

## *Ideología de lo cotidiano en la cuentística de Roberto Arlt*

MARTA INÉS WALDEGARAY

### **Resumen**

Se aborda en el siguiente trabajo el objeto teórico que denominamos «ideología de lo cotidiano» en tanto estructura de sentido compuesta por actores, valores, instituciones y prácticas. Esta estructura es leída en ciertos relatos del escritor argentino Roberto Arlt, esto es, en sus cuentos de *El jorobadito* y en sus *Aguafuertes porteñas*. Considerando la ideología como una matriz de conocimiento de la realidad desde la cual una comunidad define su ser y su hacer, analizamos el mundo de lo cotidiano arltiano, abordamos el sentido común expuesto en estos relatos a través del estereotipo literario, concluimos que lo cotidiano arltiano posee un estatuto ideológico ya que puede conducir a la acción. Cuando esta cotidianeidad es interpelada por la imaginación, el individuo arltiano interpreta el sentido global de su mundo y traduce dicha revelación en acción sobre lo cotidiano.

**Palabras clave:** Ideología / Sentido común / Sumisión / Culpa / Imaginación.

### **Abstract**

We study in the following work the theoretical object that we denominate the «ideology of everyday life», as a structure of sense made up of actors, values, institutions and practices. This structure is read in some stories of the Argentine writer Roberto Arlt, that is, in his tales of *El jorobadito* and in his *Aguafuertes porteñas*. Considering ideology as a source of knowledge of reality from which a community defines what it is and what it does, we analyse the everyday world of Roberto Arlt's stories, we approach the common sense displayed in them by the literary stereotype, and we conclude that the everyday life in Arlt's narrative is fundamentally ideological, since it can lead to action. When this everyday life is affected by the imagination, the characters interpret the global sense of their world and this revelation becomes action in everyday life.

**Key words:** Ideology / Common sense / Submission / Fault / Imagination.

La crítica, muy particularmente la crítica argentina ha diversamente abordado lo ideológico *en / de* la narrativa arltiana. Pensemos en lo ideológico como telón de fondo extratextual (la presión de la ideología de la clase dominante, la privación cultural) y qué es lo que la literatura hace *con* ello, *de* ello, estructuras simbólicas mediante (Ricardo Piglia, Beatriz Sarlo); en las voces del orden, de la transgresión, y en la representación simbólica (la culpa, el silencio en los personajes arltianos) de la prohibición de violar la norma (Óscar Masotta, Enrique Pezzoni); en el sistema de victimización que el deseo de transgresión instaura (Masotta); o bien en el cuestionamiento de la ideología de la representación autobiográfica (Noé Jitrik). Imposible dejar de tenerlos en cuenta en un estudio que pretenda inscribirse en este marco, ya que nos proponemos abordar un universo de significaciones que denominamos «ideología de lo cotidiano». Ideología que en Arlt adquiere el tono de desalentadora reprobación al modo de vida de la pequeña burguesía argentina de los años '20 y '30. Reprobación ésta que no puede ir más allá de lo que denuncia.

«Lo cotidiano», sustantivado, nos invita a describir el funcionamiento de un mundo relacional a través de sus actores, de sus valores, de sus instituciones (el matrimonio) y de sus prácticas (el trabajo, el noviazgo). Los personajes narradores de los cuentos a los que haremos referencia actualizan lo que podríamos llamar una consciente mentalidad pequeño burguesa al ofrecer una abatida y pesimista visión de la clase media y de sí mismos, pesadumbre en la cual la *consciencia* de clase de estos personajes se consolida. Nuestro análisis tendrá principalmente en cuenta los relatos pertenecientes a su libro de cuentos *El jorobadito* y algunas de sus *Aguafuertes porteñas*<sup>1</sup>.

Para cernir el objeto teórico propuesto: «ideología de lo cotidiano», comenzaremos con la lectura comparativa de la obra de cuatro pensadores que abordan el concepto de ideología y de sus implicancias prácticas y políticas. Nos ocuparemos de *Ideología, conflictos y poder* (1983), del filósofo francés Pierre Ansart; del sociólogo norteamericano Alvin Gouldner: «Discurso ideológico como racionalidad y falsa consciencia» (1982), quien en sus consideraciones nos remontará brevemente a las opiniones del intelectual italiano Antonio Gramsci sobre el tema. Estos últimos, Gouldner y Gramsci, nos enviarán a un segundo aspecto de nuestro objeto teórico: el sentido común, en tanto estereotipos evocados en la obra de Roberto Arlt que evidencian la ideología de lo cotidiano. En este contexto leeremos también al etnólogo norteamericano Clifford Geertz en su trabajo «El sentido común como sistema cul-

---

<sup>1</sup> Sus obras de teatro y la selección de cuentos *El criador de gorilas* no serán consideradas en esta ocasión. El camino queda abierto.

tural» (1994)<sup>2</sup>. A la luz de este marco teórico, que elucidaremos a continuación, abordaremos posteriormente el universo ideológico de lo cotidiano en el corpus señalado<sup>3</sup>.

### Aproximación teórica a la «ideología de lo cotidiano»

Tanto Pierre Ansart como Alvin Gouldner aportan una concepción de la ideología como matriz de conocimiento de la realidad, matriz compuesta por pensamientos, creencias y normas que intervienen de manera constante en el ordenamiento social. Mediante esta matriz la comunidad designa su identidad, precisa sus aspiraciones y define las vías de su acción. Según ambos, una ideología se hace cargo de por lo menos dos interrogantes: qué ser y qué hacer frente a una determinada situación. Si bien Ansart y Gouldner restringen el análisis del discurso ideológico al terreno de la política en particular, sus marcos conceptuales difieren. Mientras el filósofo francés se ocupa de la dimensión simbólica del discurso ideológico político (comparándola con la del discurso mítico y la del discurso religioso), el norteamericano se interesa por la ideología como instrumento de dirección política cuya constitución discursiva daría cuenta de la realidad en términos racionales (a diferencia de la tradición discursiva de la religión, del mito y del sentido común).

Según Pierre Ansart:

Una ideología política se propone *señalar a grandes rasgos el sentido verdadero de los actos colectivos, trazar el modelo de la sociedad legítima y de su organización, indicar simultáneamente a los detentores legítimos de la autoridad, los fines que la comunidad debe proponerse y*

---

<sup>2</sup> Pierre Ansart. *Ideologías, conflictos y poder*. México: La red de Jonás, Premia Editora, 1983. Alvin Gouldner. «Ideological Discourse as Rationality and False Consciousness». En *The dialectic of Ideology and Technology. The Origins, Grammar, and Future of Ideology*. New York: The Seabury Press, 1982, págs. 23-63.

Clifford Geertz. «El sentido común como sistema cultural». En *Conocimiento local*, Barcelona: Paidós, 1994, págs. 93-116.

Para la lectura de Antonio Gramsci hemos utilizado las siguientes ediciones: Jean-Marc Pivette. *El pensamiento político de Antonio Gramsci*. Buenos Aires: Cuadernos de Cultura Revolucionaria, 1973, págs. 327-330. Leonardo Paggi. «Espontaneidad y dirección consciente» (*Cuadernos de la cárcel*, 1931). En *Antonio Gramsci. Escritos políticos (1917-1933)*. México: Siglo XXI, 1977, págs. 327-330.

<sup>3</sup> La presentación elegida, dividida en su exposición entre marco teórico y análisis, puede resultar cuestionable. Hemos optado sin embargo por esta organización porque teniendo en cuenta la extensión requerida para el presente artículo nos ha facilitado el desarrollo del objetivo propuesto.

los medios para alcanzarlos. La ideología política *provee una explicación sintética en que toma sentido el hecho particular; en que los acontecimientos se coordinan en una unidad plenamente significativa.* [...] todas las formas particulares de ideología, aspiran nada menos que a dictar los principios esenciales, las evidencias irrefutables a partir de las cuales asumen sentido y justificación los actos particulares<sup>4</sup>.

La cita escogida cifra el carácter funcional de la ideología, según lo entiende Ansart. Pero nos interesa sólo apuntar ciertas conclusiones, como inferencias desprendidas de la cita elegida, en tanto contribuyen a configurar la estructura teórica sobre la que montaremos el análisis ideológico de la producción del autor argentino. Las conclusiones son las siguientes:

- «*Se propone señalar a grandes rasgos el sentido verdadero de los actos colectivos...*»: se alude aquí el tema de la verdad y de la ilusión ideológicas. Ni evidencia, ni falsa conciencia. Ambas certezas adoptan irreflexivamente el criterio de la verdad científica. Tal criterio no puede ser aplicado a una entidad que posee estatuto discursivo. La verdad ideológica no es categórica, sino conflictual: enuncia la identidad del grupo, proclama su situación y advierte sobre los peligros que lo circundan. Señala la estrategia a seguir y los fines consecuentes con una comunidad de intereses que la ideología (en su verdad) erige al enunciarlos. Aquí radica la verdad de la ideología, en estas cinco instancias (identidad, situación, peligro, estrategia, fines) pertenecientes a una misma dimensión: la discursiva. Una verdad entonces que le viene a la ideología desde su condición de entidad discursiva. La ideología identifica un grupo, interpreta su situación, indica sus objetivos y las debidas estrategias. He aquí la condición práctica y el carácter conflictual de la verdad ideológica.
- «*Trazar el modelo de la sociedad legítima y de su organización...*»: al construir un modelo o paradigma de lo social, la ideología aporta a la comunidad un esquema de legitimación que asigna poderes y subordinaciones, que señala los derechos de la preeminencia y los deberes de la obediencia; justifica las posiciones sociales apuntando a asegurar el orden social.
- «*Indicar simultáneamente a los detentadores legítimos de la autoridad...*»: la ideología instaaura una imagen del poder, de su naturaleza y

---

<sup>4</sup> Pierre Ansart. *Ideología...*, *op. cit.*, pág. 28.

de las condiciones de su práctica. El discurso ideológico se erige sobre la base de un razonamiento de doble entrada, esto es, de validación y de invalidación del ejercicio del poder. Traza las fronteras de las prácticas políticas que definen el campo de ejercicio del poder: la superior, legítima, y la ilegítima inferior. Nombra a los detentadores legítimos de los diferentes poderes y fija las condiciones de su autoridad.

- «*Provee una explicación sintética en que toma sentido el hecho particular [...] los acontecimientos se coordinan en una unidad plenamente significativa*»: la producción ideológica posee una estructura de sentido en función de la cual la acción social adquiere significación. Los acontecimientos sociales se practican dentro de esta red de sentido, conjunto coordinado de representaciones que toda sociedad crea. La ideología cumple el rol social de otorgar un sentido global a la experiencia común.

Concluyendo, la concepción de Ansart sobre la ideología como estructura totalizante de sentido e instrumento de regulación social, se distancia de las concepciones que entienden la ideología como un callar —consciente o inconsciente— el propio modo de pensar el mundo, que sólo le atribuyen efectos de ocultación, ya que no advertirían todo el contenido explícito de interpretación y de designación que la ideología comporta en tanto sistema coherente de representaciones, en tanto espacio simbólico en el cual los poderes se legitiman o se impugnan, se consolidan o debilitan sin tregua.

Alvin Gouldner comparte la concepción de la ideología como matriz de pensamiento y de acción que proporciona un verdadero saber en lo que concierne al sistema social, pero mientras Ansart hace hincapié en el carácter conflictual y representacional (simbólico, pero no por eso ilusorio) de la ideología, Gouldner insiste en el carácter racional del discurso ideológico frente a la irreflexibilidad del discurso cotidiano. Si los límites que Ansart fijaba al espacio ideológico eran conflictuales, en términos de legitimidad o ilegitimidad en la asignación discursiva, el recorte que hace Gouldner al campo ideológico depende de la racionalidad, de la mayor o menor consciencia o reflexión puesta en juego en la modelización de los proyectos comunes. Las ideologías

[...] proveen un lenguaje que permite interpretar ciertas cosas que *pueden* ser vistas u oídas dentro de lo inmediato. Las ideologías permiten que algunos aspectos vistos pero inadvertidos de la vida cotidiana sean vistos y advertidos de una nueva manera. Las ideologías permiten interpretaciones de la vida cotidiana que no son posibles en los términos del

lenguaje *corriente* de todos los días [...] Las ideologías llegan a ser la auto-consciencia del lenguaje habitual; son un meta-lenguaje [...] Sirven para desarraigar a la gente; para desarraigar más a fondo lo ya desarraigado, para sacarla de las estructuras sociales inmediatas y tradicionales; para eludir los límites del «sentido común» y la perspectiva limitada del lenguaje corriente [...]»<sup>5</sup>.

La ideología entonces no trataría con la vida cotidiana, con la rutina inmediata, espacio ganado por la religión según confronta el autor, sino que trataría de poner en libertad las energías políticas de la sociedad, de la vida pública que es su ámbito de incumbencia. Gouldner sostiene su análisis contrastivo sobre aquel aspecto complementario de la ideología política que señalábamos en Ansart: el valor estratégico. La ideología organiza acciones, «se preocupa por crear *aquello* que en la sociedad es una base de acción»<sup>6</sup>. Mientras el discurso religioso fomentaría el sentimiento de limitación humana, el discurso ideológico estimularía la descarga («controla la *descarga* de las energías políticas»<sup>7</sup>) para el cambio. No es en la espontaneidad e inmediatez de la rutina cotidiana en donde la comunidad construiría sus lazos de solidaridad, o erigiría las normas y principios que la cohesionan, sino en el nivel racional y consciente que el discurso ideológico pone a prueba. La ideología es, según Gouldner, exceso y conciencia de esta descarga.

Desde esta premisa sociológica, Gouldner desmerece los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana. El sentido común cotidiano resultaría insuficiente para alcanzar una consciencia común (en efecto, veremos que en Arlt sólo son posibles las salidas individuales). La vida cotidiana está dominada por una motivación pragmática que limita el conocimiento de la realidad a dicha competencia, a una especie de conocimiento en recetas (definición posi-

---

<sup>5</sup> «[...] provide a language that enables interpretations to be made of some things that *may* be seen or heard within the immediate. Ideologies permit some of the seen-but-unnoticed aspects of everyday life to be seen *and* newly noticed. Ideologies permit interpretations of the everyday life that are not possible within the terms of everyday life's *ordinary* language [...] Ideologies become the self-consciousness of ordinary language; they are a meta-language. [...] Ideology serves to uproot people; to further uproot the already uprooted, to extricate them from immediate and traditional social structures; to elude the limits of the 'common sense' and the limiting perspective of ordinary language [...]. Alvin Gouldner. «Ideological Discourse...», *op. cit.*, págs. 24-25. Destacado en el original.

<sup>6</sup> «It is concerned to make 'what is' in society a basis of action». Alvin Gouldner. «Ideological Discourse...», *op. cit.*, pág. 31. Destacado en el original.

<sup>7</sup> «Control the *discharge* of political energies». Alvin Gouldner. «Ideological Discourse...», *op. cit.*, pág. 26. Destacado en el original.

ble del sentido común) que permite resolver situaciones o problemas de rutina. Estas acumulaciones sociales de conocimiento, acrítico («las estructuras sociales inmediatas y tradicionales»)<sup>8</sup>, cuyos límites no sería necesario traspasar en tanto nos permita desenvolvernó en nuestras rutinas, permite recordar las opiniones de Antonio Gramsci en torno al sentido común y a la ideología. Ambos pensadores comparten una misma inclinación racional e iluminista.

Cuando Gramsci se refiere a la formación de una voluntad colectiva unificadora del conjunto de las masas populares contra la burguesía, pretende una relación de complementación entre los movimientos espontáneos de reivindicación popular y la acción directiva del partido. Caracteriza la distancia que puede separar al pueblo del partido por la brecha gnoseológica existente entre el sentir y el comprender-saber, dos modalidades enfrentadas de acceso al conocimiento de la realidad. Según el intelectual italiano «el elemento popular siente, pero no siempre comprende y sabe: el elemento intelectual sabe, pero no siempre comprende ni, sobre todo, siente»<sup>9</sup>. El saber del intelectual, o del partido, debe aportar la elaboración y el desarrollo conceptual de lo que la masa siente. El intelectual marxista debe basarse en este sentir para elaborar a partir de él una concepción del mundo homogénea y coherente. Este sentir original y espontáneo es precisamente el «buen sentido» en términos gramscianos o sentido común. En 1931, en sus *Cuadernos de la cárcel*, señala lo siguiente acerca de los conceptos de espontaneidad y dirección consciente:

A este propósito se plantea una cuestión teórica fundamental: ¿puede la teoría moderna encontrarse en oposición con los sentimientos «espontáneos» de las masas? («espontáneos» en el sentido de no debidos a una actividad educadora sistemática por parte de un grupo dirigente ya consciente, sino formados a través de la experiencia cotidiana iluminada por el sentido común, o sea, por la concepción tradicional popular del mundo, cosa que muy pedestremente se llama «instinto» y no es sino una adquisición histórica también él, sólo que primitiva y elemental)<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> «The immediate and traditional social structures». Alvin Gouldner, «Ideological Discourse...», *op. cit.*, pág. 25.

<sup>9</sup> A fin de evitar problemas de traducción preferimos la versión española ofrecida en Jean-Marc Piotte. *El pensamiento político de Antonio Gramsci*, *op. cit.*, pág. 63. En italiano: *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Edición Einaudi, 1948, pág. 114.

<sup>10</sup> Leonardo Paggi. *Antonio Gramsci...*, *op. cit.*, pág. 329. Acerca de la noción de espontaneidad y de «buen sentido» en Gramsci, consúltese en español J. M. Piotte. *El pensamiento político...*, *op. cit.*, págs. 66-73. En italiano: *Passato e presente*. Edición Einaudi, 1951, págs. 55-59.

Con disposición racionalista, Gramsci remite al contraste entre pensamiento racional y pensamiento vulgar, esquema en el cual el sentido común es considerado como instancia natural, no cultivada, no sistemática, que invita a ser complementada por la actividad de la razón. En la cita leemos dicho esquema en los siguientes pares contrastivos: «sentimiento espontáneo» / «actividad educadora sistemática», «grupo dirigente ya consciente» / «experiencia cotidiana» – «sentido común» – «concepción tradicional popular del mundo» – «instinto». Planteado como opuesto formal de una estructura lógica postulada como superior, el sentido común o ese «núcleo de buen sentido» del que prefiere hablar el intelectual italiano, necesita de la intervención de la filosofía de la praxis para su incorporación a un discurso consciente, unitario y coherente. Esta transformación operada mediante la intervención del discurso racional es una premisa de orden lógico. La preocupación de Gramsci es antes que sociológica, gnoseológica. De aquí que su construcción teórica resulte una reducción filosófica de la problemática «real», sociológica, esto es en definitiva, una reducción del peso efectivo que tenga el sentido común en el seno de las creencias populares, o bien, una simplificación de la manera real en que este sentido se enlace y se consolide con estas creencias.

Clifford Geertz no se hace cargo de este aspecto del debate en torno al sentido común en tanto dominio cognitivo de la experiencia cotidiana. El etnólogo norteamericano se interesa por la competencia pragmática del sentido común en tanto cúmulo social de conocimiento *práctico* con un grado propio de estructuración y de consistencia interna. Diríamos que Geertz considera «ideológicamente» el sentido común (a la manera en que Pierre Ansart entiende la ideología), esto es, como un sistema simbólico sujeto a pautas históricas de construcción, sistema que confía —como sería propio de las construcciones simbólicas (remito otra vez a Ansart)—, en «la convicción de que su posesión se relaciona con su valor y validez»<sup>11</sup>. «Si el sentido común es más que nada una *interpretación* de las inmediateces de la experiencia, una *glosa* de éstas, como lo son el mito, la pintura, la epistemología o cualquier otra cosa, entonces está, como ellos, construido históricamente y, como ellos, sujeto a pautas de juicio definidas históricamente»<sup>12</sup>. Interpretación, glosa, relato social e histórico sobre lo real que participa de ciertos aspectos definitorios del discurso ideológico, como lo es la apelación a una verdad de estatuto discursivo, que se adecua a los elementos de la experiencia (práctica), a la cual aporta a su vez un sentido totalizante. Como ejemplifica el autor, el grito de «brujería» zande, proferido cuan-

---

<sup>11</sup> Clifford Geertz. *Conocimiento local*, op. cit., pág. 96.

<sup>12</sup> *Ibid.* Lo destacado nos pertenece.

do el hombre zande, inmerso en su mundo cotidiano, enfrenta irregularidades o rarezas que significan el encuentro con un vacío de sentido, viene a *sellar* esa especie de agujero negro abierto en el conjunto social de conocimientos extraídos de su experiencia práctica. Este grito tiene la función de afirmar el orden real conocido: «la brujería no consagra un orden invisible, sino que certifica el visible»<sup>13</sup>. En otros términos, retotaliza la experiencia social.

### Materiales ideológicos de la literatura arltiana

Apartado de los saberes prestigiosos de la élite intelectual, Roberto Arlt construye su literatura con materiales que no vieron o no experimentaron los escritores de su tiempo. La ciudad moderna, la aplastante rutina del trabajo, la técnica en tanto saber sin prestigio que puede rescatar al hombre de un pobre destino, la mediocre vida cotidiana con sus ilusiones, esperanzas y bajezas, constituyen el abanico de experiencias a través de cuyo despliegue el escritor argentino pone en evidencia una desposesión simbólica mayor<sup>14</sup>. Leyendo a Arlt desde el paradigma del célebre Jorge Luis Borges, quien construyó su espacio literario y por ende su autoridad como escritor, sobre la base del linaje y de la tradición literaria familiares, adquisiciones de origen que fundamentan el orden simbólico de la escritura borgeana<sup>15</sup>, el descendiente de alemanes carece de ambas condiciones sociales. Si la producción literaria de Borges se autoriza desde sus propias lecturas traductoras, desde su acceso directo a los clásicos extranjeros en lengua original, y nunca desde la lectura de traducciones, versiones degradadas de la producción literaria original a las cuales Arlt no tenía otra alternativa que entregarse, de lo que se trata en Arlt (carente de una preciada biblioteca y de lenguas extranjeras) es de legitimar la escritura propia a través de un capital simbólico reparador, aunque no menos productor. Para Arlt, la bibliote-

<sup>13</sup> *Ibid.*, pág. 99.

<sup>14</sup> Beatriz Sarlo. *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920-1930*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1988, págs. 50-62. También *La imaginación técnica. Sueños modernos de la cultura argentina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992, págs. 43-64.

Ricardo Piglia, «Roberto Arlt: una crítica de la economía literaria», *Los libros*, núm. 29, 1973.

<sup>15</sup> Tan reconocida como su autor es la siguiente cita perteneciente al Prólogo de su libro *Evaristo Carriego*. Escribe Borges: «Yo creí, durante años, haberme criado en un suburbio de Buenos Aires, un suburbio de calles aventuradas y de ocasos visibles. Lo cierto es que me crié en un jardín, detrás de una verja con lanzas, y en una biblioteca de ilimitados libros ingleses. Palermo del cuchillo y de la guitarra andaba (me aseguran) por las esquinas, [...]. ¿Qué había mientras tanto del otro lado de la verja con lanzas? [...]». Jorge Luis Borges. *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974, pág. 101.

ca no es el lugar en donde la cultura se acumula y se exhibe, sino el espacio en donde su carencia resulta expuesta. Frente al dominio de la lengua extranjera como condición de producción, Arlt expone con sarcasmo en sus autobiografías humorísticas (1926, 1927) su resentimiento ante la distribución desigual de la cultura:

Me llamo Roberto Christophersen Arlt, y nací en una noche del año 1900, bajo la conjunción de los planetas Saturno y Mercurio. Me he hecho solo. Mis valores intelectuales son relativos, porque no tuve tiempo para formarme. Tuve siempre que trabajar y en consecuencia soy un improvisado o advenedizo de la literatura. Esta improvisación es la que hace tan interesante la figura de todos los ambiciosos que de una u otra forma tienen la necesidad instintiva de afirmar su yo<sup>16</sup>.

He sido un «enfant terrible».

A los nueve años me habían expulsado de tres escuelas, ya tenía en mi haber estupendas aventuras que no ocultaré. [...] Yo soy el primer escritor argentino que a los ocho años de edad ha vendido los cuentos que escribió<sup>17</sup>.

Años después (1931) en el célebre prólogo de *Los lanzallamas*, Arlt exhibe una vez más la economía de su literatura: descubre la situación material en la que un texto se genera, y señala el lugar desde donde el escritor quiere ser leído:

Escribí siempre en redacciones estrepitosas, acosado por la obligación de la columna cotidiana. [...] Orgullosamente afirmo que escribir, para mí, constituye un lujo. No dispongo, como otros escritores, de rentas, tiempo o sedantes empleos nacionales. Ganarse la vida escribiendo es penoso y rudo. [...] Para hacer estilo son necesarias comodidades, rentas, vida holgada. Pero, por lo general, la gente que disfruta de tales beneficios se evita siempre la molestia de la literatura. O la encara como un excelente procedimiento para singularizarse en los salones de sociedad. [...] Mas hoy, entre los ruidos de un edificio social que se desmorona inevitablemente, no es posible pensar en bordados. El estilo requiere tiempo [...]<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> «Autobiografía» publicada en el diario *Crítica* el 28 de febrero de 1927.

<sup>17</sup> «Autobiografía» publicada en el semanario *Don Goyo*, 63, 1926.

<sup>18</sup> Roberto Arlt. *Los lanzallamas*. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Carlos Lohlé Ediciones, 1981, 2 v.v. La cita pertenece al v. I, pág. 309.

La literatura es atravesada por una doble condición económica puesta en evidencia tanto en lo temporal: se escribe cuando se puede, *robándole* tiempo a las obligaciones diarias; como en lo estrictamente económico: el dinero, porque como lo señala en sus autobiografías, pertenece a la clase de escritor para quien la literatura no puede ser distracción o práctica desinteresada. La literatura es para Arlt una apropiación que se sostiene sobre precisos códigos de clase; sólo puede existir como bien simbólico cuando se poseen los medios económicos de su posesión. En tanto bien simbólico, la literatura permitiría borrar, y por lo tanto no dejar leer, sus condiciones materiales de apropiación. La cultura (la biblioteca de propiedad personal, con prestigiosas ediciones en idioma original) es un bien económico, por ella se paga. *Se tiene* o no *se tiene* biblioteca. Se tiene o no se tiene cultura. Se trata de poder pagar. En el caso de Arlt, el dinero traba el acceso a la cultura, cifrada en el *bien* literario. La carencia invierte el código cultural burgués: su literatura le *cuesta* esfuerzo, tiempo, y ese esfuerzo-tiempo debe traducirse en dinero. Arlt retira la literatura del terreno del estilo y la desacredita en tanto trabajo improductivo, sin precio, y que como tal es legitimada, canonizada, por una clase que puede practicarla desinteresadamente. «Con la violencia de un *cross* a la mandíbula»<sup>19</sup>, Arlt se instala conflictualmente en el campo literario de su época; aparta la literatura del precioso imperio del sentimiento y del sublime reino del buen gusto al denunciar la marca de clase de un discurso que se arroga el derecho al sentido poético y al buen gusto literario. Desenmascara si se quiere la falsa consciencia de una ideología que esconde bajo la ficción de la riqueza espiritual el imperturbable régimen de la producción capitalista<sup>20</sup>. Con Arlt la práctica literaria se muestra ideológica al declarar su necesidad económica, ya no intelectual, menos aún espiritual. Se busca autoridad autoral entonces (*qué ser, qué hacer* —Ansart—) en otra parte<sup>21</sup>: en espacios y discursos parainstitucionales, en los saberes sin prestigio de los pobres, en las grietas de un edificio social en desmoronamiento<sup>22</sup>. Saber y marca de clase se muestran uno al otro. La téc-

<sup>19</sup> *Ibid.*, pág. 310.

<sup>20</sup> En «Roberto Arlt: una crítica a la economía literaria», *op. cit.*, Ricardo Piglia analiza cuidadosamente la relación entre códigos de clase y economía literaria en la figura de escritor erigida en las ficciones de arltianas. Acerca de la función narrativa y metafórica del dinero en su relación con el deseo de ser en *El juguete rabioso* consúltese Noé Jitrik. «Entre el dinero y el ser». En *La memoria compartida*. Buenos Aires: C.E.A.L., 1987, págs. 68-103.

<sup>21</sup> De esto habla Michel Foucault en relación con el discurso del médico, cómo autoriza su voz quien enuncia, «dónde encuentra su origen legítimo y su punto de aplicación». En «La formación de las modalidades enunciativas». En *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1970, pág. 84.

<sup>22</sup> Beatriz Sarlo. *Una modernidad periférica*, *op. cit.*

nica, la literatura de folletín, el lunfardo, los clichés, las expresiones bajas, la vulgaridad, el *buen sentido* del sentido común popular («el estereotipo citado» al que alude Enrique Pezzoni)<sup>23</sup>, la ideología familiar del pequeño burgués, conforman los materiales ideológicos de su literatura.

## El universo ideológico de lo cotidiano

El mundo social arltiano se divide en tres zonas que pueden entenderse como tres espacios simbólicos fundamentales: la pequeña burguesía, el lumpen proletariado y los ricos, cada una con una significación distintiva. La vida cotidiana caracteriza el mundo arltiano de la pequeña burguesía. Su identidad de grupo puede ser definida ideológicamente como un *ser entre*. Este sector social está flanqueado, por un lado, por aquello que la clase valora como el lugar de la caída, y por el otro, por lo que considera la ascensión más sublime. Nos referimos al mundo lumpen y al mundo «de los ricos» respectivamente<sup>24</sup>. Su situación de clase se teje en el marco impuesto por esta doble perturbación cotidiana: el temor a la posible caída, la ilusión (pura ilusión) de la intangible promoción.

Abordaremos el universo ideológico de lo cotidiano como sistema coherente de representaciones, como estructura simbólica que constituye una identidad: la de la clase *media*; fija una posición: *entre* el lumpen y el mundo de los ricos; y observa una estrategia de retotalización del sentido, de sujeción o de pertenencia a la clase, estrategia que permite el pasaje desde el sentimiento de clase a la comprensión del juego de fuerzas que atraviesan al sujeto de la clase media arltiana. Sostenemos que la estrategia en cuestión es la imaginación. Procuraremos discernir la estructura de sentido de esta ideología de lo cotidiano de la clase media. Siguiendo a Ansart, no abordaremos la ideología como desconocimiento o discurso inconsciente, concepción que tiende a privilegiar tanto en la aplicación sobre los textos como en el estudio de las relaciones texto – no texto las lagunas, las ausencias, lo no dicho, más que lo explícito en él. Intentaremos abordar estructuras significativas.

Para ello digamos que la producción arltiana permite leer dos aspectos de lo ideológico en sus textos. Uno de ellos, ofrece al lector el reconocimiento de las voces sociales y de los interrogantes políticos que componían la realidad de la

---

<sup>23</sup> Enrique Pezzoni. *El texto y sus voces*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1986, pág. 177.

<sup>24</sup> Diana Guerrero. *Arlt. El habitante solitario*. Buenos Aires: Catálogos Editora, 1986, pág. 13.

época: Buenos Aires en tiempos cercanos a la década infame, la coacción ideológica de las clases dominantes, la propuesta utópica del anarquismo, y a la vez, la desconfianza hacia la alternativa ofrecida por los movimientos reformadores, la condición del inmigrante en el espacio urbano, y fundamentalmente, el registro literario del enigma de la época: cómo se consigue el poder, cómo se lo mantiene, y en consecuencia: qué relaciones entablar entre los medios y los fines (políticos, sociales); cuáles son los alcances de la voluntad individual a la luz de la voluntad colectiva; cómo conjugarlas; qué valores legitiman el ejercicio del poder y cuál sería el modelo de orden alternativo; quiénes serían las víctimas de ese nuevo orden<sup>25</sup>. El segundo aspecto ofrece el universo ciudadano porteño a través del orden simbólico que el lenguaje y que la literatura significan. Clichés, voces lunfardas, creencias populares, tipos, el estereotipo literario modela voces y conductas del afuera. *Las Aguafuertes porteñas* son un particular compendio de estos estereotipos y creencias: las solteras que con temor y esperanza se dicen «algún día llegaré»; el pequeño propietario que va tejiendo su capital como reza el proverbio «la gallina, grano a grano hincha el buche»; el individuo que siempre y de manera imperturbable da la razón, aunque «la procesión va por dentro»<sup>26</sup>. Más una colección de tipos sociales: «los chicos que nacieron viejos»; «el hombre de la camiseta calada» o «Guardián del Umbral»; «el solterón»; el «Don Juan Tenorio»; «el bizco enamorado»; «la muchacha del atado» de ropa, que va de casa en casa buscando ropa para coser; «el hombre honrado»; «los tomadores de sol en el Botánico»; «el que siempre da la razón»; «el turco que sueña y juega»; «el hombre corcho», y otros tantos. La realidad es percibida dentro de los límites del estereotipo, de lo imaginario; es en su interior en donde se percibe que nunca hay hechos puros y simples, sino *hechura*. Si el estereotipo social en torno del bizco reza que «un bizco es más celoso que un turco», la negación simbólica que Arlt hace de este axioma social no concluye que los turcos no sean celosos o no merezcan ser tomados como patrón de medida, sino que un bizco «si no es celoso no es bizco, es entonces un bizco apócrifo, un bizco imposible, un bizco absurdo»<sup>27</sup>. El absurdo («si no es celoso no es bizco») pone en evidencia la hechura, el carácter estructurante del sentido común popular respecto de la realidad, a la cual el sentido común considera dada de antemano<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Beatriz Sarlo. *Una modernidad periférica*, op. cit., pág. 53.

<sup>26</sup> Roberto Arlt. *Aguafuertes porteñas*. En *Obras Completas*, op. cit., v. II, págs. 55, 64 y 108 respectivamente.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pág. 67.

<sup>28</sup> Remito aquí al trabajo de José Nun «Elementos para una teoría de la democracia: Gramsci y el sentido común». En *La rebelión del coro*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1989, págs. 67-100.

Imposibilitados de trascender el modo de conocimiento y de socialización en el interior del cual se han formado (el sentido común, el buen sentido gramsciano en cuyo interior puede registrarse —según observa José Nun— la presión social ejercida para que se opte por los valores y las formas de comportamiento que legitiman las relaciones de poder y de autoridad), los personajes de Roberto Arlt viven situaciones en las que verbalizan su necesidad de violar la norma, de transgredir, de usurpar, de delatar o de traicionar.

Para abordar el sentido común como matriz de conocimiento de la realidad (Ansart, Gouldner), como espacio de normas y de creencias, espacio en el interior del cual se tejen las sujeciones de la clase media arltiana, sus relaciones de socialización, esto es: como una ideología que moviliza acciones y ya no sólo como un simple conocimiento en recetas, es necesario distinguir las fronteras de este espacio social. Nos referiremos al mundo lumpen y al mundo de los ricos.

«Lumpen» es —arltianamente hablando— el resto de humanidad que queda cuando se ha perdido el trabajo y la familia. Más que una clase social es una condición humana. El lumpen por excelencia es el *cafishio*<sup>29</sup>; su actividad invierte y niega la legalidad de la clase media. Si en la clase media el hombre trabaja para mantener el hogar, en el mundo de la prostitución es la mujer, la prostituta, la que trabajará para mantener a su hombre. Antifamiliarista, el *cafishio* construye su mundo sobre la quiebra de la constitución familiar. Antirreproductora, la prostituta, niega e invierte la función social de la mujer dentro del sistema, porque no sólo no agranda la familia, sino porque trabaja para su hombre. Regidos como por un impulso de negatividad, ambos venden —a diferencia del comerciante pequeño burgués— algo *inútil*. Venden placer. Y es que el lumpen desafía en el cuerpo de la mujer, guardiana del orden pequeño burgués, los valores aceptados por la clase media perdida. El lumpen ve en la mujer la

---

Nun trata aquí el sentido común como categoría del análisis político. En las páginas 90-91 se expresa a favor del carácter de práctica estructurada de las interpretaciones del sentido común por entender que dichas interpretaciones son actividades sometidas a reglas. Menciona dos tipos de reglas siempre distinguibles: a) las que provienen de las generalizaciones de la experiencia, por lo cual las acciones particulares preceden a las reglas; y b) el tipo de reglas que define las prácticas mismas, por lo tanto anterior a éstas. El tipo a) se expresaría en el lenguaje ordinario a través de máximas, sentencias, proverbios, refranes, aforismos. El tipo b) se desplegaría de manera implícita estableciendo parámetros interpretativos comunes, tan internalizados, que un individuo en condiciones ordinarias evidenciaría dificultades para explicitarlos. Nun recurre a la lingüística y entabla relación con lo que John Searle entiende por «reglas regulativas» para el primer grupo, y «reglas constitutivas» para el segundo. Ambos tipos de reglas participarían en la estructuración de la realidad, estructuración a la cual el sentido común considera como pre-dada.

<sup>29</sup> Voz lunfarda que designa en el ámbito rioplatense al individuo que vive de la prostitución de su mujer, o por extensión, del trabajo de ésta.

interiorización de la coerción social. En sus encuentros de café (*el café* versus *el hogar*) los lumpens cuentan la deseada destrucción de ese cuerpo social inscripto en el cuerpo femenino. «Todos, sin excepción, han destruido la vida de una mujer»<sup>30</sup>. El silencio puede invadirlos. Así, la voz de la ley que cubre el espacio social es sustituida en ellos por una interioridad desposeída. Este contra-poder se muestra como el asomar de lo silencioso, como la búsqueda de otro código con el cual se intenta desplazar, silenciar, el pronunciamiento del orden.

Opuesto a la pesada realidad cotidiana se erige el mundo sublime de los ricos, de los cuales sólo se perciben las fachadas de sus casas, sólidos muros que aíslan a los ricos del mundo exterior. Portereros, criados, choferes, son los guardianes silenciosos de este mundo distante e inaccesible. Los ricos no ganan dinero, tienen dinero y porque tienen dinero son ricos. Su dinero está excluido del circuito contaminado del mercar y del trabajar. De ahí la espiritualidad del mundo al que este dinero permite acceder. La pureza, detentada en el lujo, no se revela entonces como cualidad del objeto poseído, sino como cualidad de la posesión, que es el modo de tener. De tener sin trabajar, sin sucumbir a la humillación cotidiana que significa el pequeño empleo. La posesión reenvía al poder efectivo que se detenta sobre los demás, pero a través de un rodeo simbólico que sofoca la conexión material entre lo que se tiene y lo que se es. De manera tal que, borrada esta ligazón (económica, material), el objeto precioso autoriza a creer que *se es lo que se tiene, porque se tiene*. El criterio para juzgar la legitimidad de la posesión, y de aquí la autenticidad de alguien, emana de lo que se tiene. Bajo esta premisa, se comprende que la clase media sólo alcance versiones degradadas de la posesión, ya que el suyo es dinero viciado («¡Pero esto no parece una casa de familia, sino una ferretería!»), dice el jorobado al entrar en el salón de la casa de la novia).

### Hacia la revelación del sentido global: imaginación y culpa

Así como para el Arlt escritor se tiene o no se tiene cultura, se tiene o no se tiene biblioteca, y tiene que en consecuencia idear nuevas estrategias de legitimación de su voz para el campo literario rioplatense en las primeras décadas del siglo XX, el hombre arltiano intenta desmontar el sintagma legitimador heredado en torno del *tener* y forjar otro, aunque sin éxito.

---

<sup>30</sup> Roberto Arlt. «Las fieras». En *O.C., op. cit.*, v. I, pág. 768.

«Todos los días asisto a la tragedia de un hombre honrado»<sup>31</sup>. Esta tragedia, la de un pequeño comerciante, dueño de un café, consiste en sacrificar diariamente, en beneficio de la prosperidad de su negocio, su pertenencia más privada: la esposa, a quien haciendo trabajar de victrolera expone intencionadamente a la ávida mirada de otros hombres con el fin de incrementar la clientela y por lo tanto los ingresos de su pequeño negocio. Siente su acto como moralmente reprochable, y por eso sufre, «pero su amor no es incompatible con los ochenta pesos». Traiciona su conciencia por la estabilidad de sus cuentas. Ricardo Stephens, el protagonista de «Noche terrible»<sup>32</sup> decide, no sin culpa, abandonar a su novia en el día de su casamiento. «¿Casarse? Casarse es una forma de suicidarse. Y yo no estoy dispuesto a morir; todavía quiero vivir.» Un hombre, por azar, una tarde de domingo se encuentra con la esposa de un amigo y se deja tentar por la idea de «traicionar a un amigo por una mujer»<sup>33</sup>.

El proceso de sujeción de la conciencia pequeño-burguesa arltiana evidencia tres instancias constitutivas: a) la *invención* o la *traición*; b) el *consentimiento* o confirmación de la participación que el mecanismo social propone; y c) la *revelación* de dicho mecanismo social.

El trabajo del pequeño burgués, siempre degradante, tiene que ver con el comercio o el empleo de oficina. El comerciante ofrece un espectáculo ruin porque permite que su vida privada se exponga en favor de su vida pública, comercial (tal es el caso del cafetero de las *Aguafuertes*, o del librero para el cual trabaja Silvio). Avaros, sórdidos, envidiosos, son el signo de la humillación causada por la sujeción social; aceptan su humillación, se acomodan en ella y la exponen, sacando provecho de su condición. Pero la ciudad arltiana es sobre todo un microuniverso de empleados de oficina. Abatido y sombrío, el oficinista es el representante típico del ambiente cotidiano de la pequeña burguesía. Trabajo seguro, ingreso fijo a fin de mes, su vida consiste en repetirse día a día, en asistir a un trabajo en donde no hace nada o en donde repite su tarea hasta perderle el sentido. Hombres limitados, cercados por el jefe en la oficina y por la mujer en la casa, sus vidas están acabadas. El trabajo se revela como una tarea carente de interés personal, de creatividad, en el cual la única actitud estimada es la picardía para desplegar el mínimo posible de energías<sup>34</sup>. El trabajo, el empleo público en términos arltianos, pone en evidencia la ausencia de una comunidad que integre los esfuerzos individuales.

<sup>31</sup> Roberto Arlt. «La tragedia de un hombre honrado». En *O.C., op. cit.*, v. II, págs. 82-83.

<sup>32</sup> Roberto Arlt. «Noche terrible». En *O.C., op. cit.*, v. I, págs. 819-838.

<sup>33</sup> Roberto Arlt. «Una tarde de domingo». En *O.C., op. cit.*, v. I, págs. 777-788.

<sup>34</sup> Roberto Arlt. «Laburo nocturno». En *O.C., op. cit.*, v. II, págs. 132-133.

Gobernada por una motivación pragmática (Gouldner), la clase media no propone tareas creadoras. Ningún exceso, ninguna fuga de creatividad la caracteriza. Frente al envilecimiento del comerciante, o al sometimiento del empleado, el hombre arltiano quiere inventar. Recordemos, pertenece a la invención de Silvio «un señalador automático de estrellas fugaces, y una máquina de escribir en caracteres de imprenta lo que se le dicta»<sup>35</sup>, y tiene imaginado un camión de guerra que permite aumentar el calibre del proyectil y la carga explosiva. La rosa de cobre es la búsqueda de Erdosain (*Los siete locos*). La descarga liberadora es depositada, fantasiosamente, en el ámbito de un suceso extraordinario que invertiría el orden de lo real. Este suceso extraordinario viene de la mano de la técnica. La técnica no es sólo la literatura de los humildes, es también una vía alternativa de acceso hacia un reconocimiento que prescinde de la universidad o de la escuela media<sup>36</sup>. El sueño del «batacazo», voz lunfarda rioplatense que designa el acontecimiento extraordinario que permitiría alcanzar el éxito y obtener dinero de manera repentina, sacudiéndose así de encima la vida gris, es el sueño compensador que permite soportar el aburrimiento cotidiano. Con el cheque a cobrar por el secuestro de Barsut, Erdosain proyecta inventar «el rayo de la muerte», «¡Y él! Erdosain, Augusto Remo Erdosain, el ex ladrón, el ex cobrador, se levantaba [...] Imponía condiciones»<sup>37</sup>. No es el dinero el que en la ideología arltiana de lo cotidiano hace cuña en lo real, sino el deseo. Inventar, crear, imaginar, soñar, construir una realidad-otra en la cual la potencia intelectual tendrá directa relación con la autoridad del saber. O bien robar, mentir, delatar, traicionar, para construir una contra-realidad evasora de la ley, a través del delito, medio para alcanzar una cohesión alternativa, una verdadera identidad grupal. Son todas cuñas en el espacio de lo real cotidiano.

La traición arltiana dirigida contra la sociedad en su conjunto pone en evidencia el funcionamiento represivo de la sociedad oculto bajo las apariencias de complacencia, prosperidad y armonía de las relaciones familiares. Si bien la provocación es al todo social, no por esto es imprecisa. La provocación sacude el peso de la coerción social sobre su víctima con el fin, por parte de quien la lleva adelante, de sustraerse al dominio de esa sociedad. Pero al cargar sobre otro individualmente valioso el peso de la coerción social, quien agrede confirma para sí mismo el carácter represivo, negador, de dicha sociedad. La agresión produce en quien la ejerce un sentimiento de culpa. La confirmación que entraña el intento de fuga a través de la traición se evidencia en la culpa. El agresor pre-

<sup>35</sup> Roberto Arlt. *El juguete rabioso*. En *O.C.*, *op. cit.*, v. I, pág. 67.

<sup>36</sup> Beatriz Sarlo. *Una modernidad periférica*, *op. cit.* y *La imaginación técnica*, *op. cit.*

<sup>37</sup> Roberto Arlt. *Los siete locos*. En *O.C.*, *op. cit.*, v. I, págs. 298-299.

serva los ideales que lo vinculan a su clase y estos ideales desaprueban su acción por inmoral. La traición, sólo posible entre iguales, destruye cierta complicidad de clase, pero no logra desgarrar la ilusión de que el orden es inevitable. Al contrario, la confirma. Una vez efectuada la transgresión, sólo hay desesperanza, confirmación de la imposibilidad de alcanzar realidades alternativas y de forjar una supresión —no una mera redistribución— de los roles asignados. Silvio Astier ve frustrado el incendio de la librería, y malogra su proyecto de construcción de un cañón (*El juguete rabioso*); el Astrólogo no concreta su proyecto revolucionario (*Los lanzallamas*). El peligro imaginado no se concreta, no trasciende la frontera del enunciado en el que se declara el deseo de amenazar. Como lo señalara Pezzoni, los personajes de Arlt son seres discursivos que «elaboran proyectos de des-socialización» llevados por el impulso creador de universos imaginarios, pero esos «puros actos de habla no trascienden el mundo creado por el discurso»<sup>38</sup>, no logran concretarse en una transformación real del mundo. Sólo terminan afectando a los participantes de ese mundo discursivo.

El matrimonio es la primera gran derrota del hombre arltiano; a través de él la vida cotidiana lo atrapa obligándolo a incursionar el camino penoso y escéptico de la hipocresía. En la estructura significativa de lo cotidiano, la relación hombre-mujer es representada por Arlt como un triángulo reforzado sobre el costado femenino. El tercer vértice de esta triangulación corresponde a la suegra. El noviazgo se desarrolla bajo el control de la mirada de la madre de la novia. La novia no desempeña un rol pasivo pero, confiada en la mayor experiencia de la otra acerca de cómo atrapar a un hombre, cede espacio de acción a su madre. La futura suegra cumple el rol de una delegada de la sociedad: controla el acceso del novio a la vida pequeño burguesa. Señala el punto culminante de la hipocresía de la clase. Es el instrumento de cohesión social a través del cual de generación en generación la clase se inmortaliza a sí misma, perpetuando cinismo, mentira, comedia, hipocresía<sup>39</sup>.

Las relaciones de noviazgo son descriptas como verdaderos pasajes de comedia en los cuales de lo que se trata es de glosar, interpretar<sup>40</sup> la inmediatez cotidiana modelizada por el lenguaje, esto es, las ficciones arltianas expanden narrativamente prácticas sociales cristalizadas como «hacer el novio»<sup>41</sup>, «casar a la

<sup>38</sup> Enrique Pezzoni. *El texto y sus voces*, op. cit., pág. 178.

<sup>39</sup> Óscar Masotta. *Sexo y traición en Roberto Arlt*. Buenos Aires: C.E.A.L., 1982, págs. 56-57.

<sup>40</sup> Clifford Geertz. *Conocimiento local*, op. cit., pág. 96.

<sup>41</sup> «En la casa de la señora X yo 'hacía el novio' de una de las niñas. Es curioso. Fui atraído, insensiblemente, a la intimidad de esa familia por una hábil conducta de la señora X, que procedió con un determinado exquisito tacto y que consiste en negarnos un vaso de agua para poner a nuestro alcance, y como quien no quiere, un frasco de alcohol.[...] Hay muchas madres que adop-

na», o «la noria» de todos los días. Como en un recetario de acción, en la narrativa arltiana podemos leer todo lo que una «buena madre» debe hacer para «ubicar a su hija». El deseo es de ambas, y el futuro marido se debate entre una presentida desconfianza por la suegra y una atracción confusa por la novia. «Me retenía en la casa, junto a mi novia, no el amor a ella, sino el odio al alma taciturna y violenta que envasaba la madre silenciosa», confiesa el protagonista de «El jorobadito»<sup>42</sup>. Si en el universo arltiano —como dijimos—, el hombre apela a la transgresión como recurso para agredir el orden dominante, la mujer en cambio, ajusta su conducta al sistema, es el cable a tierra, es quien pronuncia las palabras del Orden, no (sólo) las de la orden o las del mandato. La mujer mantiene activa la memoria de la fuerza atávica de la ley. «Tenés que trabajar ¿entendés? Tú no quisiste estudiar», dice a Silvio Astier su madre<sup>43</sup>. La orden se refuerza bajo la voz de la norma: «tú»<sup>44</sup>. La palabra materna fluctúa en el límite incierto entre el mandato cotidiano (vos)<sup>45</sup> y el Orden (tú), o como lo analiza Noé Jitrik, entre lo inmediato y lo idealizado<sup>46</sup>. También a Erdosain lo increpa Elsa, su esposa: «El día que contrajimos matrimonio él comenzó a hablarme de la pureza, del ideal y no recuerdo de cuántas cosas más [...] le propuse que trabajara de dependiente de ferretería [...] podíamos instalar más tarde una ferretería»<sup>47</sup>. El trabajo *sellador* (Geertz) de la suegra se inscribe en este accionar coercitivo del rol femenino.

Si se casa, el hombre se convertirá en uno de los tantos empleados derrotados; claudicará ante la mediocridad de la pequeña burguesía<sup>48</sup>. El noviazgo en

---

tan este temperamento, en la relación que sus hijas tienen con los novios, de manera que *el incauto* —si en un incauto puede admitirse un minuto de lucidez— observa con terror que ha llevado las cosas mucho más lejos de lo que permitía la conveniencia social.» (Roberto Arlt. «El jorobadito». En *O.C.*, *op. cit.*, v. I, pág. 703; lo destacado me pertenece). La relación entablada entre el cazador y su presa por medio de un ardid o estrategia se traslada al vínculo hombre-mujer. La caracterización es siempre la misma: el hombre débil, desprevenido, resulta tentado y termina cayendo en el lazo que la novia hábil le tiende con la astuta ayuda de la madre. El protagonista de «Noche terrible» se detiene en el relato de esta verdadera cacería: elaboradas comidas, cine, sastre, crédito, son los pasos a seguir para «casar a la nena» (Roberto Arlt. En *O.C.*, *op. cit.*, v. I, pág. 832).

<sup>42</sup> Roberto Arlt. «El jorobadito». En *O.C.*, *op. cit.*, v. I, pág. 707.

<sup>43</sup> Roberto Arlt. *El juguete rabioso*. En *O.C.*, *op. cit.*, v. I, pág. 39.

<sup>44</sup> Enrique Pezzoni. *El texto y sus voces*, *op. cit.*, págs. 184-185.

<sup>45</sup> «Vos», forma pronominal habitual que designa a la segunda persona del singular en el castellano del Río de la Plata.

<sup>46</sup> Noé Jitrik. «Entre el dinero y el ser». En *La memoria compartida*. Buenos Aires: C.E.A.L., 1987, págs. 80-82.

<sup>47</sup> Roberto Arlt. *Los lanzallamas*. En *O.C.*, *op. cit.*, v. I, pág. 391.

<sup>48</sup> «Sabía que en la casa, lo bueno que persistía en mí iba a naufragar si yo aceptaba la situación que traía aparejada el compromiso. Ellas la madre y la hija, me atraían a sus preocupaciones

la obra arltiana no es una etapa o momento amoroso en la vida de una pareja, no es romanticismo lo que se escribe (en todo caso literariamente debería hablarse de farsa o de comedia de costumbres), sino una operatoria política y una estrategia diríamos sociológica. Operatoria política, porque evidencia dentro de una comunidad (la clase media argentina de principios de siglo XX) la partición genérica conflictiva entre débiles y fuertes, entre los representantes del código del Orden —quienes actúan en favor de la cohesión del sistema— y los anómicos potenciales. Estrategia sociológica, porque permite a las mujeres mayores desplegar su saber familiar en beneficio de la conservación de un saber colectivo (femenino) y de la constitución de nuevas líneas de parentesco. Adhiriendo al comentario de Óscar Masotta, Arlt se comporta como «un etnólogo estructuralista de su propio grupo social»<sup>49</sup>. Representa en su narrativa relaciones de fuerza efectivas, desplegando en consecuencia ante el lector un complejo entramado de relaciones entre sistemas simbólicos (la literatura, pero también el lenguaje de todos los días, el código del sentido común), estructuras sociales y experiencia de lo cotidiano. Esta cotidianeidad hecha discurso está constituida por un conjunto de normas: a) regulativas: desplegadas en sentencias, refranes y cristalizaciones lingüísticas en general; b) constitutivas: objetivadas en prácticas y en instituciones que en el mundo arltiano se corresponden con el trabajo, el noviazgo y el matrimonio<sup>50</sup>.

Abordado el funcionamiento de «lo cotidiano» a través de sus actores (la novia, el novio y la suegra), sus prácticas (el trabajo y el noviazgo), sus instituciones (el matrimonio) y sus valores (la posesión como criterio de legitimidad), veremos la tercera de las instancias constitutivas de la consciencia burguesa: la revelación del mecanismo social.

La clase media arltiana carece de *consciencia de sí*. La clase media arltiana *siente*. Todo lo que el individuo arltiano posee de la existencia real y cotidiana de su clase es un *sentimiento de sí* de molestia y de desagrado. La clase media no ve que está más próxima de la caída hacia el lumpen-proletariado que del ascenso hacia la propiedad legítima de la clase alta; pero aunque se esconda a

---

mezquinas, a su vida sórdida, sin ideales, una existencia gris, la verdadera noria de nuestro lenguaje popular, en el que la personalidad a medida que pasan los días se va desintegrando bajo el peso de las obligaciones económicas, que tienen la virtud de convertirlo a un hombre en uno de esos autómatas con cuello postizo, a quienes la mujer y la suegra retan a cada instante porque no trajo más dinero o no llegó a la hora establecida. Hace mucho tiempo que he comprendido que no he nacido para semejante esclavitud». Poco después su esposa lo convertirá en «padre de familia» (Roberto Arlt. «Noche terrible». En *O. C.*, *op. cit.*, v. I, págs. 708-709).

<sup>49</sup> Óscar Masotta. *Sexo y traición...*, *op. cit.*, pág. 59.

<sup>50</sup> José Nun. «Elementos para una teoría de la democracia...», *op. cit.*, págs. 67-100.

sí misma lo que no es, o mejor, lo que no tiene, este vacío interior conformado por lo que no se tiene *se manifiesta* como lo escondido. A cada instante lo que no se quiere mostrar aflora. Así, la clase media arltiana responde a lo que el sentido común entiende por «mostrar la hilacha». Cuando el protagonista de «El jorobadito» presenta su circunstancial amigo a su novia, toda la escena transcurre en la sala. Frente al: «fina y alta apareció mi novia en la sala dorada»<sup>51</sup>, leemos la irrupción grotesca de la suegra: «aparecieron en la sala su padre y su madre, la última *con una servilleta en la mano*»<sup>52</sup>. El espacio asignado a la suegra (exponente máximo de la falta de sinceridad que caracteriza a la clase) es la sala. La sala de la casa pequeño-burguesa es el lugar en donde el lujo se aparenta, en donde versiones degradadas de la posesión se ostentan. Lo áureo de la sala, suntuosamente inútil, es signo de la simulación de honorabilidad con que la clase busca cubrirse en su afán de identificarse con el mundo inalcanzable de los de arriba. La obscenidad manifestada en el ingreso de la mujer se concentra en aquel elemento distintivo que ella trae consigo: la servilleta, objeto perteneciente a otro espacio: la cocina, interior oculto de la casa, trasfondo de la sala, lugar donde no se recibe a los invitados ya que no posee la distinción del salón. Esta interferencia descubre ese mostrarse «in fraganti» de la clase media, pone en evidencia las contrariedades de una clase que pretende adscribirse a la esfera de los poseedores. La servilleta deja al desnudo la condición social de los personajes y *sella* (Geertz) la degradación distintiva de la clase.

La revelación se reduce a individualidades. En algún momento crucial hay quienes pueden tomar distancia de las reglas sociales y sincerarse consigo mismos. Los relatos adoptan entonces un tono confesional: yo-narrador-actor en algunos casos; otras veces, narrador omnisciente con acceso a la consciencia del personaje. La consciencia narrativa es ante todo explicativa y buscadora de sentido. El narrador-actor de «El jorobadito» por ejemplo cuenta desde la cárcel cómo fue que mató al contrahecho; el personaje de «Ester Primavera» lo hace recluido en la sierra, desde un sanatorio para tuberculosos; el lumpen de «Las fieras», desde el fondo de su «caída», en un sucio prostíbulo, que en el sistema arltiano significa las afueras de la sociedad; y el novio de «Noche terrible» (relato en tercera persona) se fuga con la convicción de que abandonar a la novia es criminal («Una voz automática repite en él: ‘Es casi lo mismo cometer un crimen’»)»<sup>53</sup>. Recluidos, escondidos, fugados, ellos pueden leer lo que la clase media esconde. Son fugaces los momentos de lucidez que la clase se permite, pero en

<sup>51</sup> Roberto Arlt. «El jorobadito». En *O.C., op. cit.*, v. I, pág. 712.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pág. 714; lo destacado me pertenece.

<sup>53</sup> Roberto Arlt. «Noche terrible». En *O.C., op. cit.*, v. I, pág. 823.

ninguno de ellos el individuo abandona su sentimiento de clase. Si bien Ricardo Stepens decide abandonar a Julia, lo hace con culpa, pensando —sinecdóticamente— en ella a través de la materialidad inútil que define a la clase:

Un hombre modestamente vestido asoma a una puerta. Encogido camina por la vereda arrastrando los pies, cuando en el portal del que ha salido aparece una mujer con la cara envuelta en una servilleta, que le grita roncamente:

—No te olvides de traer el *dinero*, Jaime...

Ricardo Stepens *se estremece*. Mira al chófer y con cierta ansiedad, le grita:

—Dársena Sur, chófer.

Y mientras cierra la portezuela, un pensamiento triste cruza su mente:

—¿*Qué harán en lo de Julia con los regalos?*<sup>54</sup>

La transgresión conlleva la culpa, marca de la marginación. La transgresión, el desvío confirman que, en definitiva, los paradigmas del orden y de la moral burgueses son el único parámetro de referencia. El Orden permanece intacto.

El estremecimiento es signo de la revelación. Stepens imagina su futuro. En esta escena de la vida cotidiana Stepens interpreta el sentido del sistema entero, en el cual está inmerso. La revelación le permite huir. Su futuro se le expone groseramente (otra vez) en la presencia de la «servilleta», marca brutal de la inmundicia cotidiana del sistema. Una vez más el estereotipo pone en escena a la dominación. Stepens imagina su futuro. Lo pre-siente. Lo imaginado es la mediación entre la realidad ofrecida (el dinero, la servilleta) y aquello que las palabras no nombran (la sumisión), lo que los personajes no se atreven a decir. La imaginación es el movimiento de la consciencia por el cual el presente es trascendido. No de manera racional, ciertamente (como lo postula Gouldner). Pero sí a través de un sentido común que se revela en la práctica como una fuente de buen sentido capaz de motivar acciones de fuga. El sentido común se revelaría así en estas ficciones como una ideología movilizadora. El estremecimiento es el correlato físico de esta trascendencia. La imaginación permite a Stepens capturar el sentido sofocado de la realidad presente, sentido que en la actitud cotidiana y a causa de su cercanía permanecería desconocido. «*Es como un crimen*», «*es casi lo mismo que cometer un crimen*»: el peso de la autoridad real, la opresión de la ley, son percibidos dentro de los límites de lo imaginado. La imagi-

<sup>54</sup> *Ibid.*, pág. 838; lo destacado nos pertenece.

nación, sea activada hacia la creación o hacia la traición, se erige como recurso transgresor para agredir el orden dominante (que funda el *ser* en el *tener*) en el centro mismo de su autoridad máxima (la mujer: novia, suegra). Los protagonistas arltianos intentan otro campo de legitimación fundado ya no en el *tener*, sino en el *hacer*. Buscan ser aquello que hacen, sea a través de la autonomía que promete el saber, sea a través del anonimato heroico del delito. La acción heroica y / o liberadora se inscribe en el ámbito de lo cotidiano y revela, a través del sentimiento de culpa que engendra, el sentido *lumpen* de la existencia: la sumisión.

Concluyendo. Entre el «sentimiento de sí» y la «consciencia de sí», entre el sentido común y la razón de la cual tanto Gramsci como Gouldner esperan ilumine la estructura tradicional de lo cotidiano, Arlt ofrece la mediación concreta de la imaginación (traición, invención, proyección). La imaginación arltiana, disparada por el buen sentido, no es evasión. Es por el contrario un modo de comprender. A través de la imaginación los personajes de Arlt alcanzan el sentido global de un mundo que en lo cotidiano inmediato sólo sienten o sufren. Imaginando operan el pasaje de lo inmediato a lo mediato para reconocer, con estrechamiento, el lazo siniestro que une estas dos instancias.