

### **La locura como estrategia de resistencia en *Rayuela***

**Danielle M. Dorvil**

Vanderbilt University

Imaginen que están sentados en un restaurante con algunos amigos. El mesero les trae el café y el azúcar que ustedes habían pedido. De repente, se cae el terrón de azúcar que pensaban añadir al café. ¿Qué hacen? Lo normal sería que ustedes escogieran otra porción de azúcar. Por pena o vergüenza, podrían quizá llamar al mesero y avisarle de que el azúcar se cayó. Estas dos conductas que nos parecen “normales” son, en realidad, un reflejo del alcance de las convenciones sociales y culturales en nuestras vidas. Aunque nos podría costar aceptarlo, nada es intrínsecamente normal en estos comportamientos. Como vemos en el primer capítulo de *Rayuela* (1963), Horacio Oliveira, el protagonista de esta novela, adopta otra conducta cuando se enfrenta a esta situación. En vez de ignorar el azúcar caído, Horacio se pone a andar a gatas y se mueve de esta manera hasta dar con el azúcar, sin importarle la opinión de los demás, porque según él, “nada puede contenerme cuando algo se me cae al suelo, ni tampoco vale que lo levante otro porque el maleficio obraría igual” (Cortázar 1963, 128).

Sin lugar a duda, la manera de pensar y de actuar de Horacio desestabiliza la lógica de las convenciones sociales. Al desafiar una de las normas de conducta, Horacio exhibe su otredad<sup>1</sup>. No es casualidad que este personaje termine en un manicomio y

---

<sup>1</sup> En el presente estudio, los términos *otredad* y *alteridad* son usados de manera intercambiables y se refieren al proceso de marginalización de un grupo social minoritario por otro mayoritario para mantener el poder—real y/o imaginario—del segundo sobre el primero.

que muchos críticos lo hayan dado por loco. De hecho, Fátima Nogueira Peredo, Steven Boldy y Pilar Hurtado Peralta, entre otros críticos, han puesto de manifiesto su supuesta locura a partir de los capítulos 28 (la muerte de Carlos Francisco o Rocamadour), 36 (el encuentro con la *clocharde* Emmanuèle), 41 (el episodio del tablón con Talita y Traveler), 54 (el beso entre Horacio y Talita en frente de la morgue del manicomio) y 56 (la escena de la ventana como posible suicidio). Esta locura—vista por estos críticos y otros desde la óptica del absurdo y descartada como algo no patológico<sup>2</sup>—será el estudio del siguiente ensayo. Así, propondré que la “locura” de Horacio es una parte fundamental de su carácter que se manifiesta antes de la muerte de Rocamadour y conlleva una crítica aguda acerca del lugar de la alteridad en la sociedad occidental. Por ende, dicha locura debe ser considerada como un símbolo de resistencia en contra del supuesto discurso del orden de esta sociedad.

#### *Hacia una búsqueda de la sinrazón*

Si uno no acepta el consejo dado por el narrador del tablero de dirección y empieza la novela en el primer capítulo, en vez de en el capítulo 73, se encuentra a Horacio “Del lado de allá” llevando a cabo una búsqueda<sup>3</sup>. Esta búsqueda se compone de tres aspectos: físico, mental y espiritual. En primer lugar, la primera oración del capítulo 1—“¿Encontraría a la Maga?”—indica que este personaje está físicamente

---

Edward Said analizó detenidamente este proceso en su libro *Orientalism* (1978), demostrando cómo los Estados Unidos y los países de Europa occidental—especialmente Inglaterra y Francia—crearon, implementaron y difundieron un discurso sobre algunos países asiáticos y del norte de África para presumir el supuesto poder hegemónico que ejercían sobre esta región. Como Said sostiene, “The relationship between Occident and Orient is a relationship of power, domination, of varying degrees of a complex hegemony... The Orient was Orientalized not only because it was discovered to be “Oriental” in all those ways considered commonplace by an average nineteenth-century European, but also because it *could be*—that is, submitted to being—*made Oriental*” (1978, 5-6). De la misma manera, en *Rayuela* la sociedad se sirve de la supuesta locura de Horacio para convertirlo en un representante de un grupo social minoritario cuya diferencia del grupo mayoritario necesita ser eliminada para asegurar el buen funcionamiento de la comunidad.

<sup>2</sup> Nogueira Peredo propone descartar “cualquier asociación de dimensión patológica a la ‘locura’ de Oliveira que, en [su] opinión, es la negación del dualismo del pensamiento occidental. En realidad—y muy por el contrario—se llega a una razón otra, la sinrazón, por medio de una experiencia profundamente vivida” (2003, 66). Apoyamos este argumento y lo extendemos para plantear que la locura de Horacio debe ser vista como una estrategia que él adopta para poder simultáneamente sobrevivir en la sociedad y desafiar su discurso acerca de la otredad.

<sup>3</sup> Es importante señalar que este sentimiento de búsqueda evidenciado en el capítulo 1 también se manifiesta en el capítulo 73, el que corresponde al inicio de la novela sin decidimos leerla a la rayuela. Según Benito Varela Jácome, quien argumenta que la novela debe iniciar con el capítulo 73, esta búsqueda se manifiesta en el testimonio de Horacio sobre “su estado psicológico, anillado por el “fuego sordo” que emana de los vanos de una calle parisina, al anochecer” (1993, 162).

buscando a otra persona (Cortázar 1963, 119). En segundo, cuando se descubre la identidad de esta persona, Horacio intenta conectarse con un lado de su psiquis que había sido reprimido por la sociedad a causa de cuatro razones que se expondrán a continuación. Es decir, este personaje se esfuerza para evitar actuar de una manera no aprobada por la sociedad por temor de recibir un castigo no deseado. En tercer y último lugar, esta búsqueda se podría interpretar como, en palabras de Esperanza Figueroa, “un extraordinario paisaje interior de un hombre que lucha contra su propia destrucción espiritual a través de la memoria y el sueño” (1966, 262). Este ensayo propone que, mediante las manifestaciones de la locura de Horacio, esta “destrucción espiritual” es una muestra de la incapacidad de la sociedad de lidiar con la alteridad de una manera humanitaria.

Así, la primera oración del primer capítulo es una pregunta que se debe interpretar como un indicio de la propuesta de Horacio<sup>4</sup> en las sociedades que se encuentran a lo largo de la novela, París y Buenos Aires. Más allá de reunirse con Lucía o “la Maga,” su amante uruguaya, como se podría fácilmente interferir de la pregunta inicial, vale la pena indagar lo que ella representa en la vida de este personaje para entender su afán en buscarla. Aunque ella no parece encajarse en el Club de la Serpiente debido a su incapacidad de seguir y entender los discursos filosóficos que ellos mantienen mientras beben y escuchan jazz, la Maga es vital en el universo de Horacio. Ella le permite conectarse con lo que el pensamiento occidental identifica como el otro lado de la razón, o sea la locura.

El pensamiento occidental establece una dicotomía según la cual la razón y la locura son dos caras de la misma moneda. Según este pensamiento, un individuo actúa con razón cuando sigue dócilmente las normas establecidas. No obstante, cuando uno se sale de los patrones que la sociedad determina normales, su comportamiento es visto como una señal de locura. Lejos de ser tratados como conceptos flotantes, la razón y la locura tienen consecuencias reales para los ciudadanos. Eso es porque la sociedad ve a los locos como personas cuyas acciones representan una amenaza—real y/o imaginaria—para la estabilidad de la comunidad. Por lo tanto, la locura se convierte en

---

<sup>4</sup> Sophie von Werder afirma que Horacio procura liberarse de todo condicionamiento histórico, social o regional (2010, 19). Según esta crítica, “más allá aún de desapegarse de los puntos de vistas relacionados a su clase social, su región o país, [Horacio] procura desarraigarse de toda una cultura occidental” (von Werder 2010, 20). von Werder apoya esta afirmación en el hecho de que Cortázar haya visto en Horacio a una persona que no acepta el punto de la civilización a que ella ha llegado (2010, 20). Por ende, proponemos que este personaje decide rebelarse contra el pensamiento occidental—pretendiendo ser loco—para poder disfrutar de la libertad que las convenciones sociales le quieren privar.

una herramienta que la sociedad utiliza para marginalizar y excluir a todos aquellos cuyas acciones podrían desestabilizar su sistema.

Según Michel Foucault, existe una relación estrecha entre la razón y la sinrazón o locura que consiste en dos aspectos. En primer lugar, esta relación es “perpetuamente reversible que hace que toda locura tenga su razón, la cual la juzga y la domina, y toda razón su locura, en la cual se encuentra su verdad irrisoria” (Foucault 1998, 24-25). En segundo lugar, la locura se vuelve una de las formas de la razón en el sentido de que “se integra a ella, constituyendo sea una de sus formas secretas, sea uno de los momentos de su manifestación, sea una forma paradójica en la cual puede tomar conciencia de sí misma” (Foucault 1998, 27). Esta relación compleja entre la razón y la locura se ve en el caso ficcional de Horacio. Cuando él está en compañía de los miembros del Club de la Serpiente, su lado racional domina su carácter y, en la mayoría de los momentos, la razón le lleva a respetar las normas. Eso es evidente en los comentarios sensatos y analíticos que Horacio genera para contribuir a las discusiones filosóficas que mantienen en sus reuniones. Sin embargo, una vez que está a solas con la Maga, su lado irracional se vuelve dominante y le incita a percibir el desorden de manera positiva<sup>5</sup>. Esa actitud se manifiesta cuando el protagonista afirma, “El desorden en que vivíamos, es decir el orden en que un bidé se va convirtiendo por obra natural y paulatina en discoteca y archivo de correspondencia por contestar, me parecía una disciplina necesaria aunque no quería decírselo a la Maga” (Cortázar 1963, 134).

#### *Conseguir la liberación mediante el desorden*

Para Horacio, el desorden no es solo algo necesario, sino que también le genera un sentimiento de mayor libertad que el orden. Como John Copeland afirma, “Para él, la historia, el folklore, las costumbres, las reglas, los hábitos—todo lo que impone orden al hombre o una actitud artificial—le parece absurdo y sin sentido” (1967, 102). Esta actitud se manifiesta cuando Horacio ataca algunas figuras y leyes de la matemática: “A veces me convenzo de que la estupidez se llama triángulo, de que ocho por ocho es la

---

<sup>5</sup> Es importante tener esta dinámica en mente porque evoluciona a lo largo de la novela. Si bien antes de la muerte de Rocamadour, la locura de Horacio se manifiesta principalmente cuando está con la Maga o en sus monólogos interiores, ella se hace progresivamente más presente a partir de esta tragedia hasta culminar en la posible caída intencional de Horacio, desde la ventana de su cuarto, en el manicomio. Interpretamos esta dinámica como una señal de la influencia de la Maga en la vida de Horacio. Al permitirlo ponerse en contacto con su lado de la sinrazón oprimido, la Maga abre el camino para que este lado de la personalidad de Horacio pueda salir a la luz. El único problema con esta liberación es que, una vez sentida nuevamente por Horacio, no hay manera de que ésta pueda ser contenida otra vez por la sociedad.

locura o un perro” (Cortázar 1963, 138). Al poner en cuestión el término utilizado para identificar un triángulo y clasificar de “locura” el resultado de esta multiplicación, Horacio desafía uno de los campos más certeros de la lógica de la sociedad.

Este desafío nos genera un gran sentimiento de desconfianza porque la matemática ha logrado obtener un lugar sagrado en la sociedad debido a que sus leyes pueden ser y son comprobadas en nuestra existencia diaria. Al cuestionar el resultado de esta multiplicación, Horacio nos alerta que no está dispuesto a seguir aceptando las normas del orden y de la lógica, sino más bien que está contemplando alejarse de estos principios normativos para conectarse con su otro lado, el absurdo. Consecuentemente, Juan Loveluck argumenta que “en vez de seguir sometido a un orden que él llama *fariseo*, [Horacio] prefiere los riesgos del absurdo como liberación” (1968, 91). Esta preferencia por el absurdo es evidente cuando Horacio reflexiona sobre la mejor manera de vivir<sup>6</sup> porque, negándose a ser “un indiferente como Étienne,” prefiere obstinarse “en la inaudita idea de que el hombre ha sido creado para otra cosa” (Cortázar 1963, 188). Por lo tanto, el narrador observa:

*En el fondo* podríamos ser como en la superficie”, pensó Oliveira, “pero habría que vivir de otra manera. ¿Y qué quiere decir vivir de otra manera? Quizá vivir absurdamente para acabar con el absurdo, tirarse en sí mismo con una tal violencia que el salto acabara en los brazos de otros. Sí, quizá el amor, pero la *otherness* nos dura lo que dura una mujer, y además solamente en lo que toca a esa mujer. En el fondo no hay *otherness*, apenas la agradable *togetherness*. (Cortázar 1963, 239)

Esta reflexión es importante por dos razones. En primer lugar, prefigura la escena final que vemos en el manicomio—eso es, si seguimos las instrucciones del narrador del tablero de dirección y nos abstenemos de leer los capítulos prescindibles de la novela. En segundo lugar, esta reflexión alude al problema en el discurso de la otredad en el pensamiento occidental, el hecho de que la otredad sea una invención humana. Como Edward Said observa, “if we agree that all things in history, like history itself, are made

---

<sup>6</sup> Horacio repetidamente desafía la lógica de las convenciones sociales en sus pensamientos. Debido a las reflexiones críticas que este personaje hace sobre su existencia y la de los demás en su alrededor, críticos como Damary Ordonez afirman que Horacio es un existencialista (2017, 43). El existencialismo de Horacio no solo le hace cuestionar el pensamiento occidental, sino que también le empuja a crear una nueva realidad. Ordonez sostiene que “en vez de dejarse subsumir por la monótona realidad que lo circunda, Horacio juzga que, aunque sea más arriesgado, es mejor lanzarse a lo desconocido para tratar de cambiar lo cotidiano y, consciente del hecho de que la existencia puede causar náusea, como sucede a los existencialistas y a él mismo, expresa que se necesita determinación para crear una nueva realidad, más estimulante, diversa y fuera de los cánones que se consideran normales” (2017, 43).

by men, then we will appreciate how possible it is for many objects or places or times to be assigned roles and given meanings that acquire objective validity only *after* the assignments are made. This is especially true of relatively uncommon things, like foreigners, mutants, or ‘abnormal’ behavior” (1978, 54). Horacio es consciente de que lo que la sociedad llama “absurdo” es un concepto arbitrario utilizado para disuadir a los ciudadanos de desafiar sus normas. La cita insinúa que, para Horacio, las normas sociales son lo verdadero absurdo. Por ende, él prefiere abstenerse de seguirlas cuando sea posible.

*Renunciar a la razón para cambiar la lógica de la cultura*

Para entender cómo Horacio se apoya en el absurdo para desafiar la lógica del pensamiento occidental, analizamos la relación de este personaje con su cultura. Benito Varela Jácome sostiene que Horacio representa al “hombre de nuestro tiempo *traicionado* en un mundo informado por la razón, preocupado por el aberrante dualismo de raíz occidental” (1993, 165). Según Varela Jácome, esta traición proviene de “los avances tecnológicos, la máquina electrónica del cohete sideral, los neutrones, los isótopos radioactivos, el mundo de cortisona, rayos gamma y aleación de plutonio,” los cuales, en su conjunto, se prestan para ser considerados como “una fuerza destructora que manipula la inteligencia, la cultura” (Varela Jácome 1993, 165).

Es justamente esta cultura la que Horacio crítica y está dispuesto a retar. El lector ve ejemplos de este propósito en el primer capítulo en la escena del restaurante y en el capítulo 56 cuando todo parece indicar que Horacio se tira de la ventana de su cuarto. No obstante, es importante señalar que esos ejemplos son representativos de un aspecto del carácter de este personaje el cual él venía construyendo mucho antes de viajar a París y formar parte del Club de la Serpiente. En uno de los pocos pasajes en los cuales Horacio revela información crucial sobre su juventud, su carácter rebelde se manifiesta cuando comenta, “Si algo había elegido desde joven era no defenderse mediante la rápida y ansiosa acumulación de una ‘cultura’, truco por excelencia de la clase media argentina para hurtar el cuerpo a la realidad nacional y a cualquier otra, y creerse a salvo del vacío que la rodeaba” (Cortázar 1963,140-41).

Es importante señalar que la rebelión de Horacio<sup>7</sup> no se manifiesta siempre de la misma manera. Si bien en el restaurante y en el manicomio vemos el lado más audaz

---

<sup>7</sup> Laureano Ralón arguye que la rebelión estéril de Horacio contra las costumbres, los hábitos, la rutina y todo lo que este personaje considera cotidiano proviene de su ensimismamiento solipsístico (2015, 101). Según Ralón, este ensimismamiento implica “una

de esta rebelión, es menester recordar que dicha rebelión también está presente cuando Horacio parece adoptar una conducta “normal”. En el último fragmento citado, el lector encuentra una pista sobre la parte oculta de la rebelión de este personaje. Esta parte consiste en adoptar un comportamiento aparentemente dócil en el cual uno no se defiende. No obstante, hay que recordar que esta supuesta docilidad es una fachada porque si bien Horacio está tranquilo, este personaje sigue protestando en su interior. Como él explica, “Valía más renunciar, porque la renuncia a la acción era la protesta misma y no su máscara” (Cortázar 1963, 140).

¿Qué decide Horacio renunciar? Basándose en el final del capítulo 56, uno podría aventurarse a decir que este personaje renuncia a la vida. Sin embargo, dado lo que sabemos sobre la personalidad rebelde de Horacio, prefiero inclinarme hacia la opción de que este personaje decide prescindir de la razón. La razón, como la entiendo, representa y encapsula el compromiso del individuo con la sociedad en el sentido que el individuo cumple las normas establecidas porque reconoce, consciente o inconscientemente, su validez. Es importante señalar que este compromiso no se obtuvo de una manera democrática porque los encargos de implementarlo y convertirlo en algo natural en la sociedad no contaron con la participación ni con el consenso de los “otros”. Es esta falta de consideración hacia los otros que Horacio se empeña en cambiar al buscar la compañía de aquellos que la sociedad coloca en sus márgenes y que no se adaptan a la visión unitaria de la misma.

A través la relación que el protagonista establece con estos personajes—la Maga, la pianista Berthe Thrépat, la clocharde Emmanuèle, los pacientes del manicomio, los miembros del Club de la Serpiente, Traveler y Talita—Horacio intenta demostrarnos que la razón nos “lleva por el camino de la mentira, la hipocresía, la renuncia y el absurdo [o sea,] el error disfrazado de orden” (Alegría 1969, 462). Al hacerlo renunciar a esta razón para adoptar los mandatos de la “locura,” especialmente una vez que se encuentra en una institución social designada para incitarle a recapacitar, podemos ver cómo Julio Cortázar utiliza a Horacio para, como María Elena Legaz afirma, “denunciar a esas instituciones de encierro y a la imprecisión que deja al descubierto cuando etiquetan como alienación las circunstancias de algunos seres humanos que no integran una normalidad decretada por las convenciones sociales y culturales y por eso deben ser apartados” (2013, 6).

---

tendencia a violentar la experiencia vivida desde las anteojeras de su existencia claustrofóbica” (2015, 101). Por lo tanto, propongo que Horacio considera las convenciones sociales—manifestaciones del pensamiento occidental—como un encierro contra el cual debe liberarse.

El proceso de alteridad y marginalización que Legaz apunta en esta cita se asemeja al discurso de orientalismo que Said critica. En ambos casos, la sociedad utiliza sus recursos—instituciones, libros, investigadores, entre otros—para convertir un grupo minoritario de la población en su chivo expiatorio. Este grupo—los locos en el caso de Legaz y los ciudadanos de algunos países orientales en el caso de Said—tiene la función de ejemplificar todo lo que la sociedad rechaza para transformar las diferencias arbitrarias y/o imaginarias entre ambos grupos en realidades absolutas e irreconciliables. Así, un discurso es creado donde una dicotomía establece que los individuos asociados con un grupo son fundamentalmente distintos a los asociados con el otro grupo. No obstante, tal dicotomía no tiene validez porque ambos grupos se necesitan y complementan. Como sostiene Said, “as much as the West itself, the Orient is an idea that has a history and a tradition of thought, imagery, and vocabulary that have given it reality and presence in and for the West. The two geographical entities thus support and to an extent reflect each other” (1978, 5). Por lo tanto, los individuos como Horacio no podrán ser excluidos indefinidamente del grupo mayoritario porque lo complementan.

Consciente de ser “otro” en las sociedades que vive—tanto París por no ser francés como Buenos Aires por no compartir la filosofía de los porteños acerca de su relación con el gobierno—Horacio decide abandonar la razón—o, mejor dicho, el control impuesto por la sociedad—para apoyarse en la locura y poder lidiar con su alteridad. Horacio no está dispuesto a renunciar a sus ideales y volverse otro sujeto nacional sin autoridad personal. Este personaje no desea volverse ciego por obedecer y complacer los requisitos sociales. Este determinismo es evidente cuando se pregunta, “Si la lucidez desembocaba en la inacción, ¿no se volvía sospechosa, no encubría una forma particularmente diabólica de ceguera?” (Cortázar 1963, 143).

#### *La ceguera: ¿Sumisión o rebelión?*

La ceguera que Horacio teme contraer si sigue por el camino de la razón refleja una crítica a los ciudadanos que prefieren ajustarse a la norma, sin analizar las consecuencias de su conformismo. Una de ellas es la privación de la libertad de expresión que constituye uno de los pilares de las repúblicas democráticas. Al no intervenir ni cuestionar las decisiones tomadas por las figuras de la autoridad—ya sean los padres en la familia como microcosmo de la sociedad o los mismos gobernadores elegidos por el pueblo—aumenta el nivel de peligro que los ciudadanos corren por quedarse en silencio. Horacio, al igual que los miembros del Club de la Serpiente, es



consciente de este peligro. No es casualidad que, con excepción de Étienne, ninguno de ellos se encuentra en su país de origen. Si tuviéramos curiosidad y averiguáramos el estado político de los países de origen de los miembros del Club de la Serpiente en la década de los 50, encontraríamos que, de hecho, los ciudadanos de estas naciones estaban atravesando algunas situaciones políticas complejas<sup>8</sup>.

La mención al país de origen de los integrantes del Club de la Serpiente puede prestarse como cierta crítica del autor sobre el estatus de la libertad de expresión en esta época, especialmente mediante el arte como la música. No obstante, es importante observar que el país que recibe más atención es Argentina. Eso no es sorprendente dado el hecho que éste es el país de origen del protagonista al cual regresa en la segunda parte del libro. No obstante, basándonos en los comentarios que Horacio hace sobre la clase media de este país como el que analizamos anteriormente, proponemos que el libro critica el hecho de que los argentinos de esta época, especialmente los de la clase media, prefirieron obedecer en lugar de protestar.

Horacio es consciente de los beneficios que esta estrategia—adoptar una supuesta docilidad exterior—conlleva y decide emplearla durante su juventud para poder sobrevivir, aunque interiormente, sigue protestando. El comportarse así le

---

<sup>8</sup> El Club de la Serpiente está compuesto por Horacio, Perico, Ronald y Babs, la Maga, Étienne, Ossip y Wong. Ellos vienen de Argentina, España, Estados Unidos, Uruguay, Francia, Rumania y China, respectivamente. La década de los 50 fue dura para estos países. En la Argentina, la inflación alcanzó los 40%, la mujer del presidente Juan Domingo Perón, Evita, se murió y en 1955 él fue mandado al exilio por la junta militar (*Reuters.com*). Mientras tanto, en España la dictadura de Francisco Franco seguía. El país fue aceptado a las Naciones Unidas en 1955, al Banco Nacional en 1958 y otros países europeos y los Estados Unidos entraron en contacto con esta nación. La década termina con el “milagro español” y la formación del grupo separatista ETA (*BBC.com*). En los Estados Unidos, vemos la aparición de los “booms” tanto en la vida familiar con el nacimiento de muchos ciudadanos como en la economía. También esta década es recordada por la gran mudanza que muchos hacen hacia los suburbios. En términos sociales, vemos los primeros casos que luego se convirtieron en la semilla del movimiento de los derechos civiles. También vale la pena mencionar la elevación del medio con relación al comunismo que vemos durante la Guerra Fría (*History.com*). Mientras tanto, en Uruguay la selección masculina de fútbol gana la copa de mundo contra Brasil y una nueva constitución reemplaza al presidente por un consejo de nueve miembros (*WorldAtlas.com*). En Francia, la economía demuestra una elevación. También vemos un crecimiento en la urbanización y en la inmigración, la cual genera muchos sentimientos nacionalistas como el eslogan del partido de Jean-Marie Le Pen, Francia a los franceses. (*Britannica.com*). Mientras tanto en Rumania vemos la consolidación en el poder entre el partido de Gheorge Gheorghiu-Dej y el de Ana Pauker a partir de 1952. También vale la pena mencionar que entre 1948 y 1960, los líderes comunistas adoptan un régimen totalitario inspirado por la Unión Soviética (*Britannica.com*). Finalmente, en China vemos la involucración de esta nación en la guerra de Corea entre 1950-1953. Durante este tiempo, el Partido Comunista de China se preocupa por hacer una transición en el sistema económico, político y social. Entre 1953 y 1957, notamos una transición hacia el socialismo (*Britannica.com*).

permite esconder su alteridad al pretender adaptarse a las normas del grupo hegemónico. Ahora bien, se debe preguntar qué tan importante fue para Horacio aprender esta estrategia para poder descifrar por qué, una vez liberado de ella, no logra adoptarla con la misma eficiencia de antes. Propongo que la siguiente cita de uno de los monólogos interiores de Horacio en el primer capítulo, nos puede dar una pista sólida acerca de la respuesta a esta cuestión.

Reflexionando sobre sus acciones al estar en compañía de la Maga en los momentos iniciales de su relación, Horacio declara, “Yo aprovechaba para pensar en cosas inútiles, *método que había empezado a practicar años atrás en un hospital* y que cada vez me parecía más fecundo y necesario” (Cortázar 1963, 126, énfasis mío). El hecho de que tuvo el tiempo suficiente para desarrollar un método y empezar a ponerlo en práctica significa que Horacio, en su juventud, pasó un tiempo considerable en un hospital. Puesto que la memoria de este método es asociada con la acción de “pensar en cosas inútiles”, dicha memoria podría indicar que el hospital en el cual estuvo se especializaba en inculcar a sus pacientes una manera de pensar alternativa. Este método no pareció haber funcionado satisfactoriamente con Horacio. Dadas estas características y aparentes funciones, podríamos aventurarnos a argumentar que el hospital al cual Horacio hace alusión en esta cita era un manicomio.

Uno llega a esta conclusión al apoyarse en el argumento que Foucault hace sobre el papel y la función de las instituciones mentales en las sociedades. Recordando la aparición de las primeras instituciones estatales dedicadas a resolver el tema de la locura en Francia, Foucault afirma que, “Desde luego, un hecho está claro el Hôpital Général no es un establecimiento médico. Es más bien una estructura semijurídica, una especie de entidad administrativa, que al lado de los poderes de antemano constituidos y fuera de los tribunales, decide, juzga y ejecuta” (1998, 39). Así, si bien los parientes de estos pacientes—los cuales fueron muy pocos si nos basamos en la investigación de Foucault que concluyó que muchos de los pacientes eran personas sin hogar—fueron convencidos por la autoridad estatal de que estas instituciones eran lo mejor para sus seres queridos, la realidad es que este no siempre era el caso. Estas instituciones tenían el objetivo de reprimir cualquier actividad considerada anormal dentro de las normas sociales. Según Foucault, “a su función de represión se agrega una nueva utilidad. Ahora ya no se trata de encerrar a los sin trabajo, sino de dar trabajo a quienes se ha encerrado y hacerlos así útiles para la prosperidad general” (1998, 51). Consecuentemente, se puede inferir que, durante su estadía en el hospital, Horacio no solo aprendió el discurso que la sociedad quería que internalizara, sino que también desarrolló una manera de

ocultar su alteridad renunciando a los elementos de su personalidad que lo diferencian de los demás.

*El absurdo como estrategia de rebelión*

Teniendo en cuenta estas consideraciones, se entiende mejor por qué Horacio se niega a confesarle a la Maga su manera de pensar sobre el orden y el desorden. Si el orden es una metonimia del discurso favorecido por el pensamiento occidental, el desorden representa todo lo que las convenciones sociales asociadas a este pensamiento intentan mantener excluido del centro. Por lo tanto, cuando Horacio está borracho y emite el siguiente comentario en su mente a raíz de su malinterpretación de las miradas intercambiadas entre la Maga y Ossip, se puede ver cómo este personaje se cuida de revelar a la sociedad su verdadera manera de pensar, “Ir del desorden al orden”, pensó Oliveira. “Sí, ¿pero qué orden puede ser ése que no parezca el más nefando, el más terrible, el más insanable de los desórdenes? El orden de los dioses se llama ciclón o leucemia, el orden del poeta se llama antimateria, espacio duro, flores de labios temblorosos, realmente qué sbornia tengo, madre mía, hay que irse a la cama en seguida” (Cortázar 1963, 210).

Basándonos en las relaciones binarias que existen en presencia y en ausencia entre el orden/desorden y su correlación entre el grupo homogéneo/heterogéneo, podemos interpretar esta cita como otro indicio acerca de la posición de Horacio sobre la otredad y su lugar en la sociedad. De la misma forma que el orden parece ser la otra cara del desorden, los “otros” pueden ser considerados como una parte complementaria de los miembros relativamente “homogéneos” de la sociedad.

Consciente de que convencer a la sociedad sobre este argumento resultaría complicado, Horacio prefiere aplicar la estrategia que aprendió en el hospital. Esta estrategia consiste en adoptar la filosofía de vida propuesta por Boldy, “the only way to cease being mad, different, is to become mad by accepting madness, by rejecting the categories which decree life to be absurd. This meaning of madness as everyday social reality is confirmed by the phrase ‘unirse al mundo, a la Gran Locura’ (1980, 235). Es decir, si bien Horacio no logra persuadir a los que están en su entorno que se encaja en su mundo siendo un “otro”—como vemos en la conversación que él mantiene con el inquilino mayor que vive en el piso de arriba la noche en la que Rocamadour muere<sup>9</sup>—

---

<sup>9</sup> Esta conversación tiene lugar en las escaleras entre el piso en el cual Horacio y la Maga viven y el del viejo. Dice el narrador:

, se sirve de los recursos de la sociedad para desafiar la lógica de su discurso. Así, Horacio se apoya gradualmente en el absurdo hasta terminar por exhibir la versión más radical de este recurso, la locura.

No es casualidad que Horacio elija el absurdo, y después la locura, como medio para oponerse a la sociedad. Según Pilar Hurtado Peralta:

El absurdo visto desde nuestra postura de hombres “razonantes”, condicionados por la sociedad concreta en que vivimos, vendrá dado por todo aquello que de alguna manera lo aparte de esos medios de la lógica al uso, bien sea en el plano de las ideas—la locura será un caso extremo de este absurdo: “una idea que se fija”—; en el de las acciones: todo aquello que podría titularse como “lo excéntrico”; o en cualquier otro plano, siempre que rebese las imprecisas líneas divisorias que, en teoría, separarían un estado “normal” de otro “patológico” (1986, 77).

Hurtado Peralta estudia un ejemplo claro de la presencia de este absurdo en la novela—el episodio del tablón entre Talita, Traveler y Horacio—de una manera muy ingeniosa. No obstante, se puede también ver una versión de este absurdo, utilizado con el fin de desafiar la lógica de este sistema, antes de este episodio en el momento en el cual Horacio opina que el “matecito podría indicar[le] un centro” (Cortázar 1963, 214). Horacio razona de esta manera, “Y ese centro que no sé lo que es, ¿no vale como expresión topográfica de una unidad? Ando por una enorme pieza con piso de baldosas y una de esas baldosas es el punto exacto en que debería pararme para que todo se ordenara en su justa perspectiva” (Cortázar 1963, 214). Esta acción de buscar en el suelo algo que debería traerle paz y unidad es sumamente irónica si la contraponemos al discurso mantenido por las religiones judeocristianas. Según estas religiones, solo una persona posee el máximo nivel de conocimiento y, por ende, está encargada de traernos

---

-C'est pas de façons, ça—decía el viejo—. Empêcher les gens de dormir à cette heure c'est trop con. J'me plaindrai à la Police, moi, et puis qu'est-ce que vous foutez là, vous planqué par terre contre la porte ? J'aurais pu me case la gueule, merde alors.

-Andá a dormir, viejito—decía Horacio, tirado cómodamente en el suelo.

[...]

-Et en plus ça m'insulte dans son charabia de sales metèques—dijo el viejo—. On est en France, ici. Des salauds, quoi. On devrait vous mettre à la porte, c'est une honte. Qu'est-ce que fait le Gouvernement, je me demande. Des Arabes, tous des fripouilles, bande de tueurs. (Cortázar 1963, 292)

Como vemos en este diálogo, Horacio no participa en esta conversación de la manera que el viejo esperaba. En vez de molestarse y aterrarse por los comentarios racistas y las amenazas hechos por el viejo, Horacio se queda cómodamente tirado en el suelo. Así, la posición relajada de Horacio banaliza la importancia de este discurso. Consciente de ser un “otro” en París, Horacio no se deja intimidar por las inseguridades del viejo, un nativo, porque quiere demostrarle, al adoptar una posición relajada, que es inofensivo y, por eso, el viejo no necesita sentirse amenazado por su presencia. Al actuar de esta manera, Horacio reta la premisa del pensamiento occidental que convierte en amenaza cualquier elemento con la posibilidad de desafiar su control como los “otros” porque demuestra que tal amenaza no es real.

paz. Puesto que esta persona se encuentra en el cielo, se debe mirar hacia arriba cuando uno necesite ayuda y quiera encontrar paz.

No obstante, Horacio no está dispuesto a aceptar dócilmente este discurso. En vez de mirar hacia el cielo y tratar de encontrar la unidad que anhela, prefiere buscarla en el suelo. En el suelo, no encontrará ninguna figura divina, sino los seres humanos, los demás animales y sus entornos. Sin embargo, como vemos en la cita, tampoco Horacio quiere encontrar esta unidad mediante su relación con alguien más. No quiere intermediarios entre él y el conocimiento. Prefiere descubrirlo por sí mismo. En esta actitud, se parece a Santo Tomás (tanto al apóstol como al filósofo), a quien Horacio considera como el “verdadero santo” (Cortázar 1963, 144).

#### *Una rebelión disfrazada de locura*

Ahora bien, es menester aclarar que la posición desconfiada que Horacio adopta a lo largo de la novela, especialmente en la escena comentada anteriormente, no es en sí absurda. Lo que dota a esta escena de un carácter absurdo es el hecho de que el debate filosófico se desencadena por la acción de contemplar un matecito. Al equiparar una cuestión filosófica tan importante como el lugar donde uno puede encontrar la unidad con algo banal como una bebida cotidiana, Horacio se burla del pensamiento occidental. Por lo tanto, podemos aventurarnos a proponer que, dada esta falsa equivalencia establecida por Horacio entre la filosofía y el mate, para este personaje ambos elementos son construcciones sociales.

Como bien sabemos, el mate no es una bebida cualquiera en la cultura argentina. Es una bebida social que cumple unas funciones específicas. Hay reglas que uno tiene que cumplir en el momento de tomarlo, especialmente si lo hace en un entorno social. Al establecer reglas para cualquier cosa, uno debe estar preparado para conceder excepciones. Sin embargo, de la misma manera que uno crea una regla, la puede quitar eventualmente. Basándome en los monólogos interiores analizados hasta ahora, planteo que eso es el argumento que Horacio propone al adoptar comportamientos designados como absurdos socialmente para poder rebelarse en contra de las normas establecidas por la sociedad.

Sin embargo, vale la pena tener presente el argumento con que Fernando Alegría avanza sobre los resultados de cualquier rebelión, especialmente si dicha rebelión es como el sistema que Horacio desafía, “Rebelarse contra esto—la violenta mentira de nuestra civilización—, no significa necesariamente el camino opuesto, ya que en el acto de rebelión fijamos un orden que, en el fondo, no puede ser tal, sino el

otro lado del desorden o, para decirlo con una metáfora, el lado ciego del espejo” (1969, 462). Antes de su viaje a Buenos Aires, Horacio toma muchas precauciones para no seguir el camino de la ceguera en el momento de rebelarse.

Si bien uno podría atreverse a decir que Horacio finge estar ciego cuando le conviene, es importante aclarar que este tipo de ceguera tiene que ver con la relación que Foucault establece entre la sinrazón y la ceguera, “Si la locura arrastra a los hombres a una ceguera que los pierde, el loco, al contrario, recuerda a cada uno su verdad; en la comedia, donde cada personaje engaña a los otros y se engaña a sí mismo, el loco representa la comedia de segundo grado, el engaño del engaño” (Foucault 1998, 13). Si uno atiende a la idea que Foucault plantea en esta cita, los locos no están tan ciegos como las convenciones sociales quieren hacernos creer. Al contrario, los que están ciegos somos nosotros—la gente sana y normal—por no percibir la manipulación detrás de este discurso. Al igual que los locos, Horacio se sirve de su ceguera para revelar esta manipulación. Sin embargo, el compromiso de Horacio de arriesgarse para demostrar las fallas de las convenciones sociales varía dependiendo de las personas presentes en su entorno. Es por eso que no se detiene en el restaurante, ya que la transgresión que hace no es tan provocadora como las ideas que tiene sobre las matemáticas y la filosofía.

### *Reflexiones finales*

Para entender las implicaciones de la acción de Horacio, el lector tiene que acordarse de la estadía de este personaje en el hospital durante su juventud. Seguramente en este lugar, Horacio tuvo la oportunidad de darse cuenta de que su manera de pensar lo marginalizaba dentro de la clase media argentina. Extraemos esta conclusión en base a que el manicomio fue concebido con la función de excluir a los que no se comportaban como el resto de los miembros de la sociedad. Para transformar esta idea en una realidad, Foucault sostiene que el gobierno decidió mandar a los marginalizados a una institución cuya sede había sido, literalmente, un lugar designado para marginalizar y hacer desaparecer una enfermedad de la sociedad. Aunque esta enfermedad eventualmente desaparece de esta sociedad, el método de exclusión y marginalización seguirá vigente como Foucault explica, “Lo que durará más tiempo que la lepra, y que se mantendrá en una época en la cual, desde muchos años atrás, los leproarios están vacíos, son los valores y las imágenes que se habían unido al personaje del leproso; permanecerá el sentido de su exclusión, la importancia en el grupo social

de esta figura insistente y temible, a la cual no se puede apartar sin haber trazado antes alrededor de ella un círculo sagrado” (1998, 7).

El tratamiento de los “locos” en *Rayuela* evidencia la permanencia de este sentido de exclusión de individuos asociados con un grupo por otros. En esta novela, los que desafían las convenciones sociales y culturales son marginados para disuadir a los demás de seguir los pasos de los rebeldes. Por eso, Horacio reflexiona antes de criticar estas normas a través de su supuesta locura. Aunque Horacio es un ser solitario en el sentido de que desconfía de los demás, lo cual podríamos interpretar como una secuela de su experiencia en el hospital, tampoco desea que la sociedad le vuelva a aislar. Prefiere conservar su agencia y determinar si seguir o no las normas impuestas por la sociedad. En todo caso, no quiere darle a nadie ningún motivo para que lo vuelvan a encerrar debido a su alteridad.

Al situarse en los márgenes de la sociedad por ser inmigrante en París, Horacio es consciente del peligro que corre al reproducir comportamientos extraños en su afán de colocar la otredad en el centro. Como vimos en los episodios analizados, Horacio no está dispuesto a seguir ciegamente las normas establecidas, las cuales lo marginalizan por su alteridad. Prefiere romperlas de varias maneras al dar privilegio a los mandatos de la locura que revelan la estructura social que compone la razón y que permiten indagar sobre el control social. Vista de esta forma, la actitud de Horacio en las escenas analizadas en este ensayo no debería ser considerada solo como un acto de locura, sino que también debería ser vista como una forma de resistencia en contra del sistema que le oprime.

### Obras citadas

- Alegría, Fernando. 1969. “*Rayuela*: o el orden del caos”, *Revista Iberoamericana* (XXXV): 459-72.
- Boldy, Steven. 1980. “The Final Chapters of Cortázar’s *Rayuela*: Madness, Suicide, Conformism?” *Bulletin of Hispanic Studies* (LVII): 233-38.
- Chan, Hoklam et al. 2020. “China”, *Encyclopedia Britannica*. Encyclopædia Britannica, inc., [https:// www.britannica.com/ place/China](https://www.britannica.com/place/China).
- Copeland, John G. 1967. “Las imágenes de *Rayuela*”, *Revista Iberoamericana* (XXXIII): 85-104.

- Cortázar, Julio. 1963. *Rayuela*. Madrid: Cátedra.
- Figuerola, Esperanza. 1966. "Guía para el Lector de *Rayuela*." *Revista Iberoamericana* (XXXII): 261-66.
- Foucault, Michel. 1998. *Historia de la locura en la época clásica*. Juan José Utrilla, trad. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- History.com Editors. 2020. "The 1950s." *History*, A&E Television Network, <https://www.history.com/topics/cold-war/1950s>.
- Hurtado Peralta, Pilar. 1986. "El humor y el absurdo en un capítulo de *Rayuela*." *Scriptura* (I): 77-89.
- Legaz, María Elena. 2013. "*Rayuela* ayer y hoy." *RECLAL: Revista del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Área Letras* (IV): 1-12.
- Loveluck, Juan. 1968. "Aproximación a *Rayuela*." *Revista Iberoamericana* (XXXIV): 83-93.
- Marsh, Sarah y Brian Winter. 2014. "Chronology: Argentina's turbulent history of economic crises", *Reuters*, <https://www.reuters.com/article/us-argentina-debt/chronology/chronology-argentinass-turbulent-history-of-economic-crises>.
- Moen, John. "Uruguay History Timeline." *World Atlas*, <https://www.worldatlas.com/webimage/countries/samerica/uruguay/uytimeln.htm>
- Nogueira Peredo, Fátima. 2003. "*Rayuela* e Historia de la locura: una aproximación." *Revista Chilena de Literatura* (LXII): 65-77.
- Ordones, Damary. 2017. "Existencialismo y surrealismo en *Rayuela* (1963) de Cortázar." *Confluencia: Revista Hispánica de Cultura y Literatura* (XXXIII): 39-50.
2019. "Spain profile- Timeline", *BBC*, <https://www.bbc.com/news/world-europe-17955805>.
- Ralón, Laureano. 2015. "No estar del todo: Los límites de la lucidez en la narrativa cortazariana." *Revista Gramma* (XXVI): 86-103.
- Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Turnock, David et al. 2020. "Romania." *Encyclopedia Britannica*. Encyclopædia Britannica, inc., <https://www.britannica.com/place/Romania>.
- Varela Jácome, Benito. 1993. "Análisis del experimento narrativa de *Rayuela*." En Eva Valcárcel, coord. *Hispanoamérica en sus textos*. España: Universidade da Coruña: 157-81.
- von Werder, Sophie. 2010. "Espacios, desplazamientos y pérdidas en *Rayuela*." *Lingüística y Literatura* (LVIII): 15-26.



Wright, Gordon et al. 2020. "France", *Encyclopedia Britannica*. Encyclopædia Britannica, inc., [https:// www.britannica.com/place/France](https://www.britannica.com/place/France).