

---

**DICOTOMÍAS NACIONALISTAS Y  
EXILIO EN ALGUNOS CUENTOS DE  
JULIO CORTÁZAR**

NATIONALIST DICHOTOMIES AND EXILE IN  
SOME TALES OF JULIO CORTÁZAR

---



DICOTOMÍAS NACIONALISTAS Y EXILIO EN  
ALGUNOS CUENTOS DE JULIO CORTÁZAR

○.....

*Jorge Mario Sánchez*

*Universidad Santiago de Cali*

<https://orcid.org/0000-0002-9091-1793>

*Edward Javier Ordóñez*

*Universidad Santiago de Cali*

<https://orcid.org/0000-0002-9091-1793>

**RESUMEN:**

Algunos cuentos de Julio Cortázar tratan sobre el progresivo descubrimiento, por parte del protagonista, de la fragilidad y artificialidad del orden al que está sometido. En el presente artículo se argumenta que este orden artificial representa a las comunidades imaginadas que conocemos como “naciones”. En varios cuentos de Cortázar es posible observar una alegoría de su propio exilio físico y mental respecto de la nación argentina y una problematización de la dicotomía nacionalista civilización/barbarie.

**Palabras clave:** Julio Cortázar, Nación, Exilio, Civilización, Barbarie.

**Abstract**

Some stories of Julio Cortázar are about the progressive discovery, by the protagonist, of the fragility and artificiality of the order to which he is subjected. In the present article it is argued that this artificial order represents the imagined communities that we know as “nations”. In several short stories

by Cortázar it is possible to observe an allegory of his own physical and mental exile regarding the Argentine nation and a problematization of the nationalist/barbaric nationalist dichotomy.

**keywords:** Julio Cortázar, Nation, Exile, Civilization, Barbarism.

*“... los pasajes y las galerías han sido mi patria secreta desde siempre”.*

Julio Cortázar, “El otro cielo”.

En varios de sus cuentos el escritor argentino Julio Cortázar aborda el desarraigo o extrañamiento del héroe respecto de un orden que le ha sido impuesto o que él ha aceptado. Ese orden es producto de una voluntad (del protagonista, de terceros, de toda una sociedad) que pretende alejar el caos y el horror por medio de espacios bien delimitados, de rutinas y categorías. Pero, debido a su carácter artificial, dicho orden termina revelando su fragilidad y el héroe es arrojado a la barbarie, el exilio, la muerte o, incluso, la libertad. En el presente ensayo escudriñaremos la relación entre ese orden artificial, ficticio, muchas veces impuesto y tiránico, muchas veces visto como un refugio o aceptado como dogma, con la idea de las naciones y los nacionalismos como construcciones humanas y comunidades imaginadas aceptadas de forma natural por los individuos. Empezaremos haciendo un breve recorrido por los orígenes de la nación moderna y por los procesos nacionalistas poscoloniales, y luego haremos énfasis en la construcción de la nación argentina a partir del siglo XIX con base a la dicotomía racista civilización/barbarie. Posteriormente mostraré de qué forma estos problemas de la nación y el nacionalismo fueron abordados alegóricamente en algunos cuentos de Cortázar, y cómo las dicotomías del proyecto nacionalista argentino persisten en su obra.

A pesar de que gran cantidad de hombres y mujeres están dispuestos a creer lo contrario, las naciones no son naturales ni, mucho menos, sobrenaturales, creadas por alguna deidad. Las naciones son, tal como lo plantea Edward Said, narraciones (13), construcciones humanas. Los conceptos de “nación” y “nacionalidad” son producto de la modernidad, ya que están directamente relacionados con la idea de “Estado-Nación” moderno, y por lo tanto pertenecen a un período reciente y concreto de la historia occidental (Hobsbawm, 1991, p. 18). Pero, a pesar de esto, el nacimiento del nacionalismo no representó simplemente el surgimiento de una nueva ideología, sino que marcó “un profundo cambio en el marco de referencia, más aún, de conciencia” de la humanidad (Anderson, 1992, p. 100).

Las naciones necesitan una apariencia de estabilidad y solidez, a pesar de que en el fondo sean entidades fluidas, en continuo cambio (Hobsbawm, 1991, pp. 13-14). Por medio de una “ingeniería social” los nacionalismos construyen las naciones (Hobsbawm, 1991, p. 18), que son, por lo tanto, “comunidades

imaginadas” que deben ser pensadas en términos de “identidades históricas” (Anderson, 1992, p. 101). Las naciones requieren narraciones coherentes, “historias de vida”, con su carácter arbóreo y estructurado, con su pasado (genealogía), su presente y sus proyecciones de futuro (p. 102). Es por ello que los ideólogos de los proyectos nacionales desenterraron o inventaron mitologías que se convertirían en las “ficciones orientadoras de las naciones”, encargadas de elaborar “un sentimiento de pertenencia nacional y destino común” (Shumway, 2005, p. 19).

Como afirma Said, “[p]ara ser gobernado, el pueblo debe ser contabilizado, educado, se le debe cobrar impuestos, y se lo debe registrar en sitios prefijados (casas, escuelas, hospitales, lugares de trabajo)” (2012, p. 502). Durante la consolidación de los Estados-Nación en el mundo, fue necesario incorporar, por parte de los gobiernos, “los sentimientos del ciudadano para con lo que considerase su ‘nación’, ‘nacionalidad’ u otro centro de lealtad” (Hobsbawm, 1991, p. 92). Así, “los estados necesitaban una religión cívica (el ‘patriotismo’)”, ya que “requerían algo más que pasividad de sus ciudadanos” (p. 94). Según Hobsbawm, este patriotismo basado en el estado logró que los habitantes participaran constantemente en los asuntos de estado y, por lo tanto, ayudaran a crear una institucionalidad y unos procedimientos que determinaron en gran parte el marco de sus vidas (p. 95). En esta comunidad imaginada, los ciudadanos de un país llegaron a encontrar “cosas en común, lugares, costumbres, personajes, recuerdos, señales y símbolos”, pero estos sentimientos patrióticos y nacionalistas en algunos casos reforzaron la xenofobia, la idea de superioridad nacional, “las diferencias entre ‘nosotros’ y ‘ellos’” (pp. 99-100). Por su parte, los estados usaron la maquinaria de comunicación con sus habitantes, “sobre todo las escuelas primarias, con el objeto de propagar la imagen y la herencia de la ‘nación’ e inculcar apego a ella y unirlo todo al país y la bandera, a menudo ‘inventando tradiciones’ o incluso naciones para tal fin”, es decir, se practicó una “ingeniería ideológica consciente y deliberada” (pp. 100-101). Por último, se operó “una homogeneización y estandarización de sus habitantes, esencialmente por medio de una ‘lengua nacional’ escrita” (p. 102).

Ahora bien, los relatos nacionalistas fueron usados tanto por los poderes imperiales para dar coherencia y para dominar las “regiones extrañas del mundo”, como por las antiguas colonias para afirmar su identidad, buscar su propio destino y contar su propia historia. El mundo colonial usó los “grandes relatos de emancipación e ilustración” para hacer resistencia y liberarse del poder colonizador (Said, 2012, p. 13). Como afirma Hobsbawm, el mismo vocabulario

“del nacionalismo europeo llegó a ser adoptado por nuevos movimientos de liberación en las colonias” (1991, p. 11). En este sentido, el nacionalismo de las regiones antiguamente colonizadas dependió “de realidades generadas por el poder colonial, ya sea afirmando o negando la conciencia patriótica”, y se convirtió en un sueño o en un “ideal utópico romántico desgajado de la política real”, lo cual no evitó “la captura del nuevo estado independiente por parte de una élite nacionalista” (Said, 2012, pp. 337-38). Así, según Said, las burguesías nacionales y las elites reemplazaron el poder colonial por uno nuevo “basado en la división de clases y ... en la explotación que reproducía las viejas estructuras coloniales en nuevos términos”, alimentando “patologías de poder” que perpetuaron “la división decimonónica entre el occidental y el nativo” (pp. 346-47). Por lo tanto, estas burguesías y elites, al copiar los “métodos de los partidos políticos occidentales”, provocaron “todo tipo de tensiones –entre el campo y la ciudad, el líder y sus militantes, la burguesía y el campesinado, los señores feudales y los cabecillas políticos” (pp. 420-21). Los movimientos nacionalistas poscoloniales se apoyaron en generalizaciones y esencialismos (el islam, lo africano, lo argentino), y en el establecimiento de fronteras rígidas, mapas, fuerzas policiales, etc. Optaron por la ortodoxia, las versiones oficiales de la historia y las “identidades autoritarias” como el estado, el clero o el sistema, para silenciar e inmovilizar otras versiones (p. 480).

En el caso específico de los procesos descolonizadores en América, que surgieron tras las guerras de independencia que tuvieron lugar entre 1776 y 1825, el sueño de los insurgentes consistió “en reorganizar la distribución interna del poder. Es decir, *revertir* la relación previa transfiriendo la metrópoli de un centro europeo a uno americano” (Anderson, 1992, p. 88). Sin embargo, en muchos casos no se contaba con los mitos previos que sirvieran de ficciones orientadoras sobre las cuales edificar las naciones, y por lo tanto dichas ficciones “tuvieron que ser improvisadas cuando ya la independencia política era un hecho”, con el fin de lograr el “consenso ideológico que subyace a las sociedades estables en otras partes del mundo” (Shumway, 2005, pp. 20-21). Según Shumway, esta tarea crucial de creación de los mitos de identidad nacional quedó en manos de los intelectuales del continente (p. 24). En el caso específico de la Argentina se dio, a partir del siglo XIX, un “primer nacionalismo voluntarista” (Andermann como se cita en Solodkow, 2005, p. 95), en el que proliferaron los “*discursos sociales*” reapropiados de “modelos teóricos procedentes de Europa y Norteamérica”, que demarcaron una serie de “líneas imaginarias” alrededor de un espacio nacional (Solodkow, 2005, p. 95). Estas teorías, que se plantearon en la llamada “generación del 37” y que posterior-

mente fueron retomadas por las elites letradas, representadas por Sarmiento, Alberdi y otros, llegaron a ser contrapuestas y anacrónicas entre sí, y estuvieron relacionadas, sobre todo en el caso de Sarmiento, con el discurso racista de la dicotomía civilización/barbarie que ya existía en Echeverría (miembro de la generación del 37), cuyo centro edificador de la nación iba a ser la “teología racial blanca y europea” con sede en la ciudad civilizada (p. 111). Para Sarmiento, la persistencia de lo indígena y lo mestizo era responsable del atraso de Argentina y de América Latina en general, de impedir el progreso civilizador del continente. Lo bárbaro, lo “prehistórico”, latía “en el interior del territorio” argentino e impedía el avance de la modernidad (Solodkow, 2005, pp. 97-100). Según Solodkow, esta “concepción de la *otredad*” estuvo en el centro de “ciertas prácticas discursivas” de la esfera estatal que favorecieron a su vez prácticas “de exterminio y represión”, las cuales mancharon de sangre las bases del Estado-Nación argentino (2005, pp. 104, 112).

Sin embargo, en la historia del nacionalismo argentino esa *otredad* no hizo referencia exclusivamente al pueblo indígena. Incluyó, además, todo lo que le era ajeno a las elites letradas que consolidaron el discurso nacionalista: los indígenas, los negros, los gauchos, los inmigrantes pobres y, en últimas, toda aquella masa social “bárbara” que no poseía la “cultura europea” de la elite. Para estos discursos, la civilización es la nación: sus estructuras, sus jerarquías, sus símbolos y esencialismos. Todo lo que queda fuera, lo que no entra en las categorías definidas por el nacionalismo, así habite dentro de las propias fronteras, es la barbarie. Como afirma Dabove, desde Sarmiento la distinción entre civilización y barbarie fue “the cornerstone of the mythology of exclusion upon which the imagined community called Argentina was built” (2007, p. 56).

Según Halperin Dongui, se puede establecer que hacia 1880 ya había “culminado la instauración de ese Estado nacional que se suponía preexistente” (2005, p. 33). El Estado central, que “ganó autonomía respecto de la sociedad civil y se ubicó en el lugar de actor protagónico de la política argentina”, articuló “una densa red de relaciones políticas que median entre la sociedad y el Estado”, y estableció unas prácticas y estructuras, una “ingeniería social” –proyectada en la educación popular– que tuvo una enorme influencia en el curso del país durante el siglo XX (Hora, 2005, pp. 18-25). Así, para el momento en que emerge el peronismo, hacia 1945, las elites estatales ya habían demostrado una “capacidad de iniciativa” y de movilización de recursos con el poder con la que, incluso, pudieron desafiar “la voluntad de las elites económicas y sociales” (Hora, 2005, p. 26).



Fue durante la consolidación del poder de Perón en Argentina que Julio Cortázar publicó sus primeros cuentos. Cuando se dieron los eventos del “17 de octubre” de 1945 Cortázar era profesor de literatura francesa en la Universidad de Cuyo, pero ante el ascenso del peronismo decidió renunciar, ya que había hecho parte del grupo de profesores y alumnos que hicieron resistencia a Perón en la facultad. Se trasladó entonces a Buenos Aires, pero en esta ciudad “le iba a ser imposible respirar el aire viciado del peronismo” (Amícola, 1969, pp. 141-42). Cortázar se vio incapaz de soportar desde “los sentimientos hasta un estilo de vida que las calles de un nuevo Buenos Aires peronista [l]e negaban” (Cortázar como se cita en Di Gerónimo, 2005, p. 70). Según Di Gerónimo, algunos poemas que Cortázar escribió en estos años, y sobre todo su primera novela, *El examen*, muestran que, en una actitud racista y elitista, su repulsión iba dirigida, entre otras cosas, hacia los “muchachos peronistas”, los “descamisados” y los “cabecitas negras” que colmaban las calles, todos de extracción popular (2005, p. 72). En *El examen* los protagonistas, intelectuales de clase media y alta, tienen una mirada “claramente masculinista, patriarcal, racionalista y eurocéntrica” en la que predominan el miedo a lo nuevo y a lo desconocido y el rechazo “a los ‘nuevos otros’ que el peronismo ha visibilizado” (Redondo, 2009, p. 171), los cuales son vistos como incultos e ignorantes. En los diálogos de la novela los protagonistas dicen cosas como: “cada vez que veo un pelo negro lacio, unos ojos alargados, una piel oscura, una tonada provinciana, me da asco” (Cortázar como se cita en Redondo, 2009, p. 180). Por todo lo anterior, Cortázar aprovecha una beca que gana en 1951 y se traslada a Francia de forma definitiva (Amícola, 1969, p. 142). Cosa curiosa, elige justamente a París, el epicentro de la cultura occidental que enarbolaron los intelectuales argentinos del siglo XIX para civilizar a la Argentina.

Sin embargo, antes de marcharse a París Cortázar ya había publicado algunos cuentos, entre ellos “Casa tomada” (2008a, pp. 131-6), publicado justo en el año del ascenso al poder de Perón. El relato ha sido interpretado varias veces como una prefiguración del exilio al que Cortázar se va a ver abocado tras el ascenso de Perón, a pesar de que el mismo autor ha dicho que el argumento le llegó en un sueño. Sin embargo, es posible ampliar esta interpretación a partir de lo que expuse más arriba sobre el nacionalismo. Como vimos, la nación y el nacionalismo son estructuras de actitud y referencia (en palabras de Said) impuestas al individuo o que el mismo individuo asume como propias pero, de cierta forma, anteriores a él. Estas estructuras lo someten a una serie de simetrías y cartografías, de órdenes y prácticas, que en muchos casos el individuo acepta como un “acto de fe”, como algo de lo que él es parte y que él

ayuda a perpetuar. A pesar de su carácter ficticio (son narraciones, relatos) y de su permanente inestabilidad, son asumidas como verdades inmanentes, como esencias, en muchos casos incuestionables: la nación hace parte del orden natural de las cosas. En “Casa tomada” el narrador y su hermana Irene han aceptado una geografía (la casa) con su distribución de espacios, sus fronteras, sus habitaciones, y un orden y unas costumbres que les permiten habitarlos sin contratiempos. Dichas estructuras no fueron iniciadas por ellos: la casa, antigua, de origen remoto, pertenecía a unos antepasados a quienes, a pesar de muertos, los hermanos siguen venerando. Hay aceptación, sumisión, fe y colaboración de parte de Irene y su hermano, que es lo mismo que el Estado-Nación pide a sus habitantes. A ellos sólo les resta limpiar la casa y recibir las rentas que vienen del campo. Sin embargo, lo que los invasores van a mostrarles es, justamente, el carácter provisional, inestable e ilusorio de la casa y sus rutinas. Al final del cuento los protagonistas ya no pueden habitar la casa porque ha dejado de pertenecerles, ha sido invadida por *los otros*, por ese Otro al que el autor ni siquiera da un nombre, una voz o una presencia física: lo hace inefable, incomprensible. Si volvemos a la analogía con el peronismo, esos *otros* podrían ser los “descamisados” y los “cabecitas negras” que se han tomado las calles. Hay miedo y rechazo hacia esa fuerza que amenaza con desestabilizar las estructuras que se dan por sentadas, una fuerza que, notémoslo, siempre estuvo ahí: nunca se nos cuenta el momento en que los invasores entran en la casa: esta los alojaba desde siempre. Volviendo a la idea de nación argentina, ésta es desestabilizada por aquellos elementos que nunca fueron tenidos en cuenta en el proyecto nacional, pero que nunca fueron completamente eliminados o expulsados. El cuento, entonces, nos muestra alegóricamente cómo ese Otro ha destruido la idea de nación de Cortázar y lo ha obligado a exiliarse.

Vemos, pues, en este primer cuento, la eterna dicotomía civilización (orden) / barbarie (caos) que, como vimos, en Argentina se origina y refuerza en pensadores como Echeverría y Sarmiento a partir de su proyecto de nación. Revisemos ahora otro de los cuentos famosos de Cortázar, “La noche boca arriba” (2008a, pp. 523-32), publicado cuando ya vive en París, en 1956. En las primeras páginas del cuento hay una dualidad aparente entre la realidad y el sueño del protagonista. En estas páginas, la realidad es la ciudad occidental, “civilizada”, que, aunque no tiene nombre, podemos relacionar con París debido a que el accidente en moto del protagonista es muy similar a uno que tuvo Cortázar en esta ciudad (Amícola, 1969, p. 143). La ciudad es una estructura simétrica y ordenada, con ministerios, comercios, calles bordeadas de árboles, pero

sólo basta una distracción, un “involuntario relajamiento” (Cortázar, 2008a, p. 523), para que el protagonista tenga el accidente que lo va a sumergir en la pesadilla azteca de la que no va a regresar jamás, pesadilla en la que los indios sedientos de sangre lo miran con odio y desprecio y lo llevan atado hasta el altar del sacrificio. Podemos ver que, para Cortázar, el orden civilizado es de una fragilidad inaudita, ya que es posible que una pequeña distracción, un pequeño azar, lo haga colapsar por completo y haga emerger con todo su horror la barbarie indígena, primigenia, como si está nunca se hubiera ido, como si siempre hubiera estado ahí, en las grietas de la civilización, de sus jerarquías y estructuras, de sus fronteras y naciones. Hacia el final del cuento el “sueño maravilloso” (2008a, p. 531) resulta ser la civilización, y la barbarie la realidad. En otros cuentos del mismo volumen, por ejemplo “El ídolo de las Cícladas” (2008a, pp. 445-54), “No se culpe a nadie” (pp. 393-8) o “Continuidad de los parques” (pp. 391-2), ocurre algo similar: el horror que se esconde por debajo de las estructuras, simetrías y costumbres de la civilización termina matando a sus protagonistas.

Ahora bien, es importante recordar que Cortázar tuvo unos acercamientos juveniles con el surrealismo, y que siempre ha insistido en su búsqueda de las excepciones a las reglas y estructuras, en el sentimiento de lo fantástico que lo acompaña desde niño, en su imposibilidad de aceptar la realidad que le imponían sus mayores o sus profesores, en su desprecio a la “Gran Costumbre”<sup>1</sup> (Alazraki, 1983, pp. 94-107). ¿Por qué entonces ese miedo que demuestra en algunos cuentos a *eso* que se oculta detrás de las estructuras y los órdenes establecidos? Pareciera que en Cortázar algunas veces la dicotomía civilización/barbarie se hiciera borrosa e inestable, y las aguas de una categoría invadieran a la otra. Miremos, por ejemplo, el cuento “Las Ménades” (2008a, pp. 429-42), que aparece también en *Final del juego* de 1956. Si nos atenemos a los nombres o apodos de los personajes (la Beba, la señora de Jonatán, Cayo Rodríguez) podemos inferir que la acción transcurre en Buenos Aires. Acá el caos, el horror, la barbarie provienen de la plebe, ese público “inculto” que se deleita con

1 El término “Gran Costumbre” aparece a lo largo de la obra de Cortázar (por ejemplo, en *Rayuela* (2000, pp. 545-6) y en “Noticias del mes de mayo” (2006a, pp. 88, 91)). Según Jaime Alazraki, la “Gran Costumbre” cortazariana hace referencia a “ese mundo codificado y sistematizado de la cultura occidental” (1994, p. 98). Podemos encontrar una posible definición del término en la introducción al libro de Cortázar *Historia de cronopios y de famas*. La “Gran Costumbre” haría referencia a las rutinas con las que se enfrenta el personaje: “La tarea de ablandar el ladrillo todos los días, la tarea de abrirse paso en la masa pegajosa que se proclama mundo, cada mañana topar con el paralelepípedo de nombre repugnante, con la satisfacción perruna de que todo esté en su sitio, la misma mujer al lado, los mismos zapatos, el mismo sabor de la misma pasta dentífrica, la misma tristeza de las casas de enfrente ... el molde ya aceptado ...” (2008b, pp. 13-14).

un concierto donde se interpretan las muy populares *La Mer* de Debussy o la Quinta Sinfonía de Beethoven. Los comentarios del narrador demuestran un completo desprecio hacia quienes lo rodean, con lo que nos da a entender que él sí es culto, sabe de música y no se deja arrastrar por las bajas pasiones de la masa. En sus descripciones de los asistentes los compara con gallinas, langostinos, abejas, moscas e incluso rabanitos. Al final, en medio de un éxtasis y salvajismo insoportables, el público termina devorando al mismo Maestro que idolatraban y a los músicos de la orquesta, mientras el narrador se mantiene al margen y los observa “a lo entomólogo” (2008a, p. 433). Al leer este cuento es inevitable recordar el desprecio que Cortázar sentía por la plebe peronista que invadía las calles de Buenos Aires, pero la paradoja es: ¿no se entrega esta plebe que Cortázar desprecia a la misma irracionalidad que él buscaba en sus acercamientos al surrealismo? ¿No termina el público rompiendo las mismas normas estrictas y las jerarquías que le permiten vivir en sociedad y que Cortázar siempre ha cuestionado? ¿La orgía de sangre no es justamente una enorme excepción a las reglas y leyes a las que nos sometemos como individuos civilizados, a la “Gran Costumbre”?

Esta dicotomía civilización/barbarie se va a repetir en otros cuentos de Cortázar, pero su posición ante ésta se irá haciendo cada vez más ambigua. Es sorprendente, por ejemplo, que en el libro *Final del juego* “La noche boca arriba” esté justo después de un cuento en que dicha dicotomía es mucho más problemática, a pesar de que el Otro sigue teniendo una “cara azteca”. El cuento, “Axolotl” (2008a, pp. 517-22), nos presenta a un narrador aparentemente latinoamericano que vive en París y que descubre un día, en el acuario del zoológico, a los axolotl, los anfibios mexicanos que se mantienen en estado larval toda su vida y que, al parecer, eran venerados por los aztecas. Al narrador lo impresionan las uñas casi humanas de la criatura, su mirada fija, su casi absoluta inmovilidad, y en algún momento de su contemplación piensa que “[l]os axolotl eran como testigos de algo, y a veces como horribles jueces... Eran larvas, pero larva quiere decir máscara y también fantasma. Detrás de esas caras aztecas, inexpresivas y sin embargo de una crueldad implacable, ¿qué imagen esperaba su hora?” (2008a, p. 520). Luego el narrador se transforma en uno de los axolotl y se da cuenta de que ninguna comprensión es posible, de que el pensamiento de su yo humano que los observa está por fuera del acuario y por lo tanto no logrará penetrar en él. Y al convertirse en axolotl, el narrador se percata de que los axolotl no son criaturas insensibles, sino que *saben*. Pero es una comprensión que no pueden transmitir a nadie, ya que ellos no tienen voz, son la otredad absoluta. ¿Por qué ahora el azteca no es el salvaje sino el

sabio que los latinoamericanos llevamos dentro, que simplemente está esperando su hora, en silencio, bajo los enormes edificios de la civilización?

En cuentos posteriores ese miedo a lo que se esconde entre las grietas de los sistemas estables, ordenados y jerárquicos (las naciones, la civilización) se va a transformar, cada vez más, en aceptación, deseo, búsqueda o fascinación. En “El perseguidor” (2008a, pp. 299-358), por ejemplo, publicado en 1959, la relación Bruno/Johnny representa a la perfección la dicotomía civilización/barbarie, pero en este caso el mismo Cortázar parece desdoblarse en los dos protagonistas (Bruno, el crítico racional, y Johnny, el artista irracional), con una clara preferencia por el “salvaje” Johnny. Por un lado, el narrador es el crítico, no el artista, y en algún momento compara a Johnny, un saxofonista negro, con un “mono en el zoo” (2008a, p. 312). Pero, por otro lado, es posible que toda la obra de Cortázar se pueda condensar en el discurso de Johnny en el sanatorio, en el que dice que para él la “realidad” es una jalea que tiembla y que no hay “más que fijarse un poco, sentirse un poco, callarse un poco, para descubrir los agujeros. En la puerta, en la cama: agujeros. En la mano, en el diario, en el tiempo, en el aire: todo lleno de agujeros, todo esponja, todo como un colador colándose a sí mismo” (pp. 328-29). Los agujeros son justamente los errores, contradicciones y absurdos que nos permiten percibir la inestabilidad, provisionalidad y, en definitiva, el carácter artificial y la fluidez de estructuras como las naciones, con sus símbolos y esencialismos que asimilamos y aceptamos como naturales. Pero, como ocurre con Johnny, para percibir dichos agujeros se requiere un alto grado de escepticismo, de irracionalidad y de “barbarie”. Se requiere ser el Otro para que el sistema nacional deje de tener sentido. Se requiere ser un exiliado.

El mismo Cortázar va a enumerar las ventajas de su exilio voluntario en París, de su mirada “desnacionalizada”, al decir que un escritor alejado de su país se sitúa forzosamente en una perspectiva diferente. Al margen de la circunstancia local, sin la inevitable dialéctica del *challenge and response* cotidianos que representan los problemas políticos, económicos o sociales del país, y que exigen el compromiso inmediato de todo intelectual consciente, su sentimiento de proceso humano se vuelve por decirlo así más planetario, opera por conjuntos y por síntesis, y si pierde la fuerza concentrada en un contexto inmediato, alcanza en cambio una lucidez a veces insoportable pero siempre esclarecedora (2006b, p. 267).

Por su parte, según Edward Said, más allá de las jerarquías y fronteras impuestas por las naciones y los nacionalismos es posible la existencia de nuevos

tipos de conexiones y relaciones, y el exilio, literal y metafórico, es lo que permite una experiencia en la que “se atraviesan barreras y se exploran nuevos territorios, superando así las fronteras canónicas clásicas” (2012, p. 488). El exilio permite la “movilidad intelectual en una época de institucionalización, regimentación y cooptación” (p. 509). Y según lo plantea Said, durante el proceso descolonizador en el mundo se dio el fenómeno de que “[a]sí como la lucha por la independencia producía nuevos estados y fronteras, también generaba vagabundos sin hogar, nómadas y errantes, que no se podían asimilar a las estructuras emergentes del poder institucional y eran rechazados por el orden establecido a causa de su intransigencia y obstinada rebeldía” (p. 509). En estas personas, su condición de exiliados articula “las tensiones, contradicciones y problemas no resueltos en los territorios superpuestos del mapa cultural del imperialismo” (p. 510). Así, Cortázar, al buscar el exilio tanto literal como metafórico, al esforzarse por eludir las jerarquías y esencialismos nacionalistas, estaría de cierta forma asumiendo el papel de otredad respecto a la nación argentina que en su historia han ocupado todos los que han sido considerados –aun por el propio Cortázar– “bárbaros” o “salvajes”, y estaría viviendo las mismas tensiones y contradicciones del proyecto nacionalista.

Para Said estas “energías sin hogar” del exilio y el nomadismo, al moverse “entre dominios, formas, hogares y lenguajes” (2012, p. 510), permiten ángulos raros de visión y –en palabras de Adorno– esa “mirada que se desvía del camino trillado” (como se cita en Said, 2012, p. 511). A aquellos exiliados a quienes las jerarquías dejan sin voz, que son apartados por ellas, les es posible justamente “llamar a la jerarquía directamente por su nombre” (Adorno como se cita en Said, 2012, p. 511), es decir, denunciar la inestabilidad, artificialidad y, en últimas, carácter absurdo y arbitrario de los sistemas nacionales y su “religión cívica”, el patriotismo, con sus símbolos patrios, ritos y ceremonias. Esta mirada exiliada que observa con extrañeza los ritos del nacionalismo la podemos encontrar en uno de los cuentos tardíos de Cortázar, “Las fases de Severo” (2008b, pp. 443-52), publicado en 1974, en el que un grupo de porteños asisten a una desquiciada ceremonia oficiada por la familia de Severo, ceremonia de la que parecen depender la estabilidad, el futuro y el estilo de vida de todos los participantes, así como la realidad misma. Los asistentes asumen las fases (la de los relojes, la de las polillas, la del sudor, la del sueño, la de los saltos y la de los números) por las que pasa el dueño de casa, Severo, con una naturalidad que delata una aceptación y una fe que nunca han sido cuestionadas. De hecho, cuando el narrador cuestiona levemente el orden de los acontecimientos, otro personaje le dice que no hay “que preguntar” (2008b,

p. 448), ya que, se asume, podría ocurrir una catástrofe. Sin embargo, el niño de la casa es incapaz de tomar en serio lo que ve a su alrededor, y cree que lo que hacen los adultos no es más que un juego. La del niño es, pues, la única mirada exiliada en el relato, pero por fuera de éste somos también nosotros, los lectores, quienes lo vemos todo con la extrañeza del exiliado, justamente por la forma tan absurda como Cortázar presenta los eventos y las acciones de los personajes, arropándolas, sin embargo, de una apariencia de normalidad. De esta forma Cortázar nos muestra que muchos de los ritos que aceptamos y a los que nos sometemos sin chistar –por ejemplo los que se refieren a nuestra relación con la “patria”– son, en el fondo, absurdos y caprichosos.

Por último, debemos recordar que en Cortázar se opera una especie de toma de conciencia luego de su viaje a la Cuba revolucionaria en 1962 y de las revueltas estudiantiles de Mayo del 68 en París (Montoya, 2008, pp. 53-65). A partir de entonces, su apoyo a los procesos revolucionarios, y sobre todo a aquellos que tienen lugar en Latinoamérica (específicamente en Cuba y Nicaragua), va a ir en aumento, y con ello la dicotomía civilización/barbarie evidente en su obra, que ya desde un principio era ambigua, se va a problematizar aún más. Podríamos decir, incluso, que en su apoyo a la Revolución Cortázar se va a decantar a favor del Otro, del lado “bárbaro” o “no-civilizado” de la dicotomía. Esto se hace evidente en uno de los cuentos que publica entre el primer viaje a Cuba y Mayo del 68: “La isla a mediodía” (2008b, pp. 263-70). Aquí, Marini, un auxiliar de vuelo con una vida sumida completamente en la frialdad de las rutinas, de las relaciones vacías, de las sonrisas fingidas y de los espacios asépticos y bien definidos, se obsesiona con una isla griega prácticamente deshabitada e intocada por la civilización que observa desde las ventanas de los aviones, una isla donde solamente viven –en chozas– algunas familias de indígenas. Toda su vida civilizada pierde sentido para Marini, y lo único que desea es la isla. Cuando por fin logra llegar a ella y recorrerla, se da cuenta de que no quiere regresar, de que ha encontrado el paraíso, el Centro del mándala, el Cielo de la rayuela. Incluso es aceptado por los pacíficos y amables nativos que se dedican a la pesca artesanal. En este cuento lo “salvaje” ya no es el lugar del horror, de la violencia irracional, del miedo, sino el estado primigenio en el cual el hombre encontrará por fin su felicidad y su humanidad y un verdadero contacto con los otros. Se hace patente que, para Cortázar, el gran error, la gran violencia, provienen de las jerarquías, esencialismos y sistemas totalitaristas de la civilización y, específicamente, de la inhumana nación “capitalista”.

Además, Cortázar va a criticar abiertamente, en su comentario eufórico a los sucesos de Mayo del 68, cualquier tipo de frontera (“geográfica, intelectual, racial, política, moral, estética”), y va a alabar a esos guerreros que luchan allende sus países de origen, como el Che Guevara o Bolívar, a pesar de las “fronteras aduanas policías ejércitos educación primaria (¡la PATRIA, niños, la PATRIA!)” y de las distinciones de raza y lengua (2006a, pp. 102-111). En su nueva fe revolucionaria Cortázar propone la búsqueda del “tiempo de la única cosecha” en el que “judío alemán negro argentino chino francés árabe indio / sean palabras que se usaban / en la Edad Media que acabó a finales / del siglo veinte amén” (p. 114). Por ello Cortázar pretende ir en contravía de los escritores que abogan por un “nacionalismo negativo” y que “se obstinan en exaltar los valores del terruño contra los valores a secas, al país contra el mundo, la raza (porque en eso se acaba) contra las demás razas” (2006b, p. 270). Para él, que se ríe del “patrioterismo de escarapela”, que se suena los mocos “con tu bandera de pacotilla”, la única solución termina siendo la Revolución en la que, piensa él, “hay una magnífica quema de banderas” (Cortázar como se cita en Redondo, 2009, p. 187).

En conclusión, vemos que es posible detectar en Cortázar una ambigüedad respecto al proyecto nacionalista argentino en sus primeras obras, ya que, aunque hay un rechazo a las estructuras, rutinas y jerarquías del nacionalismo y la civilización, también son evidentes el miedo y el asco a ese Otro que estas mismas estructuras han silenciado. Esta ambigüedad va de alguna forma a resolverse, por lo menos intelectualmente, en la última etapa de la vida de Cortázar, cuando decida abogar por un internacionalismo revolucionario que supere todas las fronteras nacionales y que hermane a todas las razas y pueblos, que le dé voz a esos *otros* oprimidos por las nefastas estructuras capitalistas, imperialistas y nacionalistas. Voz que él mismo no quiso escuchar cuando vivió en la Argentina, heredando con ello las dicotomías nacionalistas (civilización/barbarie) de los intelectuales argentinos que inventaron la nación argentina en el siglo XIX; dicotomías que, al parecer, sólo el exilio le ayudó a superar, hasta el punto de que lo “salvaje”, lo no civilizado, se transformó en su ideal de una vida mejor. Lo paradójico es que Cortázar, en esta búsqueda de disolución de las opresiones y fronteras nacionales, haya alabado un modelo tan esencialista, estructurado, dogmático y totalitarista como los nacionalismos que criticaba: la Revolución cubana.



## BIBLIOGRAFÍA

- Alazraki, J. (1983). *En busca del unicornio: Los cuentos de Julio Cortázar*. Madrid: Gredos.
- Alazraki, J. (1994). *Hacia Cortázar: aproximaciones a su obra*. Barcelona: Anthropos.
- Amícola, J. (1969). *Sobre Cortázar*. Buenos Aires: Editorial Escuela.
- Anderson, B. (1992). El efecto tranquilizador del fratricidio: o de cómo las naciones imaginan sus genealogías. En C. Noriega Elío (Ed.), *El nacionalismo mexicano*. México: El Colegio de Michoacán.
- Cortázar, J. (2000). *Rayuela*. Madrid: Cátedra.
- Cortázar, J. (2006a). *Último round I*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Cortázar, J. (2006b). *Último round II*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Cortázar, J. (2008a). *Cuentos completos 1*. Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Cortázar, J. (2008b). *Cuentos completos 2*. Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Dabove, J. P. (2007). Facundo: Banditry and the State as Nomadic War Machine. En *Nightmares of the Lettered City*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Di Gerónimo, M. (2005) La imagen de país en cuatro escritores argentinos contemporáneos: L. Lugones, J. L. Borges, J. Cortázar y T.E. Martínez. *Revista de literaturas modernas*, (35), 59-81.

- Halperin Dongui, T. (2005). *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Hobsbawm, E. (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Hora, R. (2005). *Una nación para el desierto argentino: algunas claves para su lectura*. En T. Halperin Dongui, *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Montoya, P. (2008). Julio Cortázar y la revolución. *Universidad Eafit*, 44(152), 53-65.
- Ostria Reinoso, O. (2009). El sentimiento de no estar del todo: el discurso identitario latinoamericano en dos cuentos de Julio Cortázar. *Revista chilena de literatura*, (75), 295-306.
- Redondo, N. S. (2009). El lugar y la patria en Julio Cortázar. *Anuario de la Facultad de Ciencias Humanas*, (10), 167-192.
- Said, E. W. (2012). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Shumway, N. (2005). *La invención de la Argentina: Historia de una idea*. Buenos Aires: Emecé.
- Solodkow, D. (2005). Racismo y Nación: Conflictos y (des)armonías identitarias en el proyecto nacional sarmientino. *Decimonónica*, 2(1), 95-121.