla la digestión ese día terminaré vomitándolos contra el inodoro. (15)

Esta degustación obligada no termina con la incorporación de elementos nocivos para el cuerpo sino que se extiende hacia otros ámbitos relacionados con el territorio social que La Cosa empieza a trazar. Como indica William Ian Miller, el asco no

es sólo una reacción fisiológica que el organismo esgrime ante una sustancia que puede corromperlo sino una emoción vinculada también a jerarquías morales y sociales. En principio, el asco actúa a partir de un rechazo que indica la presencia del otro como amenaza, pero es también una reacción de resistencia ante lo desconocido, un lugar desde el cual se enfrenta a la cultura para desarticular sus mecanismos de legitimación. Como lo indica el estudio del asco como una de los sentimientos involucrados en la vida social, para algunos moralistas nuestra capacidad de juicio depende de la apropiada activación de la aversión: “De todas maneras, seamos o no puritanos, expresamos muchos de nuestros juicios morales en el idioma del asco. La discusión no es si el asco opera en el dominio moral sino acerca de su propio esquema, su propio objeto y su credibilidad en este campo” (Miller 181, *mi traducción*).

En una de sus manifestaciones menos visibles, el asco se vincula al amor (una de las pasiones en las que lo sexual se expresa también a través del cuerpo) en la medida en que la reacción paradójica de atracción y rechazo ejercida por **el** éste parece detenerse:

[En una relación amorosa]. Las reglas del asco marcan las fronteras del ser; la suspensión de estas reglas marca el privilegio, la intimidad, las responsabilidades y el cuidado de la otra persona. El asco también existe en la atracción y repulsión de lo sexual [. . .] En el esquema sexual la relación entre el asco y el amor es compleja ya que se relaciona con un tipo de placer que intenta romper con la brecha de las prohibiciones. (Miller XI, *mi traducción*)

Este primer acercamiento en el que el amor (sexual y no sexual) supera las reglas del asco para llevar más adelante el límite del deseo destaca la impresión social del asco ya que este sentimiento funciona aumentando la consciencia de nuestro propio cuerpo en contacto con el otro.³ Si bien el asco es una impresión visceral que opera desde los orificios del cuerpo, al estar ligado siempre a un objeto que inscribe la relación del sujeto con el exterior, explota también hacia lo político-social. Desde esta perspectiva, no es extraño que los primeros moralistas cristianos hayan recurrido al lenguaje del asco para determinar las zonas prohibidas del pecado ni tampoco que la filosofía del “ser” haya evitado las emociones que ultrajan al sujeto, como la humillación o la vergüenza, incentivando las pasiones que, en su lugar, rebajan al otro a su condición de inferior. Lo importante de esta valoración es la inscripción del asco como mediador entre el individuo y su entorno, entre el sujeto y el objeto, una marca que instala la unidad relacional entre dos cuerpos que afectará, no sólo la potencia de cada uno, sino también el ingreso a lo social.

Para llegar a comprender cómo el asco actúa sobre la cultura, es necesario regresar a la lógica de la perversión que el monstruo ejecuta sobre el cuerpo de Ana, llevándolo a experimentar las sucesivas manifestaciones de la repulsión. Después de haber contaminado el sentido del gusto (en inglés la etimología es mucho más clara al señalar lo opuesto del placer mediante el término *disgust*), el asco interviene sobre los otros órganos de percepción. La conquista de La Cosa incide además sobre el olfato contaminando también el universo natural de los olores con la descomposición que acompaña a la enfermedad de Diego. Esta decadencia corporal es también

responsabilidad del huésped que parece haber elegido a su hermano como blanco de sus contiendas sabiendo que esto afectaría la relación con Ana: “El veneno le había entrado en el organismo y le estaba succionando los huesos, la energía de la infancia y su entrañable serenidad” (36). De esta manera, La Cosa avanza no sólo sobre su materia orgánica sino también quitándole el único territorio afectivo que ella valora, el vínculo filial con Diego: “era experta en adueñarse de esos momentos, como quien, con toda habilidad, va minando un territorio extranjero” (21). Como las posiciones tomadas por La Cosa se perciben en el mundo sensorial, la desintegración de Diego se disemina hacia los contornos del cuerpo. Al principio Ana descubre azorada la cicatriz inconfundible que luego reconoce en algunos de los ciegos, una herida que más tarde puede leer en Braile y en la que está cifrado el anagrama de su propio nombre. Luego percibe una sombra que nubla la mirada inocente de su hermano hasta que el olor de la muerte se expande como un anticipo de su propia destrucción: “La casa olía distinto. Por los pasillos y los baños, pero particularmente en el cuarto de mi hermano, circulaba un tufillo agrio” (35). De esta manera, el asco antes restringido al territorio del gusto se expande hacia sus otros órganos de percepción contaminando todos los vasos comunicantes con el exterior.

La siguiente apropiación absorbe los contornos de la piel, profanando el sentido del tacto que aumenta su potencia a medida que La Cosa instala la ceguera en la vida cotidiana de Ana. A partir de esta sensibilidad afectada, las acciones del cuerpo contaminante se encausan hacia las zonas erógenas.⁴ Como el reconocimiento de las texturas y de los fluidos del cuerpo se relaciona directamente con el cuerpo imaginario que opera sobre la mecánica del deseo, las acciones del monstruo recalcan en los orificios y bordes que definen el despertar sexual de la adolescencia. La ocupación sensorial antes sectorizada en los órganos de percepción se despliega ahora como un manto que recubre la totalidad del cuerpo deseante de Ana. Las acciones de La Cosa no solo profanan la revelación erótica del cuerpo sino que amplían su capacidad de reaccionar afirmativamente ante los filtros de contención orgánicos y sociales. En este sentido, el asco invierte su relación protectora, en lugar de impedir el exceso de placer expande la pulsión de la libido y hace posible la experiencia del goce súbitamente asociado al cuerpo grotesco y mutilado de la abyección. Desplegado sobre todo el organismo, el asco atrapa las puertas de acceso al sistema orgánico, el monstruo se apropia de la salida al mundo y el cuerpo de Ana experimenta otras formas de integración a lo social que resisten las normas establecidas por la cultura.

EL CUERPO EROTIZADO

Esta invasión sensorial que afecta los vasos comunicantes del cuerpo con el exterior, excede el campo perceptible de los sentidos para extenderse sobre el universo discursivo que define también al cuerpo simbólico del psicoanálisis. Sabiendo que, desde el nacimiento, el cuerpo nunca es solamente orgánico sino que ya existe mediante su determinación lingüística, formas de nombrarlo, de construir su identidad a partir de marcas significantes que se le inscriben, el cuerpo adquiere una consistencia vulnerable al medio, al encuentro de otros cuerpos, al reconocimiento del

Otro en cada una de sus formas. Esta huella exterior, la presencia del Otro y del lenguaje, habilita otras manifestaciones del cuerpo que Ana descubre por intermedio de La Cosa.⁵ El asedio orgánico que soporta más o menos estoicamente viene acompañado de un asedio social que afecta las conductas de la protagonista. La joven enfrenta la inadecuación propia de la adolescencia atravesando los cambios perceptibles que erotizan el cuerpo pero, mientras que Ana se repliega avergonzada ante las transformaciones que juzga obscenas y desagradables, La Cosa se regocija en la exhibición, actúa desarticulando el refugio de la intimidad, abriéndose licenciosamente al exterior. La naturaleza solitaria de la protagonista se acentúa en un intento por ocultar la presencia del monstruo a la mirada de los otros; por el contrario, su huésped aprovecha cualquier situación para ganar el territorio de lo social. Ana atribuye su incapacidad de adaptación al medio social a las intervenciones de La Cosa quien “se apropió de los mejores aspectos de mi carácter, despojándome incluso de mi cualidad más escueta. Por eso ahora soy una persona sin virtudes y la gente opina que es difícil tolerarme” (14). Esta voluntad que la domina, impide la integración: “No tenía amigos, ni en la escuela primaria ni en el barrio” (19). También provoca un malestar que la aleja de los otros: “Por miedo a ser descubierta, participaba solamente en los juegos colectivos donde la atención recae sobre uno durante momentos muy breves, como las escondidas o Doña Blanca” (19). Por el contrario, La Cosa se esmera en comparecer, en “hacerse presente”, utilizando una fuerza que se hace visible y reacciona a partir de la pulsión sexual.⁶

La insistencia del monstruo en mostrar el cuerpo desemboca en una manipulación que exhibe la sensualidad del erotismo. Ana se empecina en ocultarse por temor a que los otros descubran la presencia de su huésped. Pero La Cosa invade las zonas erógenas del cuerpo, exaltando el cuerpo imaginario del deseo. Los conflictos propios del despertar sexual que afectan la relación entre una adolescente y su cuerpo se acrecientan por la imposición corporal de La Cosa. En directa confrontación con dos actitudes diferentes, la introspección de Ana es amenazada por la excesiva sexualidad de su huésped que empieza a manifestarse contra su voluntad en el mismo cuerpo que comparten.

Así pasé varios años sin levantar sospechas, hasta que la pubertad se me vino encima. De manera mucho más temprana que el resto de mis compañeras, mi cuerpo empezó a cambiar. No puedo decir si sólo fue una mala jugada del destino o si también ahí tuvo que ver La Cosa; lo que sí sé es que por esas fechas el temor de siempre se convirtió en realidad: mi presencia empezó a hacerse notar en el salón. (19)

Sin embargo, la natural disposición del cuerpo para los cambios que lo transforman en un cuerpo deseable se ve afectada por la adulteración de los sentidos que el encuentro con La Cosa ha provocado. En relación al control fisiológico que el asco ejerce sobre aquello que puede exceder los límites del organismo, la repulsión inscribe una nueva etapa en el despertar sexual de los cuerpos. En las primeras reflexiones del psicoanálisis, Freud ya había llamado la atención sobre la importante función que el asco desempeña para la economía del deseo. Considerando al asco como una formación reactiva, esta respuesta orgánica actúa paradójicamente al pro-

vocar reacciones opuestas de atracción y repulsión. Por un lado, se trata de una barrera protectora contra elementos que pueden ser nocivos para el organismo pero al mismo tiempo actúa como una represa que, al concentrar en un mismo lugar aquello que no puede ser ingerido, lo vuelve deseable. De esta manera, se reconocen dos tipos de repulsión, aquella que como formación reactiva previene la contaminación del cuerpo, y otra que, mediante el exceso, provoca la indulgencia de la propia transgresión exacerbada por la proximidad con lo prohibido.⁷

En la novela, el ingreso a lo sexual se da paulatinamente como resultado de la manipulación de La Cosa. Ana pierde el control de su cuerpo y atribuye su metamorfosis erótica al apetito carnal del monstruo. De esta manera, la conexión sensorial que marca las primeras apropiaciones de La Cosa se incrementa en el devenir erótico del cuerpo que exhibe la sexualidad sin tapujos:

Cada día se nota más, pensé. En el espejo, mi cara se veía casi esquelética: dos pómulos salientes, irreconocibles, ocupaban el lugar de los cachetes que nunca volvería a tener. No era mi rostro ya, sino el de mi huésped. Mis manos crispadas, la forma de caminar, reflejaban ahora una torpeza pastosa, la lentitud de quien ha dormido muchas horas e intenta despabilarse de golpe. Al mismo tiempo descubría con asombro una sensualidad nueva. Mis caderas y mis pechos, antes totalmente pueriles, eran cada vez más prominentes, como si los dominara una voluntad ajena. Poco a poco, el territorio pasaba bajo su control. (124)

Una vez que La Cosa se manifiesta sensualmente, el cuerpo se transforma en el cuerpo del deseo. Pero la intensidad que se le imprime también escapa a la evolución natural de los cuerpos. En principio, el cuerpo imaginario implica la expansión de la libido que busca recomponer los fragmentos dispersos luego de la expulsión uterina del cuerpo materno.⁸ La transformación erótica de Ana no sólo se marca en su propio cuerpo ahora “poseído” sino que además se reconoce en la mirada del otro que lo descubre en tanto deseo. En cierta medida, La Cosa aboga por la unificación del cuerpo a través de la libido, es una manera de hacer ingresar el deseo en un cuerpo que se reconoce fragmentado pero que percibe por primera vez la pulsión capaz de hacerle recuperar la unidad perdida. Así, el cuerpo orgánico deviene cuerpo erótico, pero a este despertar normal del cuerpo imaginario se suma el ingreso de la abyección que, junto a la mecánica formativa del asco, expande los límites del placer “más allá de sus principios”, hasta dejar que, finalmente, La Cosa se apropie también del goce, arrasando en su ocupación con las barreras que la moral y el mundo social le imponen al placer.⁹

En cierta medida, el rito de pasaje que regula la novela de iniciación puede leerse como el desplazamiento del cuerpo erótico al cuerpo del goce, un cuerpo que se abre a los placeres de la abyección y que accede, de esta manera, al descubrimiento del dolor en el placer. Entonces ¿cómo se producen las revelaciones del goce? ¿De qué manera Ana accede a una comprensión de lo obscuro que se anuncia desde lo corporal pero que se exhibe también en lo político? En primera instancia, la invasión del monstruo que actúa a través de la mecánica del asco, revela la constitución deseante del cuerpo imaginario. Después de la conquista territorial que se mide en

los sensores del cuerpo, la apropiación del gusto, del orden visual, de los recuerdos, La Cosa avanza sobre el cuerpo imaginario venciendo las barreras que contienen el impulso sexual. La presencia del otro en el propio cuerpo, del monstruo visceral que lo habita, es también un correlato de la imagen del otro en la que el cuerpo se proyecta y espeja. En cierta medida, la dualidad entablada con el monstruo representa la enajenación estructural que define el yo en relación a otro y que inscribe el problema del sujeto en lo imaginario. Por un lado, el cuerpo fragmentado (arrancado de la simbiosis uterina materna) se descubre como unidad en el espejo; pero, al mismo tiempo, esa unidad exterior instala la alteridad como forma de reconocimiento, la identificación del yo en el otro que señala, además, un deseo de completitud fallida o ilusoria. En esta instancia, el huésped intenta suplir la falta mediante dos mecanismos complementarios, por un lado, erotiza el cuerpo, reunificando sus partes a través de la libido; por otro, orienta el deseo hacia aquel objeto que le falta impulsando el despertar de la sexualidad. La libido recubre el cuerpo anestesiado de Ana quien afirma de sí misma: “Siempre pertencí al grupo de personas que viven fuera del sexo. Lo intuyo, lo olfateo, lo adivino, pero no lo practico” (186). A partir de la insistencia de La Cosa esta especie de ascetismo corporal se invierte y el cuerpo empieza a tener consciencia de sí mismo. De esta manera, el físico de Ana muestra una nueva sexualidad abyecta marcada en caderas y pechos prominentes, dispuesta a descubrir las zonas erógenas que “bordean” la ley.

Esta violación del principio del placer está amparada en la transgresión de la barrera del asco. Una vez aceptada la transformación erótica del cuerpo, el deseo se proyecta hacia la incorporación del otro en la explosión de una nueva sexualidad que no disminuye la tensión de la pulsión y que no retrocede ante la repulsión. Las primeras experiencias obscenas, gustos alterados, miradas incestuosas que corrompen la relación con Diego, esa nueva sensibilidad que domina su cuerpo, desembocan en la conexión visceral que Ana entabla con el Cacho, uno de los voluntarios que trabaja en el instituto de ciegos y que inspira en los invidentes un sentimiento de independencia y rebelión. Este vínculo no sólo establece la potencia del contacto sexual sino que coloca al sujeto en relación a su medio social. Se trata del encuentro de dos cuerpos que desafían sus afectos pero que también están involucrados en la configuración de un cuerpo social afectado también por la abyección ya que, de alguna manera, el Cacho es la puerta de acceso al grupo de mendigos liderado por Madero.¹⁰ La relación personal de fascinación y rechazo que Ana entabla con el falso mendigo cojo reproduce la mecánica del asco: por un lado, las normas aprendidas en la familia burguesa de la joven (pero también la ley del México contemporáneo y la moral del neocapitalismo) rechazan la presencia de un cuerpo extraño que los hostiga reprimiendo el acercamiento y censurando la tensión que produce placer; por otro, el exceso propiciado por la formación reactiva del asco impulsa la transgresión, vencer el límite y experimentar el encuentro con otro cuerpo que propicia el quiebre de la ley para hacer posible la experiencia del goce. Este encuentro singular funciona además como el umbral de entrada a una comunidad abyecta que, como cuerpo social, ejecuta las prácticas de la repulsión para reubicar el centro del encuentro corporal en la dinámica de la tensión. No se trata de resolver el conflicto de las pasiones sino de dejarlas explotar, evitar contenerlas para que el cuerpo unifi-

cado de la comunidad recupere la libertad de acción contenida en el principio del placer. De esta manera, el grupo de la guerrilla subterránea escapa a las normas de la subjetividad institucional, definiéndose a sí mismo como el cuerpo del goce. Ana accede a lo social inmersa en el mundo de la abyección, descubre el monstruo colectivo que ilumina los afectos del metro a partir de encuentros corporales que transgreden la ley. Por eso, al principio lo rechaza:

También la ciudad se estaba desdoblado, también ella empezaba a cambiar de piel de ojos. El proceso era inevitable, al menos ésa era mi impresión, y solamente esperaba que esa otra cosa, LA COSA urbana, no permeara a los subsuelos, para que al menos quedara en la ciudad ese espacio libre como a mí me quedaría la memoria. Tal vez, dentro de muchos años, cuando todo se termine, alguien escribirá la historia de lo que no haya sido tomado, de la vida paralela, de nuestras cloacas incorruptas. (176)

Su conversión se da gradualmente a medida que la joven reacomoda sus pasiones a la mecánica del asco y aprende también a no resistirse ante la prohibición. En el desarrollo evolutivo de la novela (pensada como género de iniciación), la noción que incorpora al otro en el circuito del deseo señala paulatinamente la instancia social sobre la que se construye la subjetividad. Ana, como protagonista de su propio *bildung*, accede a la mirada del otro a través de las dinámicas de La Cosa, olvida su carácter hostil que la aislaba del mundo social de la escuela, se vincula gradualmente al círculo profesional como lectora en el instituto de invidentes y mantiene con el Cacho su primera relación sexual auspiciada por el erotismo abyecto de su huésped.¹¹ De esta manera, la entrada al mundo adulto tiene su correlato en el ingreso del individuo a la vida social, el aprendizaje que la novela de iniciación relata sobre un individuo que finalmente sabe cómo armonizar su deseo con las normas sociales es también desviado por la presencia de un monstruo que señala otras leyes para la constitución de la comunidad.

EL CUERPO ABYECTO

La primera perversión está asociada nuevamente a la incidencia del asco como práctica de auto-inmunización. Ana se expone a la repulsión desarticulando las barreras de protección que el propio organismo dispone para rechazar aquellos cuerpos extraños que pueden dañarlo. No sólo se castiga a sí misma después de cada triunfo de La Cosa (ante la muerte de su hermano, ante la desaparición de Marisol, uno de los líderes del movimiento guerrillero que nuclea a los mendigos del metro) engullendo chícharos hasta vomitar: “Me quedé sola en la casa y con todo el asco del mundo empecé a comerme los chícharos de mi plato, los que había en la cazuela y los que habían sobrado crudos en el refrigerador, para establecer una última y suplicante negociación con La Cosa” (39), sino que además vence la repugnancia inicial que le produce la infección del cojo y se entrega a la ambigüedad del goce. La resistencia del principio cede (“Me sentía tan mal que, por primera vez, no reparé en el olor a cloaca que solía emanar de su cuerpo” [141]) y acepta el vínculo sexual

que aún la penetración del huésped y del mendigo en un mismo acto de comunión. “Durante todo el tiempo que duró su invasión en mí, el Cacho no me dejó parpadear. Me vigiló la mirada, obligándome dulcemente a observar su muñón, su cacho de pierna, que yo detenía con la mano izquierda para que nada lo obstaculizara en su vaivén frenético” (187). La desarticulación del asco como forma reactiva provoca la transgresión de la ley y, en algún sentido, aumenta la capacidad del cuerpo de ser afectado porque no sólo se enfrenta a las consecuencias de sus acciones sino que se expone a los efectos que el otro produce en su propia potencia. En ese encuentro, en la conexión corporal de Ana y el cojo, la joven se abandona a la desenfrenada corriente de la pulsión, es un cuerpo que, adulterado y adoctrinado por el huésped, reconoce el renacimiento de las pasiones. En el primer encuentro sexual que mantienen Ana y el Cacho se produce lo que Miller anunciaba con respecto a la aversión, la suspensión de las reglas del asco en función de transgredir los límites de la prohibición. A pesar de la repulsión que el cuerpo deformado, sucio y corrompido del mendigo produce, la protagonista se libera de las ataduras morales para dejarse llevar por el goce:

De un impulso, él se me echó encima con la avidez de un mendigo famélico. Me dejé besar, preguntándome cuántos días llevaba sin bañarse, porque ahí, bajo su cuerpo, bajo su aliento, mezcla de nicotina y falta de limpieza, su proximidad me pareció tan intensa como la de una cloaca. El muñón fue a dar a mi entrepierna y en ese momento dejé de ser dueña de mis movimientos. (186)

La Cosa toma posesión de Ana, así como lo había hecho de su organismo; es la presencia que desarticula la represión y que comanda la acción corporal hacia la transgresión. En otras palabras, al incorporar lo abyecto se suspenden las barreras morales del asco. La marca fisiológica que protegía los contornos del cuerpo se quiebra para dar paso a un placer relacionado, no sólo a la perversión que disfruta en el dolor sino también al contacto con el cuerpo sufriente que, en la cópula, revitaliza la potencia corporal del huésped en Ana descubriéndole nuevos atributos.

Después del encuentro sexual, el cuerpo del monstruo aumenta su potencia, adquiere una agencia que le viene del contacto con el cuerpo abyecto del mendigo, mientras que Ana “deja de ser dueña de sus movimientos”, se repliega, se deja afectar por la lógica corporal de La Cosa que triunfa sobre la potencia debilitada de todo lo que parecía el desarrollo natural de Ana hacia la integración. Es por esto que la presencia del monstruo confabula contra la evolución normal del *bildung* que termina invirtiendo las leyes del orden burgués. No sólo el cuerpo erotizado ya no elige al otro en su deseo sino que la comunidad es afectada por el monstruo político que se resiste a que el poder domine sobre el cuerpo social.

EL CUERPO POLÍTICO

La predilección por la oscuridad desencadena el vínculo de La Cosa con la guerra e instala una nueva arena de lucha que, esta vez, se juega en el terreno social;

Ana explora la intimidad de los ciegos, sus estrategias de comunicación, sus modos de “estar en el mundo”. Después de atravesar la etapa de la infancia, aquella en que La Cosa controla y dictamina sobre las reacciones fisiológicas de su cuerpo, y la de la adolescencia, en la que el monstruo se apropia del cuerpo erotizado y confabula contra la normal integración burguesa del *bildung*, comienza un nuevo periodo en la convivencia corporal y en su relación con los otros. Al enfrentar la muerte de su hermano y la separación de sus padres Ana queda completamente aislada; sin familia, sin la falsa sociabilidad de la escuela, no hay contactos con otros cuerpos que la lleven a desarrollar sus propias potencias. En esta parálisis social, La Cosa es nuevamente quien decide su salida al exterior. Al descubrir que el hábitat natural de su monstruo es la oscuridad, Ana aprende a decodificar un nuevo lenguaje cifrado (el que aparece por primera vez en la cicatriz que marca el brazo de Diego) y que ella reconoce incidentalmente en algunos pacientes del hospital oftalmológico. A pesar de sus miedos, utilizando la capacidad de su cuerpo para actuar, la joven ingresa al Instituto como lectora y a partir de allí aprende a convivir con la dinámica del asco expandida hacia lo colectivo. En este universo de la ceguera, en el que La Cosa parece moverse sin dificultad, los internos se reconocen y relacionan a través del cuerpo; son alfabetos humanos que registran en sus rostros las marcas de lo abyecto, “ojos cubiertos de lagañas”, “globos oculares convertidos en unas pasas lamentables”, malos olores, caras llenas de acné, sujetos que generan en la joven una distancia inmediata: “Observar a los ciegos todo el día era insoportable [. . .] No podía evitar rechazarlos y decirme, mientras los miraba caminar por los pasillos, que nunca iba a ser igual que ellos” (76). Esta resistencia se desvía de la compasión y del acuerdo solidario que iguala a los infelices en la injusticia de los equívocos divinos y, poco a poco, se va convirtiendo en una amenaza que adquiere la forma de una conspiración.¹²

Sin embargo, el camino del aprendizaje se desenvuelve hacia la aceptación de aquello que, en primera instancia, inspiraba terror. A medida que La Cosa avanza sobre su organismo Ana también accede a otro tipo de comprensión que tiene que ver con la experiencia de transgresión. En el aspecto corporal, la protagonista logra involucrarse sexualmente con el Cacho. Venciendo las barreras de lo abyecto, el sujeto se instala en el cuerpo del goce, en una contracción del placer-dolor que lo ubica más allá de la ley. Pero este aprendizaje no es sólo individual sino que se manifiesta como el primer paso para la acción colectiva ya que al romper los límites de la retención pulsional en su relación con el mendigo Ana ingresa a la guerrilla social. A partir de haber podido superar la aversión, la joven descubre las prácticas de una comunidad abyecta que se edifica como un grupo opuesto a la sociedad institucionalizada por el régimen del PRI.¹³ Desde sus primeras conversaciones con el mendigo, Ana es introducida en las reglas de una organización clandestina que funciona en las profundidades del metro. Definido como el espacio del odio y la marginalización, “[e]l subterráneo ha existido siempre. Dicen que en Europa todavía hay catacumbas de la época de los romanos, donde se escondieron toda clase de prófugos, y que allí también vivió gente durante las guerras. Piensa en los colonizados de cualquier imperio, los esclavos, los campesinos, los leprosos, los prisioneros de guerra. En este país el subterráneo tiene una larga historia” (131), el metro es el lugar estratégico que el grupo elige para llevar a cabo una revolución que no aspira a

derrotar al gobierno sino a imponer las prácticas del goce, es decir, la transgresión por encima del objeto del deseo, la violación en lugar de la conquista, la resistencia abyecta como forma de oposición. Paulatinamente, Ana descubre los avances de esta guerrilla clandestina, un grupo que convoca a mutilados, ciegos, mendigos y a todas aquellas formas de vida acosadas por el poder político que reproducen el rechazo inicial que le provoca La Cosa; “[t]enía la sensación de estar frente a una secta enloquecida a la que sólo le interesaba crear indigentes para aumentar sus filas” (126).¹⁴ La comunidad formada por estas vidas infames, cuerpos al margen de la ley, seres monstruosos que, como su huésped, asedian las instituciones del poder desde la marginalidad a la que son sometidos, se construye mediante lazos identificados con la abyección. El asco, no solo se manifiesta como rasgo corporal que los aleja de “lo normal” (todos ellos padecen una deformación corporal: ciegos, mutilados, cojos, y enfermos que deciden independizarse de las instituciones que los mantienen al margen de la vida) sino que la repulsión es además el *modus operandi* de la agrupación. Al pedir limosna en los vagones, los mutilados exhiben su cuerpo amputado para producir el rechazo instintivo de la aberración: “Los pasajeros mostraban una repulsión comprensible hacia el artefacto (un bastón metálico) y se apartaban más por evitar ser tocados con la punta de goma pegajosa y negra como nariz de perro” (115) pero además conspiran contra la falsa democracia representativa del pueblo poniendo en juego un plan que pretende sabotear las elecciones adulterando los sobres de los votantes con excrementos. La corrupción viscosa de la ciudad, enterrada en las inmediaciones del metro, sale a la superficie para ejercer la verdadera política, aquella que según Jacques Rancière se basa en la práctica del desacuerdo y que emplaza la discusión democrática en la desigualdad que divide, no sólo a la sociedad de clases, sino también el encuentro de los cuerpos, las acciones y pasiones que definen la potencialidad y la construcción jurídico-política (pero también médico-biológica) de la anormalidad y la transgresión de la ley.

Desde esta perspectiva en la que la disidencia es intrínseca a la política, las vidas infames recluidas en espacios cerrados por el poder (el instituto, los hospitales, las cárceles) salen a la calle, transitan el espacio subterráneo que los vincula a la oscuridad y se fortalecen a través de contactos corporales que se exponen a la repulsión. Haciendo uso del asco, la agrupación de Madero elige la resistencia del monstruo bajo las consignas de lo abyecto: “– Mierda – dijo el Cacho mientras doblaba las mangas de su camisa. Acto seguido metió la mano en forma de cuchara para sacar un puñado de pasta oscura, de color inconfundible” (143) y todos lo siguen en la reproducción de un acto que colectiviza las demandas del grupo identificado con los desechos de lo social. La orden que todos aceptan con regocijo tribal emparenta a la comunidad de los “sin parte” en un ritual nauseabundo que se disfruta desde el goce, un goce que desafía los límites de la ley, tanto la que interpone el asco al placer como la que establecen las instituciones políticas a partir de sus mecanismos de exclusión. Ana, convencida de que una nueva identidad colectiva es posible, supera las barreras del asco y admite la contaminación como forma de fortalecimiento, como encuentro que aumenta la potencia de su propio cuerpo que ahora, evoluciona hacia la integración: “Metí la mano entera en el costal y sentí la suavidad de las pastas entre mis dedos, con los que formé una bolita tibia y chiclosa [. . .] Con mucho

cuidado, puse la mierda en un sobre grueso, unté su interior y lo cerré sin atreverme a lamer la tira de goma como hacían algunos” (143). La caída de la represa que contenía la tensión de la pulsión genera un bienestar que tiene que ver con el acceso al otro. No solo al cuerpo residual de las heces (un objeto de deseo emparentado con las zonas erógenas y con la pérdida) sino a una comunidad monstruosa que se regocija en la transgresión y, por ello mismo, se constituye en el cuerpo del goce. El exceso que el asco propicia al contener la fuerza de la pulsión juega un papel crucial en la conversión del sujeto individual en cuerpo colectivo ya que, desarticulado de su formación reactiva, funciona como motivación del movimiento de los cuerpos, incrementando su capacidad de afectar y de ser afectado, en otras palabras, la suspensión del asco abre el campo del exceso hacia el paroxismo. Esta experiencia de un placer elevado “más allá de sus principios”, inscribe al sujeto en una identidad colectiva que sobrepasa los límites de la sociedad. La entrega de Ana al cuerpo social de la guerrilla es un ingreso a otro tipo de comunidad afianzada en el contacto corporal; en la unión viscosa de fluidos y olores que chocan, se encuentran y se afectan mutuamente. Por eso, cuando la protagonista manipula con cierta repugnancia el excremento que colocan en los sobres de los votantes para impugnar la falsa operación democrática, no siente rechazo sino comunión:

En ese ambiente contenido, una mezcla de ceremonia sectaria y carnaval, encontré algo que no había experimentado en años: fraternidad en el sentido más cotidiano; tropezarme con los demás; sentir sus cuerpos cerca. Distinguir sus olores – por más fuertes que fueran – era de alguna forma grato, pues distraía del tufo de los costales. (144)

En esa unión nauseabunda, Ana encuentra la verdadera transformación del cuerpo orgánico en el cuerpo del goce.¹⁵

EL CUERPO SOCIAL

La integración – que es el horizonte final del *bildung* – se produce a partir de una primera vinculación con el cuerpo – la invasión orgánica del monstruo – y de la exploración de sus límites. El paulatino despertar de *La Cosa* genera un aprendizaje vinculado al saber corporal pero que se relaciona necesariamente con el otro. En el transcurso de su iniciación, Ana descubre no sólo la potencialidad de su propio cuerpo sino la integración a otro orden social ajeno a la lógica institucionalizada por el poder. Así, se incorpora al cuerpo político de los marginados, a la multitud amorfa, incontable e ilimitada que adquiere una consistencia física avalada en la hibridez propia de los cuerpos que mutan, se degradan o experimentan con la abyección. Esta guerrilla que asedia al sistema, ejerce una violencia ambivalente que funciona a través de la corrupción y de la invención; crea a partir de su propia deformación, es corrosiva y generativa a la vez. Es una comunidad que actúa desde la contaminación, una “burla a la democracia” que no espera derrocarla sino hacer visible al cuerpo del goce capaz de desafiarla. El monstruo político invocado por Antonio Negri, aquel que surge paradójicamente de la implementación de los mecanismos del

biopoder mediante el cual el orden político busca controlar la vida a partir de la ciencia, se rebela a partir de acciones creadas por el asco y de conductas aberrantes que afectan al cuerpo social instituido por el poder. Las zonas de excepción invocadas por el dominio político son expropiadas por estas formas de vida ajenas al poder, por estos seres anormales permeables al exceso.¹⁶ De estos restos, residuos tóxicos, malformaciones, vidas infectas, surge la rebelión del monstruo político. En *El huésped* el grupo de Madero representa esta guerrilla deforme, el monstruo que niega la máscara del capital y que se desplaza de sujeto a sujeto, que se reproduce en epidemia convirtiéndose en potencia contra la autoridad eugenésica.¹⁷

Las acciones del monstruo político se gestan en la conquista orgánica del monstruo individual que, poco a poco, domina el cuerpo disciplinado de Ana. Para el huésped, el encuentro se mide a partir de la acción, de su forma de afectar el cuerpo desvalido e inocente del anfitrión. Ana, por el contrario, recorre el camino de iniciación que la vincula a otros cuerpos a partir de las pasiones, es un cuerpo a la deriva que se deja afectar por los objetos, las prácticas y las acciones de otros cuerpos. En su devenir adulto, que coincide con el advenimiento cada vez más certero de La Cosa, Ana se desvía de su natural evolución dentro de lo social ya que la interacción con los otros (su relación con las otras niñas de la escuela, su trabajo en el instituto, el vínculo social con los rebeldes de la guerrilla subterránea y su primera relación sexual) es afectada por eso otro cuerpo que la ocupa. Este desplazamiento habla, si se quiere, de una pérdida, del debilitamiento de Ana frente al encuentro de un cuerpo extraño que le impide reconocer las normas de lo social. Sin embargo, esta pérdida es parte del aprendizaje de la abyección en el que el sujeto se extravía para encontrar el verdadero goce. Así, La Cosa debilita el ser burgués de Ana, pero la acerca a otras formas de lo social. Hay que aceptar la entropía orgánica para recuperar el cuerpo político. La muerte es necesaria para renacer a un cuerpo resignificado por las marcas del goce, un cuerpo abierto a la transgresión del asco y a la comunidad conformada por las formas de vida excesivas:

Tomemos la postura que tomemos, algo es seguro: existir es desmoronarse. Me rasco y pierdo un puñado de células, tomo un poco de alcohol y me desprendo de algún porcentaje de hígado. Me quedo dormida junto a la ventana y me pierdo la escena de celos que está haciendo la vecina en el edificio de enfrente, despierto y, de inmediato, olvido el sueño del que sí conservo alguna sensación. Perderse a sí mismo es algo para lo que estamos de alguna u otra manera preparados. (174)

Esta desintegración no puede ser tomada más que como un símbolo de la transformación ideológica de Ana, quien debe morir a la vida establecida para nacer al mundo abyecto de la rebelión. El cuerpo orgánico se descompone en el cuerpo erotizado y deviene cuerpo de goce cuando la pulsión logra derramarse libremente sin las ataduras de la repulsión.

Esta primera muerte del individuo prepara el terreno de conquista para la vida en comunidad. La alteración de la evolución natural hacia el mundo social desarticula las estructuras vinculadas al género. No sólo se transforma la constitución orgánica de la identidad (que ahora se construye bajo la mirada del otro que lo invade)

produciendo un cuerpo “raro”, repulsivo y esquivo a las clasificaciones sino que también se desvían las convenciones del género en la novela de iniciación. El objetivo moral del *bildung*, aquel que apela a la integración del individuo en la sociedad y que legitima el modelo político social de la modernidad, es puesto en tela de juicio por el accionar de La Cosa y sus prolongaciones sociales. El monstruo interior que empieza a invadir el cuerpo de Ana la lleva a vincularse con otros cuerpos nauseabundos, seres alejados de la profilaxis del capitalismo, vidas infames que resisten expandiendo su potencia a partir del contacto con otros sujetos también mutilados o abyectos. Este descubrimiento, la existencia de una forma nueva del “estar en común”, la cohesión generada desde la abyección de cuerpos que se tocan a través de fluidos, que se relacionan a partir del asco, y que se juntan en una común vindicación de la contaminación que los inmuniza, provoca otro tipo de integración. Ya no es el sujeto que busca entender cuáles son las normas sociales para acceder a la realización personal y “tener éxito en la vida” sino la conciencia de Ana quien, a través de La Cosa, entiende que para comulgar con la comunidad de indigentes debe resignar los ideales corruptos del orden burgués.¹⁸ Desde esta perspectiva, el sujeto atormentado del *bildung* fracasa en el intento de armonizar su deseo con el deber adquirido para con la comunidad, ya que el mundo social de Ana en torno a su familia se destruye cuando su hermano muere, su padre los abandona y su madre ingresa en un estado de alienación que la separa de los otros. En contraposición, La Cosa vence también las barreras del orden moral y triunfa no solo sobre el cuerpo individual de Ana sino sobre el cuerpo social del grupo identificado en la comunidad de ciegos y mendicantes que desarrolla sus actividades subversivas en los oscuros túneles del metro.

Por otro lado, en cuanto al cuerpo social, el *bildung* también se abre hacia la perversión, en lugar de reivindicar la sociedad burguesa y el modelo político-económico del neoliberalismo implementado durante años en México por el PRI, el sujeto desvía su aprendizaje hacia nuevas formas sociales que se enfrentan al poder del Estado. La viscosidad de La Cosa, la repulsión instantánea que a nivel individual provoca el vómito de Ana, se convierte en la fuerza abyectiva que estructura la comunidad a la cual termina integrándose. La potencia negativa del encuentro de Ana con La Cosa se traduce en una voluntad afirmativa en relación al encuentro de Ana con el grupo liderado por Madero. Por esta razón, el aprendizaje es doble; primero se comprenden las reglas para poder quebrarlas y recién a partir de este reconocimiento se accede a la verdadera comunidad. Se trata de una especie de conversión en la que el hombre nuevo, el cuerpo afectado, se identifica con el prójimo y, lejos de practicar la caridad humana, se reconoce como parte de un monstruo político capaz de ejercer toda su potencia.

Ese otro cuerpo abyecto (la inmundicia del Cacho, la viscosidad de La Cosa) debilita la moral de Ana asociada a la cultura burguesa y a las estructuras sociales de la novela de crecimiento. Mientras que la familia, la escuela, y el trabajo triangulan su ser en el mundo, otras fuerzas le señalan un nuevo “estar en comunión”. Esta expansión del monstruo interior hacia el exterior, del cuerpo habitado por un alien al cuerpo masificado de los mendigos, inscribe la lucha ideológica que se juega dentro de la conciencia de Ana. Después de convivir despiadadamente con el mons-

truo, la joven reniega de su vida anterior, descubre la corrupción y la hipocresía del mandato social y convoca la presencia de La Cosa capaz de salvarla de la mediocridad. En este sentido, la existencia de Ana, su estar en el mundo, colapsa. Su familia, su trabajo en el instituto para ciegos, sus logros materiales, su vida burguesa dejan de pertenecerle como modos de vida propios. El contacto con el monstruo asegura la libertad de elección y el refuerzo de una voluntad de poder que es vivida como exceso. De esta forma, Ana tiene opciones, puede abandonar el simulacro de armonía social y dejarse llevar por una violencia corporal que garantiza la perseverancia en el ser, aquello que Spinoza describía como la base del *conatus*. Es en el cuerpo en donde anida la voluntad de vivir la vida hasta sus máximos extremos:

Me dije que toda mi vida había luchado por recordarme a mí misma, por defender mi identidad ante la invasión del parásito, cuando lo más prudente habría sido abandonarme a él desde un principio y escapar así de la existencia nauseabunda que había ido construyendo. Por primera vez en la vida necesitaba su presencia abismal para perderme en ella, pero, por más esfuerzos que hice por convocarla, La Cosa no acudió a mi llamado. (164)

El reconocimiento de otra moral anclada en la repulsión pero, a la vez, potencializada por el encuentro de cuerpos abyectos que se admiten a sí mismos en el exceso y la transgresión, producen la conversión del sujeto al cuerpo del goce, un cuerpo capaz de ir más allá del principio del placer pero también de admitir la presencia del otro en tanto ese otro pueda elevar su potencia. Finalmente, sólo la comunidad del asco es posible, una que enfrenta la comodidad del orden burgués a partir de lo que éste mismo censura: la sordidez, el asco, la repulsión y las formas de vida anónimas que se exceden en sus comportamientos.

NOTAS

¹ Trabajo específicamente la relación entre la novela de iniciación y el gótico a partir del concepto de “degeneración” en *El huésped* en mi ensayo “Degeneración e identidad: Guadalupe Nettel y la novela de crecimiento como *Bildung* político”.

² Poco a poco las conductas de Ana son controladas por el monstruo que aparece cuando el territorio de la afectividad entra bajo su dominio. Por ejemplo, en el descubrimiento erótico del cuerpo, Ana no solo asiste a los cambios corporales de su natural devenir sino que reacciona protegiendo el lazo sexual que la une a su hermano. Bajo la sombra del huésped se insinúa una relación incestuosa que termina cuando el monstruo descorre el velo de la inocencia pueril. Lo mismo sucede cuando Ana muerde a su compañera de escuela cuando ella le confiesa que le gusta Diego. Paulatinamente, el monstruo ocupa el lugar del erotismo, una zona abyecta que se irá deslizando hacia la transgresión.

³ El asco funciona como una barrera de contención del placer en el terreno sexual. Acerca de los mecanismos que operan en esta dinámica de atracción y repulsión se analizará, más adelante, la relación de Ana con el Cacho.

⁴ Esta aproximación psicoanalítica reconoce en el cuerpo los orificios, objetos y avatares que le dan sentido pero que también son parte de una pérdida. Las zonas erógenas

se constituyen siempre a partir de una ausencia (del pecho materno, de las heces, del falo) que va señalando la evolución del sujeto hacia su devenir sexual. Desde esta perspectiva, la misma entropía que afecta al organismo se instala como lógica de la pulsión que debe ser ahora contenida en los límites que la pérdida le impone.

⁵ La distinción entre el cuerpo imaginario cifrado en la relación del niño con la madre (en la identificación del cuerpo-deseo del otro) y el cuerpo simbólico construido por el andamiaje discursivo del lenguaje, son también dos instancias en las que el asco opera como factor que determina la relación del cuerpo de Ana con la cultura, la incidencia del cuerpo abyectado por el monstruo sobre el cuerpo colectivo que afecta y es afectado por la repulsión.

⁶ La pulsión es la expresión de la verdadera libertad del cuerpo y del sujeto. El deseo, por el contrario, al estar sujeto a la lógica de la castración funciona siempre a partir de la pérdida, está ligado fundamentalmente a la ley y a la prohibición, todo el tiempo es reprimido y contenido por el principio del placer que exige el control y la censura de las emociones.

⁷ En *The Anatomy of Disgust* [Anatomía del asco], Miller especifica esta posición ambivalente: “Freud reconoció, por ejemplo, que el asco y otras formaciones reactivas no están allí sólo para prevenir el placer sino que son necesarias para intensificarlo, incluso para crear las condiciones necesarias para que éste exista” (113, *mi traducción*).

⁸ En esta instancia de lo imaginario, la mirada de la madre, ese cuerpo otro que el niño aprende a diferenciar al mismo tiempo que identifica su propio deseo, erotiza el organismo; el cuerpo vacío se inviste de un componente libidinal que vuelve a unificar sus partes y lo impulsa a la comunión con el otro.

⁹ La intervención del monstruo hace posible el cruce entre placer y dolor que define propiamente el goce. Según Lacan el principio del placer funciona como un límite del deseo, exigiéndole al sujeto que disfrute “lo menos que pueda”. Sin embargo, la tendencia del sujeto es a transgredir esa prohibición mediante un acto que desafía la ley. Paradójicamente, lo que el sujeto obtiene de esa violación no es mayor placer sino dolor porque, como lo determina el principio, solo hay una cantidad limitada de placer que el sujeto puede tolerar. Este exceso que convierte al placer en dolor es lo que define el goce.

¹⁰ Guadalupe Nettel reconoce que este último personaje está inspirado en el Subcomandante Marcos y que, en esta descripción de los ideales colectivos de una agrupación que lucha por reivindicar los derechos de los desprotegidos, recupera parte de su experiencia como colaboradora en el EZLN.

¹¹ La diferencia crucial en la que Ana se abisma y La Cosa evoluciona plantea la perversión del bildung, el sujeto fracasa en el reconocimiento de las normas pero el monstruo le muestra otra manera de integrarse a lo social. La educación sentimental se produce en el terreno de la abyección, incluyendo aquello que el sujeto rechaza por repulsivo pero que, a la vez, lo arrebató y lo coloca “fuera de sí”. Ver Kristeva, *Poderes de la perversión*.

¹² En la misma tradición de “El informe sobre ciegos” de Ernesto Sábato o de *Ensayo sobre la ceguera* de José Saramago, los ciegos de *El huésped* se transforman en seres temibles capaces de una despiadada crueldad que se orienta hacia la destrucción de la humanidad que, en la novela, toma la forma del Estado neoliberal mexicano.

¹³ El Partido Revolucionario Institucional (PRI) se mantuvo en el orden público durante casi 70 años implementando una política de fraude y promoviendo las prácticas económicas del neoliberalismo.

¹⁴ Este episodio en el que Ana se involucra con la lucha colectiva anti-capitalista puede ser leído como un correlato del activismo político de Guadalupe Nettel. En 1994, la joven escritora se une al Ejército Zapatista (EZLN) en el que desempeña distintas tareas, entre ellas, la de crear una biblioteca pública en la selva Lacandona.

¹⁵ Cuando el aprendizaje de Ana concluye (quizá en el último acto de traición que ejecuta al huir cobardemente y abandonar a Marisol que es torturada y asesinada por las

fuerzas policiales) el asco moral se traslada del grupo de mendigos a la hipocresía de la sociedad burguesa. Ana se reconoce como parte de la corrupción de los que ostentan el poder y elige distanciarse. De esta manera, accede a la comunidad del metro y se convierte a la lógica repulsiva de La Cosa: “¿Por qué no ser de una buena vez un ser de verdad repugnante, una más de tantas lacras respetables que hay en el universo, respetables por su abyección pura, limpia de ambigüedades?” (165).

¹⁶ El monstruo político se implanta en los mecanismos del biopoder, una dinámica de dominación en donde el orden político busca controlar la vida a partir de la ciencia. Foucault reconoce el pasaje del poder al biopoder a partir de un cambio de objeto, cuando la disciplina y el castigo del cuerpo individual son desplazados por la vigilancia de la sociedad, el control biopolítico de toda la población. Sin embargo, esta dinámica que pretende dominar las formas de vida, no es inefable ya que son las mismas vidas desnudas que el poder anula las que conforman las garras militantes del monstruo político.

¹⁷ “Sólo un monstruo es el que obstruye la lógica del poder monárquico, aristocrático, populista, siempre eugenésico; el que rechaza la violencia y el que expresa insubordinación; el que odia la mercancía y se expande en el trabajo vivo” (Negri 103).

¹⁸ Las divisiones de clase se encuentran marcadas espacialmente en la ciudad. Ana, interpretando su condición burguesa, usa el auto cotidianamente para ir al instituto. Es el Cacho quien tiene que “obligarla” a mirar las inmediateces del metro y descubrir sus implicaciones políticas.

OBRAS CITADAS

- Agamben, Giorgio. *Estado de Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2002.
- Braunstein, Néstor. *El Goce: Un concepto lacaniano*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.
- Bourdieu, Pierre. *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus, 2012.
- Deleuze, Gilles. *Espinoza. Filosofía práctica*. Trad. Antonio Escohotado. Barcelona: Tusquets, 2001.
- Freud, Sigmund. *Beyond the Pleasure Principle*. Trans. James Strachey. New York: Norton, 1989.
- González, Carina. “Degeneración e identidad: Guadalupe Nettel y la novela de crecimiento como *Bildung* político”. *Revista de Literatura Mexicana Contemporánea* 18.53 (2012): 21-32.
- Kristeva, Julia. *Poderes de la perversión*. Trad. Nicolás Rosa. Madrid: Siglo XXI, 2001.
- Lacan, Jacques. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. *Escritos*, vol. 1, México: Siglo XXI, 1984.
- . *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1963-1964)*. Barcelona: Paidós, 1987.
- Miller, William Ian. *The Anatomy of Disgust*. Boston: Harvard UP, 1997.
- Moretti, Franco. *The Way of the World: The Bildungsroman in European Culture*. Trans. Albert Sbragia. London: Verso, 2000.
- Negri, Antonio. “El monstruo biopolítico. Vida desnuda y potencia”. *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Ed. Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- Nettel, Guadalupe. *El huésped*. Barcelona: Anagrama, 2003.
- Rancière, Jacques. *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.
- Spinoza, Baruch. *Ética*. Madrid: Sarpe, 1984.
- Zižek, Slavoj. *Cómo leer a Lacan*. Trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2008.

