



**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
LICENCIATURA EN LINGÜÍSTICA Y LITERATURA HISPÁNICA

*CASA DE CAMPO (1978)* DE JOSÉ DONOSO  
O LOS PROCESOS BIOPOLÍTICOS CONTEMPORÁNEOS

TESIS  
PARA OBTENER EL GRADO DE  
LICENCIADO EN LINGÜÍSTICA Y LITERATURA HISPÁNICA

PRESENTA  
ROBERTO JIMÉNEZ GÓMEZ

DIRECTORA DE TESIS  
DRA. ALMA GUADALUPE CORONA PÉREZ

NOVIEMBRE 2023

**AGRADECIMIENTO INFINITO A QUIENES SIEMPRE  
ME APOYARON A LO LARGO DE ESTE PROCESO**

**MAMÁ**

**PAPÁ**

**EDUAR**

**YAYO**

**SARA**

**DRA. ALMA**

<b>Introducción.....</b>	<b>Pág 1</b>
<b>Capitulo I. Sobre José Donoso.....</b>	<b>Pág 7</b>
<b>1.1. Sobre <i>Casa de campo</i>: Estado del arte.....</b>	<b>Pág 25</b>
<b>1.2. Argumento y otros datos.....</b>	<b>Pág 35</b>
<b>Capítulo II. Biopolítica y Necropolítica.....</b>	<b>Pág 39</b>
<b>2.1. Biopolítica Foucaultiana.....</b>	<b>Pág 39</b>
<b>2.2. Roberto Espósito y la comunidad de la violencia.....</b>	<b>Pág 44</b>
<b>2.3. Inmunidad y biología bélica.....</b>	<b>Pág 46</b>
<b>2.4. Giorgio Agamben y el <i>Homo sacer</i>.....</b>	<b>Pág 51</b>
<b>2.5. Críticas a la Biopolítica Eurocéntrica.....</b>	<b>Pág 52</b>
<b>2.6. Biopolítica y Necropolítica propias de nuestra realidad.....</b>	<b>Pág 56</b>
<b>CAPITULO III. ANÁLISIS DE CASA DE CAMPO.....</b>	<b>Pág 60</b>
<b>3.1. Cartografía de los procesos biopolíticos.....</b>	<b>Pág 60</b>
<b>3.2. Los lacayos biopolíticos.....</b>	<b>Pág 65</b>
<b>3.3. Biopolítica en los infantes Ventura.....</b>	<b>Pág 75</b>
<b>3.4. Las lanzas o la muralla horadada.....</b>	<b>Pág 79</b>
<b>3.5. Tormenta de Vilanos.....</b>	<b>Pág 89</b>
<b>3.6. Necropolítica de Marulanda.....</b>	<b>Pág 90</b>
<b>3.7. La existencia excluida.....</b>	<b>Pág 90</b>
<b>3.8. <i>Casa de Campo</i> o mundo de muertes.....</b>	<b>Pág 94</b>
<b>3.9 Los niños Ventura y el yugo necropolítico.....</b>	<b>Pág 97</b>

<b>3.10 El carnaval de los lacayos.....</b>	<b>Pág 103</b>
<b>3.11 La resistencia infantil.....</b>	<b>Pág 104</b>
<b>3.12 Nativos: pacientes y silenciosos.....</b>	<b>Pág 106</b>
<b>3.13 La Resistencia Liminal.....</b>	<b>Pág 107</b>
<b>-Conclusiones.....</b>	<b>Pág 109</b>
<b>-BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>Pág 116</b>

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo de tesis tiene como objeto de estudio a la novela *Casa de Campo* (1978), escrita por el chileno José Donoso. El punto de partida metodológico desde el que se ha realizado el análisis es la teoría del biopoder planteada por los teóricos Michel Foucault, Roberto Espósito, Giorgio Agamben, Achille Mbembe fundamentalmente, medio para describir aquellos procesos políticos presentes en la novela y que vertebran esta investigación. Uno de los objetivos centrales es demostrar que, si bien la novela es una representación de la dictadura chilena acaecida en el siglo pasado, su vigencia es tal que nos permite comprender procesos políticos de nuestra realidad latinoamericana proclamada no dictatorial.

Gran parte de la obra literaria de José Donoso ha sido estudiada como representación de problemáticas tanto filosóficas como políticas. Así, algunos académicos han encontrado en su narrativa parodias sobre nuestra concepción de identidad; otros, las dimensiones alquímico-simbólicas latentes en los espacios que describe. A su vez, el lado socio-político en la narrativa del escritor chileno también ha sido un campo frecuentemente estudiado. En particular la novela *Casa de Campo*, publicada en 1978, ha sido leída y analizada en tanto alegoría acaecida en Chile durante la misma década.

Sin embargo ¿es *Casa de Campo* una novela estática? ¿Está, irremediablemente, relegada a metaforizar un evento pasado?, o bien, ¿es posible encontrar en ella una figura que nos permita comprender movimientos actuales de los Estados políticos? ¿Qué tan vigente es, pues, la novela en sus críticas y

mostraciones sobre las formas de control político? Reflexiones e incógnitas todas vigentes como asignaturas pendientes en un continente que se encuentra en la búsqueda permanente de explicaciones estéticas vinculadas con el manejo del poder.

La dimensión política de la novela es contemporánea y, por lo tanto, los ejercicios de poder presentes en ella coinciden en puntos clave con ciertas manifestaciones biopolíticas y necropolíticas actuales. En este sentido, no se limita a la novela al momento histórico de su producción, es decir, no sólo se trata de una alegoría de la dictadura chilena, hay mucho más. De esta manera, se propone a la novela en tanto figura que permite comprender las múltiples gestaciones biopolíticas y necropolíticas que se dan al interior de las comunidades contemporáneas.

El objetivo general que persigue y muestra esta investigación es el de describir cuáles y cómo operan los procesos biopolíticos, partiendo de las teorías de M. Foucault, R. Espósito, G. Agamben y Achille Mbembe y que se desarrollan en la novela de Donoso, *Casa de Campo*. Al mismo tiempo se analiza e interpretan los mecanismos a través de los cuales las operaciones biopolíticas y necropolíticas configuran tanto a los cuerpos (individuos), como al tejido social (comunidad) en la novela.

Describir las resistencias desde los intersticios que perpetran determinados personajes en contra del sistema imperante presentes en este objeto de estudio ha sido otro de los ejes, así como mostrar la actualidad política de la novela al

develar cómo los procesos políticos y sociales contenidos en su ficción son capaces de hacer más lúcido nuestro entendimiento de la realidad actual.

La literatura es, como pensaron Platón, Averroes y hasta Mukarovsky, un discurso que no sólo representa la realidad, sino que también modela a los sujetos. Así, la dimensión socio-política de la literatura es innegable, espejo y ventana a la vez, refleja y configura la subjetividad toda del sujeto lector oyente. En este sentido, es relevante generar lecturas y análisis que tomen en cuenta dicho entramado latente en las obras literarias; no circunscribir la ficción a la ficción misma, a sus elementos estéticos, sino ampliar sus horizontes y límites, así como observar de qué manera se desarrollan sus posibles implicaciones en el tejido social.

Ahora bien, el concepto “biopolítica”, reestructurado por Foucault a partir de sus métodos nominalistas y genealógicos, nos enfrenta ante un gobierno que nos *produce* la vida y que, partiendo de su definición, configura y normaliza nuestra forma de ser (-con) en la realidad. Así pues, el Estado nación, al igual que sus múltiples instituciones infraestructurales, se infiltra en todas las esferas de nuestra existencia, tanto a nivel individual como en conjunto, bajo el pretexto de que ellos son capaces de conservar y potenciar (en las direcciones convenientes) nuestra vida; pretexto que, lejos de poner en entredicho, aceptamos sin miramientos.

Posteriormente, G. Agamben y R. Espósito retoman el planteamiento foucaultiano y lo desarrollan en diversos sentidos: en la comunidad, en la organización gubernamental de occidente, en las metáforas-máscaras científicas

que fungen de basamento para acciones bélicas, entre otros, Dichas reconceptualizaciones arrojan luz y hacen inteligibles determinadas operaciones políticas que, si bien la mayoría son crueles e inadmisibles, ya han sido naturalizadas en la población. En este sentido, se hace patente la necesidad de analizar los procesos biopolíticos que nos estructuran actualmente.

Por otro lado, aunque el pensamiento de los tres teóricos mencionados, cada uno desde su particularidad, funge como base para recorrer el devenir político actual, presenta limitaciones insoslayables a la hora de explicar y comprender las diferencias biopolíticas en nuestro continente latinoamericano. Para solventar dichas carencias teóricas y en miras de generar una crítica descentralizada y no eurocéntrica, recurrimos al pensamiento del filósofo Achille Mbembe, quien acuñó el concepto clave de necropolítica, haciendo alusión a aquellos gobiernos que emplean la muerte, el terror y la violencia como herramientas de dominación. Asimismo, se apela a las reflexiones hechas por pensadores latinoamericanos para explicar y comprender (nos) desde nuestro propio territorio.

En la articulación de los conceptos biopolíticos y necropolíticos con la novela *Casa de Campo* buscamos aportar una resignificación de aquellos textos cuyo origen y sentido es la realidad misma; textos que nos permiten comprender, o al menos vislumbrar, las coyunturas de nuestra condición humana y de continuar un pensamiento que no se agota al retomar relatos pretéritos que por su dimensión ética-social pueden orientarnos en nuestra realidad inmediata. Para



lograr esto, hemos de realizar un movimiento bastante empleado, pero no por esto poco adecuado y menos vigente: ligar la literatura con otras disciplinas como la antropología, la historia o la filosofía. No obstante, en nuestro contexto académico pocos estudios se han realizado uniendo literatura y política, más concretamente filosofía política. No se busca, con este estudio, elucidar dicha ausencia, más bien se presenta un punto de partida diferente que consiste en incursionar en ese camino vasto y prolífero tan poco explorado aún. El motivo básico es buscar que este estudio incentive a seguir cartografiando el ser político de la literatura y que el método en particular sea útil para investigaciones futuras.

Al respecto, la metodología considerada parte de la descripción de los procesos biopolíticos y necropolíticos presentes en la novela *Casa de Campo* de Donoso, logrando de esta forma una investigación explicativa, es decir, que desarrolle *in extenso* las causas, el despliegue y las consecuencias de los fenómenos focalizados. En este sentido, la investigación es de carácter cualitativo, desarrollado a partir de métodos deductivos. Por ello, se tomaron los segmentos discursivos en la novela referentes a bio y necropoder, para luego analizarlos desde la teoría planteada por los filósofos ya señalados. Se buscó un ejercicio sintético para dotar a dichas partes seleccionadas de un sentido unificado o entrelazado.

Finalmente, se recuperó la metodología descrita por Agamben en su texto *Signatura rerum: sobre el método* (19), el cual propone entender los hechos de manera analógica, en tanto figuras o matrices conceptuales que, si bien nacen en

una circunstancia histórica específica, posee la capacidad epistémica de asimilar, sin reducir o ampliar, otro hecho. De esta manera, se describe cómo ciertos pasajes ficcionales de la novela pueden ser entendidos en tanto figuras conceptuales que nos permiten comprender, de forma asertiva, las dinámicas de la bio y necropolítica contemporánea.

## CAPITULO I. SOBRE JOSE DONOSO

Nacido en Santiago de Chile José Manuel Donoso Yáñez (5 de octubre de 1924- 7 de diciembre de 1996) es uno de los escritores más prolíficos y versátiles de su país, incursionó en el campo de la docencia, el periodismo, el cuento, la novela, el ensayo, la poesía, el teatro e incluso colaboró en la adaptación al cine de su polémica novela *El lugar sin límites* en 1978. De cuna privilegiada, la infancia de Donoso floreció en una atmósfera adulta llena de discusiones artísticas e intelectuales, tal y como consta en la entrevista en línea, *A fondo* de 1976. La familia de Alicia Yáñez, su madre, eran unas personas ricas advenedizas y brillantes, pero improvisadas (Donoso,1996:18), que ostentaron poderosos cargos tanto en la política chilena, como en la consciencia pública al ser dueños del prestigioso y longevo diario *La nación* (1917) fundado por Eliodoro Yáñez, su tío. El periódico cerró sus puertas el 17 de septiembre de 1973 merced a la intervención de las fuerzas armadas chilenas y, pese a sufrir diversas transformaciones a partir de este evento y cerrar definitivamente como medio impreso en 2010 para transformarse en una publicación digital, el atentado de 1973 marcó a la familia de Donoso y a él de manera importante. Al mismo tronco materno pertenecieron miembros que también se desarrollaron en el campo literario, como María Flora Yáñez y el propio Eliodoro Yáñez que sin duda alentaron la semilla artística del joven José.

Por su parte, bien podríamos señalar que los Donoso, su familia paterna, es casi un espejo invertido de los Yáñez: vieja generación de latifundistas y

feudatarios venidos a menos con el transcurso de las décadas, con un mínimo interés por las artes o la belleza más allá de sus territorios agrestes (Donoso, 1996:14). Hay contadas excepciones con letrados de la talla del crítico literario Armando Donoso, o el historiador Ricardo Donoso. De su padre, José Donoso, heredó la profunda sensibilidad por las Artes y la música en específico, a pesar de ser médico de profesión (Donoso, 1976)

Estudió en colegios de gran renombre como The Grange School, donde fue compañero temporal de los escritores Luis Alberto Heiremans y del mexicano Carlos Fuentes, quien más adelante se convertiría en uno de los grandes promotores de la obra donosiana. Durante ese pasaje de su infancia, José Donoso recibió clases particulares de inglés que, conjugadas con la enseñanza del Grange School, lo formaron bilingüe desde corta edad<sup>1</sup>.

Con todo, a pesar de su prodigiosa capacidad lingüística y literaria<sup>2</sup>, José Donoso era pésimo estudiante en las materias de ciencias exactas. Esto, aunado a su indisciplina dentro de las instituciones, lo llevaron a recorrer al menos una decena de colegios en los que el éxito o la estabilidad se le escapaban de las manos. Lleno de vergüenza y con la carga de una gran deuda con The Grange

---

<sup>1</sup> El aprendizaje de la lengua inglesa fue, sin lugar a dudas, uno de los grandes catalizadores en la carrera literaria de José Donoso. Gracias a su formación bilingüe angloparlante logró adquirir la beca de Doherty Foundation, para estudiar filología inglesa en la renombrada universidad de Princeton. También se sabe que, entre todas las influencias literarias en la obra donosiana, destacan las de William Faulkner, Aldous Huxley, Ernest Hemingway, Jane Austen, James Joyce, por nombrar algunos. Todos ellos de habla inglesa y que fueron una revelación para el chileno al aprehender maneras alternativas del quehacer artístico en sus múltiples niveles.

<sup>2</sup> “A los 13 años ya había leído a Stendhal, a Gustave Flaubert, a Stefan Zweig, a Aldous Huxley, a Honoré de Balzac, a Víctor Hugo, a Lev Tolstoy, a William Shakespeare” (Campirano, *Las trampas de la ambigüedad: La narración neobarroca en Casa de campo*. 2010: 10).

School, Donoso decide internarse en el mundo laboral, pero lejos de casa y ese mundo tan conocido pero doloroso.

Así, durante esa primera fuga del nido, Donoso llega a la Región de Magallanes, en el extremo austral de Chile, donde trabajó como esquilador y caballerizo durante largos diez meses (Donoso, 1996: 59). Luego, cansado de la parsimonia o inmovilidad de un lugar tan poco habitado, emprende su segundo viaje hacia Buenos Aires en busca de esas experiencias intensas de las que tanto había leído, con la esperanza de desgarrarse de una buena vez esa máscara burguesa que le impedía vivir el auténticamente el mundo (1996: 65).

En Buenos Aires, Donoso se empapa de toda esa cultura censurada en Chile, e incluso tuvo la oportunidad de conocer a Jorge Luis Borges y recorrer encantando su inmensa biblioteca. Sin embargo, la experiencia le duró poco, pues dadas las desprolijas condiciones en las que vivía, pronto se contagió de sarampión y regresó a Santiago de Chile para su debido tratamiento bajo el amparo de su familia.

Es durante estas primeras etapas de su juventud que se forjan tres aspectos fundamentales en la psique de Donoso, las cuales, claro está, encarnan en su literatura y se constituyen como temas recurrentes y característicos: i) la debilidad y escatología del cuerpo; ii) las máscaras como imposibilidad de identidad; y iii) la homosexualidad.

En un impactante libro, titulado *Correr el tupido velo* (2010) de la pluma de su hija adoptiva Pilar Donoso se reúnen cartas y otros papeles íntimos del escritor chileno, en donde queda en evidencia la indeseable y compleja relación que tenía con su propio cuerpo:

Estoy en un momento débil, de salud deteriorada, carcomida, gastada, podrida, mi cuerpo inflado, blanqueado, asqueroso, envejecido, de eso no cabe la menor duda. Obsesionado con mi cuerpo que ya no me sirve. ¿Pero me sirvió alguna vez? ¿Me procuró orgullo, placer, plenitud alguna vez? No, la verdad es más bien que él no me sirve a mí, yo no lo sirvo nunca a él, no lo amé, no lo admiré y tampoco le exigí nada (2010: 473).

Sus palabras arrojan luz, o más bien sombras, sobre lo angustiante que era para Donoso la experiencia física; angustia que cruzó y horadó toda su vida, desde sus problemas oftálmicos pues desde muy joven se vio en la necesidad de usar lentes, hasta una avanzada edad, momentos en los que seguía escribiendo febrilmente.

Dicha configuración casi repulsiva con su cuerpo conjugada con otras nebulosas de su inconsciente lo llevaron por el derrotero del *clochard*: al morboso placer de regodearse entre la mugre y el desorden. Abandonarse al caos corporal devela un oscuro desprecio por la vida, empezando por el débil y malogrado organismo propio (Boero, 2011:11).

Esta visión del cuerpo como un monstruo, pero no un monstruo activo y violento, sino evasivo, inquieto, enmascarado, que lentamente va agotando la luz y

la vida del cuerpo desde las entrañas, está presente en varios de sus relatos. Tal es el caso de *Casa de campo*, la novela que es objeto de estudio de este trabajo de tesis, en la cual el papel de la configuración es de suma importancia. Sin embargo, su exposición máxima y climática de su carrera literaria llega en *El obscuro pájaro de la noche* (1970), una de las novelas más destacadas de Donoso y cuya escritura ocupó y desgastó al autor durante largos años.

Ahora bien, la irrestañable fragilidad de su cuerpo también le resquebrajó la identidad, por lo que debió construir decenas de máscaras hechas con imaginación y palabras para poder soportar los embates de una vida inestable y errante en más de un sentido. Así, el enmascaramiento, que se originó en tanto mecanismo de supervivencia, se convirtió en su perenne estilo de vida<sup>3</sup>. Dicha visión también está presente en la mayoría de sus relatos, pues sus personajes viven una pugna interna entre sus infinitas máscaras y la supuesta autenticidad primigenia que reside al fondo de ellos, pero de cuya existencia no hay pruebas.

Por último, en este breve recorrido por sus vetas biográficas que se continuaron en su literatura, encontramos la homosexualidad latente, apenas y difícilmente reprimida. Durante su juventud, Donoso tuvo experiencias sexuales con otros hombres, e incluso siendo adulto manifestaba su amor por amigos o colegas: “Hay cientos de miles de cosas que no he hablado aquí: mi

---

<sup>3</sup> “Lo que hay detrás del rostro de la máscara nunca es un rostro. Siempre es otra máscara. Las máscaras son tú, y la máscara que hay detrás de la máscara también eres tú y así sucesivamente y con todas las otras (...) Yo no sé qué es eso de la autenticidad. Lo que sí creo es que la vida humana consiste en un refinado y complejísimo sistema de enmascaramientos y simulaciones” (Donoso, Pilar, 2010: 44).

homosexualidad, pasiva y latente e imaginativa en este momento” (Donoso, 2010: 188).

Fueran cuales fuesen sus motivos para no confesar abiertamente su homosexualidad y que, no son asunto de este estudio esas razones, lo que nos interesa aquí es señalar cómo este silencio se desliza y articula con los dos aspectos anteriores: con el cuerpo y su relación no del todo aceptada pero incambiabile; así como la construcción de las máscaras y el carácter oculto de su sexualidad.

Mucho se dijo y se dice sobre el tema, aún a disgusto del propio Donoso<sup>4</sup>. Así, es indudable que se trata un tópico recurrente en su obra, pero de forma, aunque velada, es rotunda, casi como un ocultamiento cínico. Incluso en *Casa de Campo* emerge, no como elemento principal, descarado y claro, sino como una dinámica escondida bajo un tupido velo, parafraseando el título del libro de su hija, sin que eso menoscabe su importancia en la historia. Los tres componentes, aunque propios de su biografía, nos ayudan a vislumbrar con mayor lucidez la totalidad de su obra.

Retomando el aspecto cronológico de su vida y pasados los años de esa primera juventud, inició unas de las experiencias más trascendentales en la vida de Donoso: su capacidad lingüística bilingüe aunada a su innegable vocación literaria le permitieron que su madre lo contactara con la fundación Doherty en

---

<sup>4</sup> “He estado leyendo un poco de la bibliografía de Donoso que sacaron en Princeton con Nadja Benahid, y me horroriza que hay varios entries —en las listas de las tesis doctorales— sobre el tema de la homosexualidad. ¡Es increíble que eso sea lo que sacan en limpio solamente, claro que <El lugar sin límites> se presta para ello! ¡Qué le voy a hacer! A lo hecho, pecho” (Donoso, 2010: 37).



Estados Unidos de América, la cual le otorgó una beca para estudiar filología inglesa en la aclamada Universidad de Princeton en el año de 1949. Durante su estancia, el panorama artístico de Donoso fue impulsado y enriquecido como nunca antes, al igual que su escritura al tener maestros de gran envergadura como Richard Blackmur o Robert Fitzgerald.

Concluidos sus estudios académicos, Donoso emprendió un viaje por Latinoamérica y entabló amistad con muchos escritores y críticos literarios. De hecho, no sería arriesgado decir que ese era el estilo de vida que tanto anhelo y, una vez que lo consiguió, lo mantuvo por varios años. Así, en sintonía con sus símiles contemporáneos, Donoso vivió no errante, pero sí inquieto en varios países como Chile, Estados Unidos, México, España y Francia, todos ellos como un rompecabezas gigante apenas unido por el devenir literario. Asimismo, su trabajo no se focalizó en la escritura, por lo demás prolija, sino que también se desempeñó como periodista, docente y tallerista durante sus últimos años en Santiago de Chile.

Con el paso de los años, José Donoso fue ganando renombre hasta consolidarse como una de las figuras más destacadas de las letras hispanoamericanas. Pero sus inicios en Chile fueron más bien lentos y con poco reconocimiento hasta que dos inolvidables amigos suyos, Carlos Fuentes y Emir Rodríguez Monegal, catapultaron su obra, convirtiéndose en sus principales promotores por todo el continente.

No ha sido gratuito que el mismo Donoso reconociera dos grandes sucesos que cambiaron su perspectiva de manera rotunda: el Congreso de Intelectuales en Concepción, realizado en 1962, el cual, aunque fue un carnaval de intelectuales, no hizo más que comprobarle al chileno que su país se ahogaba en una literatura nacional cada vez más presa de sus límites (Donoso, 1998: 36).

El segundo suceso que marcó su visión literaria fue el Simposio de Intelectuales de Yucatán, en 1965, al que pudo asistir gracias a una reiterada invitación de Carlos Fuentes, quien vio en el autor de *Coronación* (1957) un portentoso barco encallado en las yermas playas de su país. Es este inolvidable Simposio el que le abre los ojos a Donoso, pero no por las disquisiciones académicas o teóricas que circularon, sino por saberse parte de:

una generación internacional y contemporánea –uruguayos y yanquis, peruanos y mexicanos-, ya que participábamos todos de los mismos mitos cosmopolitas a cuyos personajes aludíamos y que para nuestra generación estos mitos triviales... tenían una vigencia por lo menos tan grande como los heroicos mitos nacionales (Donoso, 1998: 78).

El impulso que le brinda el panameño nacionalizado mexicano Carlos Fuentes no debe pasar desapercibido, ya que, si bien Donoso es mayor que Fuentes por 4 años, el mexicano ya era un escritor con prestigio internacional con obra traducida en varias lenguas, mientras que el chileno era poco conocido aún en su propio país. En efecto, pues fue Fuentes quien, tras leer *Coronación* y

considerarla una novela magnífica<sup>5</sup>, la promovió con su agente literario en los Estados Unidos y logró que la editorial Knopf, de las más renombradas en la década de los 60's, se interesara en la traducción y publicación de la misma. Por si fuese poco, también se encargó de entregarle la novela a Juan Goytisolo para que él, a su vez, la pusiera en manos de la editorial Gallimard, en París, y de Seix Barral, en Barcelona dos emporios editoriales europeos de mayor distribución.

El beneplácito de Fuentes se prolongó durante varios años. En una loable revisión epistolar a cargo de María Laura Bocaz (2013), quedan plasmadas las innumerables veces que el mexicano promovió y defendió la obra donosiana en revistas literarias de poderosa magnitud y distribución como *Plural*, *Mundo Nuevo* y otras tantas que, también, sirvieron de excelente plataforma para consolidar al llamado *boom* latinoamericano (14).

Con todo, Carlos Fuentes no fue el único ángel guardián y literario de José Donoso, también destaca la polémica figura de Emir Rodríguez Monegal. El crítico y docente uruguayo fue, durante la década de los 60's, director de la ya mencionada revista *Mundo Nuevo*<sup>6</sup>. La primera comunicación entre ambos se da vía epistolar, cuando Monegal invita a Donoso a colaborar en una naciente revista

---

<sup>5</sup> “Es, sin duda, una de las novelas más perfectas e importantes que se han escrito últimamente en español (...) me parece que en pocas novelas latinoamericanas he encontrado una exactitud mayor entre el material empleado y el lenguaje que lo expresa”. (Bocaz, María, “La integración de José Donoso a la plataforma del boom: intercambio epistolar inédito de José Donoso con Emir Rodríguez Monegal y Carlos Fuentes en la década del 60”, en *Revista Iberoamericana*, 2014: 1055).

<sup>6</sup> “Bajo la dirección de Emir Rodríguez Monegal, *Mundo Nuevo* logra crear, desde París, un espacio en el que se supera la sensación de marginalidad y de aislamiento de las generaciones anteriores. De hecho, una de las propuestas originales de la revista consistía en destacar la unidad de las letras hispanoamericana” (Cortínez, Verónica. “La parroquia y el universo: Historia personal del “Boom” de José Donoso” en *Revista chilena de literatura*, 1996:2).

parisina, así como para difundir su obra en la Universidad de Iowa, donde realizaba un taller sobre literatura latinoamericana.

Durante varios años, Monegal se encargó de publicar todos los textos literarios que Donoso tuviera a bien compartirle para su revista. Más aún: instó a críticos como Severo Sarduy, Zunilda Gertel, Francisco Rivera, John Hasset, entre otros muchos, para que escribieran artículos sobre la obra donosiana. Tanto los artículos como los textos literarios fueron, en la medida de lo posible, publicados en el mismo número de la revista. Lúcida estrategia de Monegal para seducir a dos grandes públicos igual de esenciales: el académico y el aficionado.

El panorama anterior nos permite vislumbrar cómo la carrera literaria de Donoso se fue hilvanando, en sus albores mismos, con el *Boom* latinoamericano. Con todo, dado que sus textos están poblados por la incertidumbre y la ambigüedad, su presencia en dicho periodo ha suscitado toda clase de cuestionamientos: si fulgura entre los autores principales; o que sí pertenece al *boom*, pero más como un autor periférico, de segunda línea respecto a los principales; o si sus obras en realidad no encajan con los rasgos del *boom*, cayendo en los lugares sin límites como es tan característico de él.

La cuestión ha sido tan problemática que ni siquiera el mismo Donoso definió si pertenecía o no, aunque más por una suerte de apatía por la teoría literaria<sup>7</sup>. Por ello, no podemos evadir el imperativo de ubicar la obra donosiana en

---

<sup>7</sup> En una entrevista realizada por Philipp Swanson se le preguntó a José Donoso si se cree perteneciente al *Boom* y respondió: “Eso es mis bien un problema para ustedes los especialistas” (1).

el vasto universo de las Letras Hispanoamericanas, no tanto para resolver la cuestión, objetivo que excede el presente trabajo, sino para trazar una especie de cartografía sobre su devenir literario: ¿cuáles son las obsesiones que parecen nunca desaparecer de sus obras? ¿cómo se vinculan los temas con el tratamiento del lenguaje? ¿ha atravesado mutaciones y de qué tipo?, interrogantes que flotan en espera de respuestas que al ser emergentes siempre permanecerán abiertas como todo lo referente al quehacer estético.

Surge otra incógnita de carácter operativo: ¿dónde situar la obra de José Donoso?

El crítico Leo Pollman que, desde hace siglos, en Chile se ha consolidado una consciencia social abocada incuestionablemente al realismo, con Blest Gana entre uno de sus máximos representantes, a diferencia de sus vecinos regionales pertenecientes a Uruguay, donde no tienen problema alguno en navegar en ensoñaciones míticas y surrealistas (Pollmann: 1989: 87)

La reflexión es interesante al presentarnos, llanamente y sin rodeos, el modelo de mundo o el paradigma de saberes en el que crece el joven José Donoso. En efecto, al menos en la esfera literaria, el Chile de la primera mitad del siglo XX cargaba con una sólida herencia costumbrista y naturalista, que ni la audiencia ni los artistas parecían querer cambiar<sup>8</sup>. O al menos hasta mitad de

---

<sup>8</sup> Según la teórica Claudia Meza, la primera novela de Donoso, *Coronación*, tuvo gran éxito en Chile debido a una grave confusión casi hermenéutica, pues la mayoría del público la leyó en tanto obra realista gracias a su incapacidad de ver más allá de dichos límites (Meza, 2007: 61).

siglo, momento en el que emergió la célebre Generación de los 50' chilena, abanderada nada menos que por José Donoso y Jorge Edwards.

Dicha generación planteó una expresión artística desafiante ante una tradición cultural que pretendía encontrar una literatura absolutamente mimética de la realidad. Así, la Generación de los 50's no tuvo reparos en mostrar con crudeza el anverso de esa moneda que pocos estaban dispuestos a observar (Ferrada Aguilar, 2015: 61).

Su escepticismo se propuso rebasar los límites del criollismo y del regionalismo, intentando conectar con aquello universal que, según ellos, late en la condición humana sin importar nacionalidad. De ahí que abrevaran de autores como Walt Whitman, Ernest Hemingway, William Faulkner, Sigmund Freud, entre otros. No sorprende, pues, que el mismo Donoso haya reconocido que se trató de una suerte de *orfandad cultural* que los impulsó a buscar sus raíces en territorios trasatlánticos (Donoso, 1998: 22).

En este sentido, *Coronación*, primera novela publicada, marca su distanciamiento primigenio ante la debacle de los órdenes criollistas y regionalistas. En cambio, se dedica a conjurar, en la oscura soledad del silencio o la locura, aquellos mundos en vilo que se resquebrajan a cada paso, pero cuyas grietas parecieran estar ocultas bajo un tupido velo.

Por lo demás, es interesante que Donoso plantee una simetría entre la psique de sus personajes y la realidad en la que habitan. Es decir, una

subjetividad que no tiene asideros, que vive sobre arena movediza, la cual termina por desintegrar el mundo objetivo frente a ella (Meza, 2007: 92).

La necesidad de deshabilitar los órdenes establecidos ante su inminente fracaso será el núcleo del que partirán la mayoría de cuentos y novelas del escritor chileno. Desde luego, la gama de temas es más compleja y va desde la locura, la (homo) sexualidad, la soledad, entre otros. Sin embargo, aquella fisura de la realidad se configura como primer motor literario.

Ahora bien, si el desencanto ante el mundo es el impulso primigenio que despliega sus obras, cabe preguntar: ¿hacia dónde se dirige dicho impulso? La cuestión ha suscitado discusiones entre críticos de toda índole. Por ejemplo, el teórico chileno José Promis propone que, en la literatura irrealista, en la cual suscribe a Donoso, late la llamada “nostalgia del paraíso perdido” (Promis, citado en Meza, 2007: 94). Es decir, los personajes anhelan desde el fondo de su ser un estadio de plenitud que se les ha difuminado por completo.

Delirantes, buscan restaurar dicho paraíso perdido, mas sólo encuentran el fracaso como un espejo opaco de figuras desmoronadas. Así, para Promis la locura sustituye la impotencia de no poder cambiar al mundo ni a sí mismos. Una lectura íntimamente vinculada con el contexto histórico, tomando en cuenta que la segunda mitad del siglo XX convulsionó con diversas guerras diseminadas por todo el orbe.

Caso similar es la mirada del crítico Lon Pearson, quien propone, en un lúcido artículo intitulado “Las polaridades apocalípticas en las novelas de José Donoso”, que el chileno desarrolla mitologías o religiones que culminan en apocalipsis. decir, tanto sus profetas como sus mesías no vienen a salvar al mundo, sino a enunciar y hasta recorrer esas ruinas inacabadas que habitamos desde hace tiempo, pero que cada vez se tornan más insoportables (Pearson, 2010: 5). Otra cartografía más sobre el escepticismo, casi nihilismo, desdoblado en la narrativa donosiana.

Por otro lado, el ya mencionado crítico Leo Pollman esgrime que, si bien tanto en la narrativa como en los personajes donosianos hay una indudable atmósfera de cataclismo, esa renuncia o incapacidad hacia el mundo exterior es parte de una caída en picada dirigida a la no-realidad (1989:88). Así, Pollman arguye que en las narrativas donosianas está ramificada la filosofía del *imbunche*, la cual profesa que el humano debe encerrarse en sí mismo, en una suerte de ostracismo ontológico, para aprehender la verdad del mundo interior (1989:88).

En este orden de ideas, la vertiginosa caída al caos, la incertidumbre y las ambigüedades no desembocan en el fracaso, como propone Promis, sino en el descubrimiento de ese orden primario que late en el fondo de todos, pero que ha sido cubierto por las máscaras de la civilización. Por ello, no es de extrañar, según Pollman, que las historias y personajes donosianos atraviesen episodios animalescos, ferales, impelidos por puro instinto hacia lugares sin límites en las que la cordura pocas veces tiene cabida.



Ahora bien, tanto para Pollman como para Promis existe una especie de desgarramiento existencial que devora a los personajes y a sus mundos. Sin embargo, hay críticos para quienes no se trata de un evento apocalíptico, sino todo lo contrario: una carnavalización excesiva para devolverle la vida a una realidad que agoniza petrificada en órdenes caducos. Tal es el caso del teórico Manuel Campirano, para quien la realidad en las obras donosianas, lejos de ser monolítica y unívoca, está poblada de poros y capilaridades, tanto textuales como psicológicos y hasta filosóficos (2010:24).

En ese sentido, la magia de Donoso radica en que esculpe monstruos y carnavales que encarnan la infinita pluralidad del mundo, llena de ambigüedades, mitos, deseos, frustraciones y más. Incluso la raíz misma, la escritura, se desfasa a cada instante, como si el narrador o las palabras fueran incapaces de reconocerse a sí mismos en el mundo que los circunda, y tuvieran que reafirmar su origen y su porvenir. Hablamos, pues, de una estrategia que no pocos escritores contemporáneos desarrollaron, cada quien a su estilo: minar la realidad y el lenguaje desde el lenguaje mismo para destruir esa atroz y milenaria máscara que coacciona la inmensa diversidad de la condición humana.

Cabe preguntarnos, no obstante, ¿esa necesidad de engrandecer la diversidad encarnó de una misma manera a lo largo de los años? ¿Acaso el punto primigenio de la pluralidad no es la mutación y sus posibilidades? A pesar de que los análisis revisados son profundos y de insoslayable riqueza teórica, no consideran las transformaciones en la visión de José Donoso en su carrera.

A mi parecer, es en este punto ciego donde emerge la problemática irresoluta sobre si Donoso pertenece al *boom* latinoamericano. En la premisa de esta idea se mantiene el equívoco: no existió un solo Donoso escritor, sino varios que atravesaron diferentes etapas. No es de extrañar, entonces, que algunas de sus obras caigan dentro de los márgenes del llamado *boom*, mientras que otras configuran su propio sendero más allá de éste. Así, podríamos arriesgar que existen tres grandes momentos de su literatura, cada una con sus matices: i) Donoso *pre boom*; ii) Donoso en el *boom*; iii) Donoso en el *pos boom*.

Donoso en el *pre boom* corresponde a su etapa más temprana, cuya joya es la novela *Coronación* de 1957, en la cual desafía sin titubeos a la literatura mimética y criollista imperante, para andar por los derroteros ocultos de los sueños, los deseos, los miedos, la locura, la soledad y más. Sin embargo, ni su lenguaje, ni sus recursos habían adquirido el vuelo que más tarde lograría. Aún no se nutría de la floreciente literatura latinoamericana y *Coronación* era un pináculo aislado en medio de su país, aunque sirvió de faro para atraer la atención y el beneplácito de Carlos Fuentes:

En Donoso, nada es lo que parece ser. Todo está a punto de ser *otra cosa*. El disfraz, la homonimia, incluso el trasplante de órganos, el maquillaje, como lo ha notado Juan Villoro: todo ello le sirve a Donoso para escenificar una revuelta escrita bajo los signos gemelos de la destrucción y de la recreación, inestables ambos, pasajeros

como en la gran poesía barroca de nuestra lengua. (Fuentes, 2011: 292).

La segunda fase Donosiana corresponde a su travesía por el extraño mundo del *boom* a lo largo de la década de los 60's con tres novelas publicadas: *El lugar sin límites* (1966), *Este domingo* (1966) y *El obsceno pájaro de la noche* (1970). Es durante dicha etapa que Donoso explora a profundidad la experimentación narrativa, la cual también se desarrolla *in crescendo* en las tres obras anteriormente mencionadas.

Así, *El obsceno pájaro de la noche*, publicada en 1970 pero cuya escritura inició desde 1962, es la que más se interna en el tremebundo infierno del dolor y la angustia existencial, todo ello latiendo en una narrativa enrevesada *ad absurdum*, donde la conciencia de los personajes se funde con la realidad entre espasmos agónicos y placeres consumados. La novela es tan rotunda y relevante que no sólo se considera la obra maestra de Donoso<sup>9</sup>, sino también el punto final e inigualable del *boom* (Swanson, 1987: 2).

Coincidiendo con la cronología de Philip Swanson, una vez alcanzada la cúspide grotesca y neobarroca con *El obsceno pájaro de la noche*, Donoso se decanta por una estructura y una narrativa menos experimentales, dando inicio a

---

<sup>9</sup> “*El obsceno pájaro de la noche* <publicada en 1970> es la obra cumbre, que introduce a Donoso en la institución literaria, en un primer momento del desarrollo de toda su obra, pues marca y diferencia los dos momentos cruciales en su oficio escritural: la canonización y la recanonización” (Meza, 2007: 133). Cabe destacar que, para escritores como Antonio Skármeta, el apogeo de la narrativa barroca y tortuosa lleva ya la condena en sí misma: “La grotesca irrealidad que funda Donoso conforma un mundo autónomo frenéticamente ajeno a la mirada cotidiana (...) Es la excepcionalidad, lo extraño o extravagante, lo mítico o lo histórico violentado por una ampulosa fantasía” (1981: 79).

su fase *post boom*. No es coincidencia que dos años después de publicar *El obsceno*, novela que representa el paroxismo último de una época ya agotada, escriba *Historia personal del boom* (1972), el cual funge como clausura a un ciclo pretérito, superado e irrecuperable. Incluso reflexiona sobre cómo la literatura latinoamericana ha llegado a un punto de no retorno, o más bien de sequía que requiere de nuevos virajes para rescatarla:

Can it be enough simply to construct complex edifices of words to ask ourselves who we are or to prove that we are this or that? Have we not arrived, all of a sudden, at a dead end for the useful novel, for the exploratory novel that seeks to break new ground, and is it not time, perhaps, for the "person" novel? Has not a moment of breaking away or change arrived for the contemporary Latin American novel, so that it can be reborn from the ashes of so many "totalizing" novels saturated of meaning and worn out with experimentation, which are printed every day? (Swanson, 1987: 3).

En este sentido, el escritor chileno regresa a las estructuras simples y hasta tradicionales. Pero sólo en apariencia, otra refulgente máscara para engañar a los inadvertidos y en cuyo interior se agazapa el monstruo del artificio listo para minar desde adentro la realidad pretendidamente incuestionable. En efecto, si antes Donoso presentaba un mundo confuso y portentoso a través de una narrativa aún más portentosa, ahora ambos aspectos tienen visos menos fastuosos, poniendo sobre la mesa que aún las formas anquilosadas y tradicionales pueden ser subvertidas para la revolución (Campirano, 2010:28).

Ahora bien, es evidente que la marcada intención de Donoso por deslindarse del *boom*<sup>10</sup> complejiza la tarea de ubicar en un punto fijo su obra. Incluso hay quienes consideran que sus últimos relatos caen en el *pos pos boom*, dado que en poco o nada coinciden con sus trabajos anteriores. De hecho, el mismo lo reconoce:

Yo pretendo ser el mismo Donoso o pretendo ser un Donoso en cada libro que escribo, un Donoso distinto. Ciertamente el Donoso que escribió la novela que sale ahora en España, *La desesperanza*, no tiene nada que ver con las otras novelas más” (Swanson, 1987: 1).

¿Acaso podía ser de otra manera? ¿Acaso deberíamos exigirle al artista que enarbola la ambigüedad, la incertidumbre y la pluralidad que sea unívoco e idéntico por siempre? A lo largo de los años, Donoso continuó en movimiento, mutando, desmarcándose, en la medida de lo posible, de lo que alguna vez fue para encontrar otras maneras de existir y de escribir, pues su literatura fue la sombra o lámpara que lo acompañó en su imprevisible derrotero.

### **1.1 SOBRE *CASA DE CAMPO*: ESTADO DEL ARTE**

Considerada entre las tres mejores obras de José Donoso, junto con *El jardín de al lado* (1981) y *El obscuro pájaro de la noche*, *Casa de Campo* ha sido una novela sumamente controversial, tanto por la pluralidad de significados que encontramos en el texto, como por la cantidad de dimensiones en las que se

---

<sup>10</sup> “Its a liberation from the need to belong to anything that it is no longer important. To belong to the Boom or not to belong to the Boom” (Swanson, 1987: 10).

desplazan dichos significados. Sabemos, gracias a las muchas entrevistas al escritor chileno, que esta riqueza polisémica es en realidad parte de su poética, pues permite mantener, en movimiento, una dinámica en diferentes ejes de interpretación, al texto: “Ciertamente, una novela, si tiene categoría, tiene varios planos de interpretación y ésta no es una palabra que uno pueda usar con desenfado” (Promis, 1975: 6) En este sentido, cabe preguntar: ¿qué se ha dicho anteriormente sobre *Casa de Campo*?

Para revisar las diferentes aproximaciones teóricas que se le han hecho a la novela, se toma como punto de partida, desde la interpretación común, casi generalizada, de entenderla en tanto alegoría de la dictadura acaecida en Chile entre 1973 y 1990. Inscripta ya en los márgenes mismos de la novela, Jorge Edwards la propone, en el prólogo a la edición del 2006, como una alegoría pura del golpe militar chileno (Edwards, 2006: 14). El sentido rebasa los límites de la obra literaria para conectarse con una realidad histórica, un evento ya conocido previamente con el lector que le permitirá entender los puntos de enlace entre ambos relatos.

A esta interpretación se han adherido varios críticos, como bien señala Pilar García en el texto *Alegorías del paisaje: Casa de Campo publicado en 2012*, entre los cuales se destaca Julieta Iriarte en su artículo “La simbología en *Casa de Campo de José Donoso*”, pues ella realiza un análisis interpretativo de los símbolos desde una perspectiva histórica. En este sentido, señala una serie de relaciones que permiten leer a Adriano Gómara como alegoría de Salvador

Allende: ambos asesinados en sus palacios de gobierno derrotados por las fuerzas opositoras; los dos con miras a proyectos igualitarios y gran afinidad por el pueblo y los grupos marginados (2012: 133).

A su vez, las lanzas que cercan la mansión de Marulanda simbolizan la jerarquización social existente en un Chile racista y clasista, que se encierra sobre su “autoridad” infundada, o más bien fundada sobre una ficción nefasta; una cerrazón que defiende hasta la muerte el propio orden establecido, lo “civilizado” en contra de la “barbarie” indígena siempre latente pero que necesitan (2012: 142). Aún más: entendiendo que las lanzas son la única posibilidad de subordinación, al estar instaladas en Marulanda desarticulan todo movimiento de rebelión.

Este mismo sentido interpretativo encuentra Iriarte en la dominación que ejercen los Ventura sobre las minas de oro y las reservas de sal (2012:142). Vale señalar que la riqueza de los Ventura radica en su monopólica fábrica de oro y en la doble explotación tanto de las minas como de los nativos, quienes son los que recolectan el mineral. Desde luego que el pago por su trabajo es infame: imponiendo el sistema de trueque, les dan tabaco, una porción de sal y carne a cambio de todo el precioso metal labrado. Evidente delación al trato inhumano de las autoridades para con su pueblo.

Pero dicha crítica no versa únicamente sobre la explotación material, sino también el rechazo y desprecio a la cultura e ideología. Siguiendo el análisis de Iriarte, propone que el hecho mismo de que la casa de los Ventura, Marulanda,

esté construida sobre uno de los elementos más importantes para los nativos, la sal, implica una degradación de su cosmología (2012:145): ya no más una relación inmediata con la naturaleza, sino una alienada e interferida.

El análisis de Iriarte continúa con las gramíneas: helecho no endémico del territorio pero que, desde su implantación y diseminación, terminó por fagocitar todo tipo de flora y fauna. Lo interesante de este símbolo es que esconde una paradoja histórica e ideológica: las gramíneas fueron regaladas a los Ventura por parte de un extranjero, quien aseguró que se trataba de un producto que incrementaría la riqueza de la familia.

En este mismo sentido alegórico-político se encuentra el análisis de Luis Iñigo Madrigal: *“Alegoría, historia y novela: a propósito de Casa de Campo”* (1980). Así, Iñigo Madrigal propone que la novela se desarrolla en dos alegorías, o una muy compleja: “por un lado, el proceso de surgimiento y madurez del orden neocolonial (...) por otro, la historia contemporánea de Chile, entre los años 1970 y 1973” (1980:11). El planteamiento se torna más interesante cuando el autor señala que la primera alegoría referida a la época decimonónica sirve de “marco escénico” para la segunda y más compleja construcción simbólica (1980:12), el sentido histórico de Donoso, en paralelo al Benjamiano donde la historia lejos de ser progreso, una suerte de caos violento y combativo, es sumamente lúcido al proponer que la urdimbre hegemónica que se consolidó en el siglo XIX no sólo posibilitó, sino que promovió la cruenta dictadura del centenario anterior.



Pero, cabe preguntar: ¿cuáles son los vínculos entre estos dos momentos históricos? Tanto en la novela, como en la “realidad histórica”, son los personajes quienes sirven de eje o bisagra entre los dos procesos. Iñigo Madrigal propone, pues, que los personajes poseen la profundidad simbólica al significar en ambas alegorías y hasta fungen de puente (1980:13). Así, y con el fin de darle mayor precisión a su lectura, Iñigo Madrigal desarrolla la simbología latente en los personajes principales de la novela. Para fines prácticos, se anexa, a grandes rasgos, dicho desarrollo.

- a) *Los adultos*: la oligarquía, el grupo político imperante y despótico que, a pesar de todas las evidentes fisuras, se muestran a sí mismos en tanto grupo homogéneo e intemporal (1980:15).
- b) *Los niños*: al simbolizar a la clase media y sus muy diversas actitudes ante los acontecimientos, los niños son personajes sumamente dinámicos y cambiantes, heterogéneos: unos apoyan el cambio de régimen, otros son indiferentes, y unos pocos, con miras a mantener sus privilegios sobre los demás, se oponen. Cabe destacar aquí tres personajes: i) Wenceslao, quien bajo esta lectura simboliza las clases medias que en un principio simpatizan con Salvador Allende y Francisco Gomara, pero que luego reprueban sus excesos; ii) Mauro y sus hermanos, al referir las capas radicales a favor de Allende; iii) Melania: sectores de clase media que se sienten - ¿por qué? - fuertemente unidos con la oligarquía (1980:17).

- c) *Los nativos*: para Iñigo Madrigal, este grupo puede simbolizar dos cosas diferentes, mas no excluyentes. Por un lado, justamente eso, nativos y aborígenes que no forman parte de la construcción identitaria de Chile, más aún quedan rezagados y estigmatizados como bárbaros irrecuperables<sup>11</sup>. Por otro lado, al proletariado más pobre, a la clase obrera que tampoco tiene cabida en el proceso político de 1970. En ambos casos se constituyen en tanto población subalterna, silenciada, bajo el tupido velo (1980:19).<sup>12</sup>
- d) *La servidumbre*: siendo casi indiscutible, este grupo simboliza las fuerzas armadas y policíacas al servicio del Estado. Queda patente, sí, en el lenguaje militar usado cuando aparecen. Pero es más evidente por su paralelismo del Golpe de Estado y las consecuentes acciones y dominios represivos hechos por la Junta Militar en 1973, a la recuperación del poder por parte de los sirvientes al derrocar el gobierno que había establecido Adriano Gomara durante la ausencia de los adultos. Las similitudes ahondan si consideramos al mayordomo como viva imagen de Augusto Pinochet: un cruento títere puesto en una situación de poder que no entiende otra forma de relación que la violencia. Interesante es, también, el carácter prescindible de ellos, pues los Ventura no desean saber más de ellos una vez que cumplen su oficio; no obstante, el oficio sí queda marcado en quienes lo ejecutaron (1980: 22).

---

<sup>11</sup> Pensamiento nada raro en el siglo XIX si tomamos en cuenta los discursos eurocentristas de Domingo Faustino Sarmiento, o Esteban Echeverría.

<sup>12</sup> Cuestión importantísima respecto a este grupo, y que profundizaremos más adelante, es la construcción ficcional de los nativos en tanto seres antropófagos: en ninguna parte de la novela se constata dicha creencia; peor aún: son los Ventura quienes comenten antropofagia en un momento crítico de la novela.

- e) *Los extranjeros*: al igual que los nativos, posiblemente ellos no simbolicen más de lo que son en sí mismos: extranjeros que pretenden usurpar las riquezas naturales de América al reducir todo lo que no poseen en términos monetarios.
- f) *Adriano Gomara*: corresponde a la figura de Salvador Allende: ambos médicos, con un plan político democrático en pos del bien del pueblo, los dos emiten inolvidables discursos antes de ser asesinados por las fuerzas militares (1980: 23).
- g) *Víctor de Asís*: nativo que, mutilado y torturado, es obligado a cantar con una guitarra frente a los capturados y derrotados nativos y niños que convivían en el gobierno ya caído. Referencia indudable al terrible acontecimiento de Víctor Jara, cantante opositor a la dictadura militar quien también fue capturado y torturado: mutilación de lengua y manos (1980: 25).

Con respecto a las lecturas que relacionan la novela con una realidad histórica, con un Chile que se convulsiona entre violencias y expoliaciones; una lectura que privilegia, sin limitar, la dimensión política de la obra, conectándola más allá de sus propios márgenes ficcionales, creemos que hemos rescatado lo pertinente, sobretodo porque esta investigación se desarrolla en el mismo ámbito. No obstante, se han incluido otras perspectivas sobre el texto para tener una mirada más amplia y consciente de su pluralidad sémica.

De evidente resonancia jungiana, la autora Ester Vieira recupera en su artículo “El mito y lo onírico juegan a la realidad en *Casa de Campo*” la imagen del paraíso perdido, la *Arcadia* que embelesa de nostalgia y que en la novela se presenta en Marulanda<sup>13</sup> (2004: 37). Con este mismo matiz arquetípico, describe cómo Marulanda representa, a su vez, la psique: en el exterior a través de las máscaras que nos construimos para los demás. En el interior laberíntico lleno de salones y túneles subterráneos mórbidos y olvidados: el inconsciente permanece encerrado (recordar el mito del minotauro) y, por último, los nativos en tanto amenazas arcaicas que el sujeto moderno se niega a admitir.

Por un lado, acercándose más a la teoría freudiana, plantea que la novela se hilvana igual que los sueños: rememoración y narración de cuadros marcados, desde el fondo, por el inconsciente (2004:35).

Por otro lado, también encontramos una lectura marxista en el artículo “José Donoso: *Casa de Campo*”, del académico Alfred Mc. Adam, este parte del concepto de propiedad privada desarrollada por Karl Marx y Federico Engels para mostrar cómo dicho concepto es en realidad un eje formativo de la novela (1981:258). Como bien recupera, la noción de propiedad privada se funda en una ficción que se justifica y muestra a sí misma como una verdad o un hecho incuestionable; más aún: para existir la propiedad privada se necesita que exista

---

<sup>13</sup> Cabría criticar, no obstante, que la imagen del paraíso perdido es un lugar de perfección y paz. Evidente es que Marulanda está lejos de ser perfecto: i) amenazada por “antropófagos”: ii) los adultos se aburren y se hartan del lugar; iii) las mujeres realizan tareas cíclicas; iv) los vilanos vuelven a la mansión un infierno vegetal. En todo caso, se trataría más bien del anuncio posmoderno de la caída del gran relato del paraíso perdido; la consciencia de que dicha nostalgia se funda sobre una ficción casi hostil.

un proletariado y así diferenciarse de lo común. En este sentido, la propiedad privada deja de ser una posesión para volverse un elemento identitario: aquel que posee es alguien; el desposeído es nadie.

En este sentido, los Ventura son los obsesionados con la ficción de la propiedad privada, mientras que los nativos, aquellos desposeídos anónimos sin rostro se mantienen al margen (1981:259). Se trata, pues, de un concepto fundador y, sobretodo, jerarquizador puesto que establece un orden social, así como las diferentes relaciones entre los estratos.

Con todo y la evidente crítica social que propone McAdams, adelanta otro sentido a la pugna por la propiedad privada, esta vez ligada a las técnicas narrativas del escritor, o más bien del narrador. Plantea, pues, a un narrador que no desea “entregarle” su texto al lector, sino exhibirlo como algo propio y acabado que no necesita de la experiencia del lector para estar completa (1981: 261).

Desde luego que la lucha por no perder lo suyo es inútil, ni el narrador mismo es consciente de todos los elementos presentes en la novela: texto inasible en su totalidad aún para el creador mismo (1981: 262). Aunado a esto, el narrador no puede controlar las experiencias que los lectores tengan con ella, mucho menos cuando se trata de una obra *publicada*. Lo interesante de este artículo es la preponderancia al artificio narrativo y retórico de la novela, no sólo su contenido es digno de estudiar.

En este mismo sentido de focalizar las técnicas narrativas y las reflexiones (meta) ficcionales, encontramos el texto de Marie Murphy: “La máscara del lenguaje: *Casa de Campo* de José Donoso”. La autora se propone analizar la problemática entre la construcción de la realidad y de la ficción desde los dos <*mise en abyme*> desarrollados en la novela, a saber: la excursión a una laguna inexistente y la obra teatral de los niños llamada “La Marquesa salió a las cinco”. Ambos eventos son ficciones, construcciones de los personajes que, no obstante, se confunden con los hechos “reales” de la novela: fábulas cuyos márgenes se disuelven entre sí, fábulas que se tornan “reales” cuando los Ventura las creen (1989: 844).

Se trata, pues, de una reapropiación al tópico magistralmente desarrollado por Miguel de Cervantes: develar el carácter ficcional de aquellos discursos autoproclamados verdaderos que, desde luego, justifican y mantienen un determinado *status quo*. Quedan en entredicho las *palabras* fundacionales de jerarquías y modelos de mundo, pues según la autora, en la novela encontramos una asimilación literaria de la teoría sociológica propuesta por Berger y Luckman, según la cual la realidad socio-cultural se construye desde el lenguaje. (1997: 846)

Más interesante aún es el hecho de que el mismo lenguaje es, a la vez, fundador y emancipatorio, pues es posible subvertirlo, articularlo desde otro sentido para deconstruir los puntos clave del discurso ordenador. Con todo y el aparente ostracismo de la novela en su propio juego narrativo-lingüístico, ficcional

y paródico, no se cancelan las relaciones históricas con el Chile coetánea: no un reflejo directo, sino una refracción pluralizada de sentidos.

## **1.2. Argumento y otros datos**

La intensa vida de José Donoso como creador se inició con la publicación de dos cuentos escritos en inglés, lengua que dominaba a la perfección dada su formación académica en prestigiadas instituciones norteamericanas. Su profesión de escritor se vio influenciada por la docencia y el periodismo, dos de los ámbitos que forjaron no sólo su carácter, también su posición frente al mundo, su militancia política y su manera de construir y reconstruir pasajes ficticios latinoamericanos con estremecedores matices verosímiles.

Sin olvidar las colaboraciones permanentes que Donoso tuvo para una de las más prestigiosas e importantes revistas mexicanas, semanales dirigida por don José Pagés Llergo, se trata de *Siempre!* (1953) considerada como la publicación más importante de la segunda mitad del siglo XX por su contenido crítico, político, artístico, deportivo, entre otros. La revista sigue vigente bajo la dirección de Beatriz Pagés, hija de don José, a partir de 1989 por la partida de su fundador. No es posible rememorar esta publicación sin dejar de resaltar el arte de sus portadas de aniversario engalanadas por un Quijote de los pinceles de los más afamados pintores de las distintas épocas y que, a la fecha, son casi ochenta Quijotes constituyendo toda una envidiable colección.

Antes de *Coronación*, su primera novela, hubo un primer libro de relatos titulado *Veraneo y otros cuentos* (1955) a ambos le seguirían la polémica y doliente *El lugar sin límites* (1966) con una Manuela carnavalizada, latente, marginada, violentada y señalada, sin duda alguna la novela es corta pero densa y abismada. *El obsceno pájaro de la noche* (1970) ha sido aclamada por la crítica y considerada como su obra cumbre, en su escritura Donoso ocupó ocho años de su vida. Es menester considerar que los tiempos, los críticos y los lectores se encontraban en transición y en una actitud receptiva para con los evidentes cambios frente a la narrativa latinoamericana. Harold Bloom la tiene ubicada como una novela perteneciente al canon occidental del siglo XX.

Abordó el ensayo-memoria rozando el registro de las *escrituras del yo* con *Historia personal del boom* (1972) en este libro se asoman retazos autobiográficos de un Donoso provisto de contrastes entre la gloria y el dolor. *Tres novelas burguesas* (1973) fue publicada y este no sería su último libro ya que algunos de sus estudiosos fechan a *Casa de campo* (1978) como su última novela soslayando a *La misteriosa desaparición de la marquesita de Loria* (1979) dada su manufactura de corte erótico. De facto siguieron por lo menos cinco novelas más que no obtuvieron las repercusiones esperadas y que poco a poco han sido olvidadas sin recibir, lamentablemente, re-ediciones. Sin dejar de mencionar dos novelas póstumas: *El mocho* (1997) y *Lagartija sin cola* (2007).

Todo lo anterior carecería de importancia si no lo vinculamos con esta investigación ya que *Casa de campo* es, precisamente, esa argamasa que une a



la obra donosiana, por su metafórico sentido político, en medio de una Latinoamérica que poco a poco fue tomando su lugar como centro cultural mundial a raíz del *boom* latinoamericano. En esta novela Donoso dedicó cinco años de su vida, de 1973 a 1978, una parte de su exilio en España, escrita a la limón con *El obscuro pájaro de la noche*.

En cuanto a su argumento podemos encontrar estudiosos que han formulado puntos de hipotético acercamiento con *Cien años de soledad* (1967) del colombiano Gabriel García Márquez. Donoso traza la vida del clan Ventura, familia aristócrata integrada por los padres Ventura y sus treinta y cinco hijos, familia que pasa, cada verano, en su casa de campo de Marulanda. Con una estructura dividida en dos partes: la partida y el regreso, cada una tiene seis capítulos a lo largo de los cuales emplea, frecuentemente, la analepsis y la prolepsis, para sorprender al lector y crear un *tempo* de permanente tensión e inseguridad, atmósfera propia de un país como Chile bajo la dictadura de Augusto Pinochet, todo esto narrado por una voz extradiegética que por momentos oscila y presenta otra variedad de voces que podrían devenir en una suerte de polifonía, materia de otro estudio ajeno al presente.

En el verano elegido para desarrollar la historia pasan cosas inesperadas como un enfrentamiento generacional: el bando de los adultos contra el bando de los hijos-niños que quedan cautivos en la casa de campo a merced de los antropófagos. Los hijos se revelan y buscan su libertad, resultando una historia de

ruptura, de emancipación, análoga a la propia historia de cualquier país joven que lucha contra una dictadura añeja y maloliente.

Sus personajes, detallados anteriormente, como grupo, son:

1.-Los adultos

2.-Los niños

3.-Los nativos

4.-La servidumbre y

5.-Los extranjeros

Sobresalen, así mismo, Mauro, Juvenal, Melania, Wenceslao, Adriano Gomara, Francisco de Asís y Cordelia.

En 1979, José Donoso recibió el galardón de la Crítica de Narrativa Castellana por esta novela. Cabe resaltar que es una novela con marcados matices simbólicos e intertextuales ya que se 'asoman' rasgos de la pintura, música y la Historia hispanoamericana y europea cuatro de las pasiones de Donoso a lo largo de su vida.

## CAPITULO II. BIOPOLÍTICA Y NECROPOLÍTICA

### 2.1. Biopolítica Foucaultiana

El concepto de –biopolítica- aparece acuñada por primera vez en los textos del politólogo sueco Rudolf Kjellén (1864-1922) en el año de 1920 y se refería, principalmente, a las transformaciones que sufrían las disciplinas y las nuevas formas de concebirse a sí mismas y su estudio (Benente, 2012: 10). Posteriormente, fue retomado por Michel Foucault en su libro *Historia de la sexualidad: voluntad de saber* (2010), y desde ahí dicha noción se mantuvo latente a lo largo de su obra. No obstante, el filósofo francés le imprimó un sentido muy diferente al original.

En el texto citado, Foucault plantea que a finales del siglo XVIII y todo el siglo XIX se opera un cambio en la forma de gobernar a la sociedad. Así, el soberano gozaba del poder de hacer morir o dejar vivir, ya que su poder residía en la capacidad de dar la muerte, de controlar la vida a través del exterminio (2010:161). Se trata de un poder negativo, que suspende la vida del súbdito quedando ésta atrapada en la voluntad del rey.

A partir del siglo XVIII, la transición en los paradigmas del saber desemboca en una nueva forma de ejercer el poder y ahora se buscará controlar y politizar la vida, dejando la muerte como rechazo, como resquicio último e impolítico: poder hacer vivir y dejar morir.

El control sobre la vida, según Foucault, se desarrolló en dos planos: i) individual o anatomopolítico, que concibe el cuerpo humano en tanto máquina productiva, por lo que se implementaron dispositivos y saberes para potenciar la capacidad de trabajo y eficacia, haciendo más dóciles y útiles a los individuos dirigiendo las energías corporales; ii) a nivel social o biopolítica social, a través de nociones tales como tasa de natalidad, de mortalidad o longevidad a nivel especie. En otras palabras, se establecieron mecanismos de seguridad alrededor de la población para contener eventos aleatorios y perjudiciales (Foucault, *Defender la sociedad*, 2006: 220).

Si bien en sus inicios dichos dispositivos de sujeción actuaban por separado, es en el siglo XIX que se empiezan a articular desde diferentes tecnologías. De esta manera, se buscaba fortalecer al individuo sin que su control se volviese más difícil, por lo que innumerables instituciones entraron en juego tales como la familia, el ejército, la escuela, la policía y la medicina.

¿Y cuál es el papel de dichos espacios? Su papel es el de actuar en la normalización de gestos, de subjetividades y la (in)visibilización de elementos. En otras palabras, se busca la normalización y fijación de identidades a partir de la repetición y la performatividad de los individuos (Pizzorno, 1990: 202). Así, se busca potenciar la capacidad productiva sin facilitar una resistencia por parte del obrero.

Nos encontramos frente a una dimensión política que se llena de matices y jerarquías, racionalmente fundamentadas, para re dirigir asertivamente a los

agresores de la ley y la norma, pues el Estado no pretende una recesión de la producción<sup>14</sup>, sino más bien generar y promover la capacidad productiva de la población toda. France Ewald describe la apertura de tres estancias que se despliegan entre los sujetos, a saber: vigilancia jerárquica, sanción normalizadora y la autodisciplina, es decir un poder que controla desde la invisibilidad, haciendo ineluctablemente visibles a las personas (1999:166).

Cabe destacar, con Foucault, uno de los dispositivos<sup>15</sup> más importantes para la biopolítica: el sexo. Al estar presente en ambos niveles (individual y social) funge como elemento articulador entre ellos, generando un doble efecto: por un lado, el control de las energías y de las patologías y por el otro, el control de la reproducción poblacional.

Asimismo, en el dispositivo biopolítico del sexo se despliegan cuatro líneas de poder: i). Sexualización de los niños en tanto sujetos de porvenir (un infancia disoluta y deteriorada, en su adultez comprometerá el desarrollo sano de la sociedad). ii). Histerización de las mujeres, puesto que a ellas les fue delegada la fortaleza familiar y social. iii). Control de nacimiento. iv). Psiquiatrización de perversiones, tales como la masturbación, fetiches, entre otras. (Foucault, 2010: 87). Cuatro importantes líneas que serán relevantes en lo sucesivo para el teórico.

---

<sup>14</sup> La resignificación de la enfermedad ya no es vista como aquello que amenaza la vida, sino como amenaza a la producción al debilitar y disminuir las fuerzas de los sujetos (Foucault, 2006: 221).

<sup>15</sup> "... [los dispositivos] son máquinas para hacer ver y hacer hablar, formando figuras variables e inseparables de éste (...) implican líneas de fuerza que se apoyan y atraviesan a los sujetos en tanto tensores" (Deleuze, 1987:155).

Ahora bien, en *Defender la sociedad*, el filósofo francés desarrolla una de las más terribles paradojas de la biopolítica, aporía cuya resolución nos permitirá comprender mejor uno de los núcleos fundamentales en la novela *Casa de campo*. Foucault plantea la siguiente pregunta: “¿cómo es posible que un poder político mate (...) exponga a la muerte no sólo a sus enemigos sino aun a sus propios ciudadanos? ¿Cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir?” (Foucault, 2006: 230). Efectivamente, los poderes y tecnologías actuales son capaces de “asegurar” la vida, pero también de aniquilarla con las bombas atómicas y con toda la clase de armamento incluyendo el de manufactura química. Así, destruyen lo que procuran proteger, o protegen aquello que destruyen: al matar la vida, matan aquellos sobre los que tienen poder y aquello que los legitima.

En este sentido, la biopolítica conserva la vida, en efecto, pero no todas las vidas son iguales, ni todas son dignas de ser salvadas. ¿Cómo se decide cuál es digna y cuál no? Foucault encuentra la respuesta en un concepto clave en la Modernidad: el racismo. En efecto, el racismo provoca un rompimiento en el *continuum viviente*, estableciendo jerarquías basadas en la raza a lo largo de la masa poblacional, a partir de las cuales se decide quién debe vivir y quién debe morir.

Desde una óptica racista, la propia es la válida y más digna de vivir, en contraste a las demás que no sólo obstaculizan desarrollo propio, sino que representan una amenaza que podría aniquilar. La desembocadura de este orden

de ideas es previsible, pero no por eso menos aciaga. En nombre de la auto conservación, se justifica la liquidación de todo alterno que signifique un peligro. Vemos que la muerte se integra a una suerte de economía política.

De esta forma las guerras y genocidios no se hacen en nombre de enemigos del Estado, sino en términos biológicos y evolucionistas: la *otra* raza es inferior, degenerada y, para evitar un contagio con ella, se la extermina. El fundamento (imaginado, falso) es que existe una sangre pura y limpia, la cual debe conservarse a toda costa (Fuentes 2012.19). Y esto se refleja en que el discurso subyacente en gran parte de las conquistas y colonizaciones que se hicieron en nombre del evolucionismo, fundamentándose a sí mismos, los vencedores, como superiores en términos biológicos, ergo, una vida más digna y valiosa que el resto (Duarte, 2003: 98).

Foucault ahonda más en el problema y plantea que, en miras de garantizar la reproducción de la raza superior, no basta con someter a los *otros*, sino también a la propia población. Con esta operación de auto exposición a la muerte, se aseguran que sólo los más fuertes y dignos sobrevivan, mientras que los débiles y contaminados perecerán. Tanto Foucault, como Roberto Espósito y Giorgio Agamben coinciden en que el nazismo es el escenario paroxístico de dicho proceso.

Con respecto a la teoría biopolítica particular de Foucault, se ha retomado todo lo relacionado e determinante para esta investigación. Existen otros planteamientos de suma importancia que provienen de dos filósofos italianos que

retoman dicho concepto y que, a su vez, le imprimieron otro sentido a la palabra, ellos son Roberto Espósito y Giorgio Agamben. Posteriormente, se revisan las críticas emergidas desde territorios alternos y que ponen en relieve las carencias de la biopolítica eurocéntrica.

## **2.2. Roberto Espósito y la comunidad de la violencia**

Como ya se ha señalado anteriormente, el discurso eugenésico tiene la capacidad de dirigir la violencia al interior o al exterior. Si nos adscribimos a dicha lógica, <adentro/afuera> son los únicos dos espacios posibles, ¿quiere decir esto que la violencia siempre está latente, que se mueve incesantemente entre los polos, pero cuya ausencia es una huella? El filósofo italiano Roberto Espósito retoma a Thomas Hobbes y propone que la violencia es un elemento inmanente en las fuerzas de poder (Espósito, 2009: 3).

En este sentido, la piedra fundacional, sangrante, de las sociedades es el acto violento. Baste recordar el fratricidio perpetrado por Caín y por Rómulo en sendos pasajes legendarios. Pero ¿de dónde viene este impulso de matar, de acabar con el otro? El insoportable estado de indiferencia que nos conjuga a todos en lo *común*; la imposibilidad que sufren los sujetos para determinarse a sí mismos: en un mundo donde son todos iguales y se desea lo mismo, no habrá identidad (Espósito, 2003: 56). El asesinato del otro ya no es una forma de crecer, de expansión de uno, sino la condición para que uno exista.



En este sentido, la violencia y el miedo erigen nuestra comunidad. Sin embargo, ¿miedo a qué? Si el asesinato concede identidad, también mi muerte puede concederle identidad a otro: “potencialmente todos somos verdugos y víctimas a la vez al ser iguales” (Espósito, 2009: 5). Si alguno de los miembros de la comunidad fuera más astuto o fuerte y se sintiera salvado de morir por mano de otro, la tensión disminuiría, el riesgo decaería porque *uno* ejercería el poder, pero como no es así, como no hay fuga del asesinato, el humano construyó al Estado en tanto organismo que controla y salvaguarda los instintos violentos.

Pero en una paradoja, si el Estado existe para minimizar la violencia, ¿cómo controlar la violencia sino es con la violencia misma? ¿Se difumina de verdad? No, sólo se reposiciona: el Estado es lo único capacitado o legitimado para ejercer violencia; se le administra en nombre del bien, pero no se le elimina jamás. Es por esto que el poder puede distribuir sus fuerzas al interior y a sus fronteras cuando un enemigo o un alterno amenaza a la comunidad.

No obstante, esto genera un movimiento aporético, pues en el intento por exterminar o fagocitar la amenaza del otro, habrá resistencia por parte del atacado, quien levantará sus fronteras y se instituirá como una unidad que necesita defenderse. Es decir, el acto que busca darle identidad a uno, termina concediéndole identidad al otro (Espósito, 2005: 30). Una vez más, la violencia como fundamento identitario.

### 2.3. Inmunidad y biología bélica

En este punto, bien podríamos articular las reflexiones de Espósito y Foucault, ya que ambos describen el discurso eugenésico, según el cual la propia existencia es más valiosa o pura frente a otra por el simple hecho de ser alterno. Sin embargo, existe una divergencia notoria entre ambos pensamientos; divergencia que sentará las bases para el entramado teórico del italiano. Según él, Foucault acierta en nombrar al racismo en tanto directriz, pero no alcanzó a vislumbrar todo su poderío, pues dicha noción provocó una biologización y medicalización del actuar bélico.

En efecto, la conjunción entre el lenguaje médico, político y militar significó la concepción de la población en tanto *cuerpo vivo*. De ahí el nacimiento de metáforas como “tejido social”, “organismos públicos o privados”, “comunidades parasitarias”, “sociedad enferma”, entre otras (lazzeta, 2013: 5). El cambio epistémico no es inocente, pues ahora la población es un organismo que debe defenderse de aquello que sea extraño a él, todo aquello que amenace su propiedad e identidad. Así, se debe extirpar y exterminar todo componente infectado que represente un peligro para el cuerpo social, aun cuando esa erradicación implique la aniquilación de una parte propia: importa más acabar con el mal y detenerlo que perder una parte no infectada.

La evidente relación entre el saber médico y político, así como su sentido de organización biopolítica, llevan a Espósito a nombrar dicho proceso como paradigma de la inmunización. Para ello, traza una genealogía del término *munus*,

cuyo significado es “don” o “deber”. Así, la *comunitas* refiere a la entrega de algo propio en *pro* del grupo al que se pertenece, como una desposesión o sacrificio compartido (Espósito, 2003: 48).

En contrapunto, encontramos la *inmunitas* en tanto exención de aquel deber o sacrificio que todos los demás cumplen (Espósito, 2005: 15). Sin embargo, el significado de inmunidad no se agota ahí, pues también abarca el proceso por el cual un organismo se *protege* de un mal mayor al inocularse una porción menos dañina de éste, puesto que se desarrollan las defensas necesarias por anticipado para contrarrestar al elemento patógeno (2005: 17).

Este segundo sentido, destaca Espósito, implica dos puntos sumamente relevantes. El primero, que el proceso de inmunización contempla *a priori* la existencia de un agente exógeno que amenaza la integridad del organismo. Dicha amenaza es ya suficiente justificación para preparar el contrataque. Pero el anverso de la moneda devela que el uno necesita la existencia del otro para poder *diferenciarse*, pues es en los límites donde se concilia la identidad (Espósito, 2005: 19).

El siguiente punto es igualmente crucial: el mecanismo de inmunización según Espósito: “reproduce de forma controlada el mal del que debe proteger” (2005: 17). En otras palabras, no tiene por objetivo eliminar dicho agente dañino, sino que el organismo lo integre dentro de sí para que no sufra sus efectos negativos.

Si bien ambos significados se articulan entre sí, eso no niega que cada uno tiene su propia incidencia. Por ejemplo, la inmunidad, en tanto cerrazón o exención de compartir algo, se materializa en las políticas migratorias de Estados Unidos en los últimos años, donde el ingreso masivo de inmigrantes latinos, sean legales o no, ha generado en los ciudadanos estadounidenses un profundo temor a perder su controvertida “pureza” cultural, económica, política y social al ser vulnerables al contagio, por lo que han ejecutado diversas medidas para excluir a los inmigrantes (Meneses, 2020: 35).

Conectando con el segundo significado de inmunidad, un sector de la población estadounidense entiende la inmigración como una violenta invasión que pone en entredicho sus derechos y privilegios. Entonces, para contrarrestar esa supuesta violencia externa, se la apropian y la ejecutan contra los migrantes. Sobran los ejemplos (muro fronterizo, golpes, deportaciones, entre otros, pero ellos parten de una violencia estructural, que también se desdobra en lo físico, simbólico y psicológico, que suspende o excluye a los inmigrantes en tanto sujetos de derecho (Haidar, 2009: 25).

Pero ¿es posible que, una vez inoculado, el mal desborde sus márgenes “benéficos” y se disemine por todo el organismo? No sólo es posible, afirma Espósito, sino que la destrucción interna es la meta última del paradigma de la inmunización (2005: 234). En efecto, dado que el sistema inmunitario se opone a todo aquello que reconoce, es inevitable que en algún punto se ataque a sí mismo,

ya que el reconocimiento propio es, *a priori*, la condición para reconocer a los demás.

Así, durante este proceso, el elemento patógeno o negativo queda totalmente despojado de sus pocas funciones positivas y, sin contención alguna, no es sorprendente que destruya aquello que debía defender. De hecho, para Espósito esta aporía es una de las más importantes en la política moderna, pues para proteger a la vida de la muerte, la debe exponer en pequeñas dosis a esa misma muerte (2005: 193). En otras palabras, el régimen biopolítico no plantea una dicotomía entre vida y muerte, sino que concibe a la muerte como una modalidad de la conservación de la vida.

Ahora bien, en un cuerpo biológico, el organismo dispara una señal de auto tolerancia para que el sistema inmunitario no dañe lo *propio*, y aun así existen enfermedades autoinmunes que terminan por destruirse a sí mismos (Espósito, 2005:234). Esto nos lleva preguntarnos: ¿qué tanto funciona el mecanismo de auto tolerancia en los Estados-organismo? ¿Qué rupturas inmunitarias ocurren en el sistema político?

Vemos que en cualquier caso existe una necesidad exacerbada por parte de los cuerpos políticos para establecer límites e identificarse sin confusiones; para mantener su *status quo* imperante, dado que se consideran los mejores, aptos y puros. Sin embargo, Espósito revela una paradoja inherente a la que están ciegos los Estados biopolíticos: los organismos no son entidades cerradas o terminadas, por el contrario, están en constante crecimiento y desarrollo. Ni

siquiera los organismos vivos son invulnerables a las mutaciones que esculpe Cronos.

Pero el devenir del tiempo no es lo único que afecta a los cuerpos: el espacio también lo hace. En efecto, los organismos *conviven* con otros en un ecosistema, y en dicha interacción se van modificando mutuamente. En otras palabras, siempre están expuestos al intercambio, pues su constitución es mutable y porosa. Más aún: el intercambio, lejos de implicar una muerte de lo propio, fortalece su potencia vital, pues le permite expandirse a dimensiones que, en una condición pretérita, le estaban negadas.

Así, para superar la obliteración a la que parecen estar condenadas las dinámicas intersubjetivas en el ecosistema que habitan, Espósito propone leer a los Cuerpos-Estados como entidades abiertas que necesitan a los otros, pues en la interacción con ellos se potencia la vida en un doble movimiento. El primero, al descubrir las innumerables maneras de ser y comprender el mundo, reconociendo la valiosa pluralidad del mundo y sus culturas, de las cuales se podrían aprender ciertos aspectos (2005: 240). Dicho reconocimiento es el primer paso para entretelar una ética del cuidado basada en el respeto y la responsabilidad social por nuestros semejantes.

El segundo movimiento por el cual se despliega la *potentia* de vida radica en el enfrentamiento entre los múltiples organismos. Pero no un enfrentamiento bélico ni violento, sino uno encausado por el diálogo y el respeto que permitan el fortalecimiento de lo propio a partir del reconocimiento de los demás. En otras

palabras, necesitamos de todas esas alteridades que nos rodean para entendernos a nosotros mismos, así como al a realidad que vivimos.

Con respecto a la teoría de Roberto Espósito, fuente referencial primordial para esta investigación, se ha considerado lo estrictamente esencial para el desarrollo de la misma. A continuación, se plantean las reflexiones del filósofo Giorgio Agamben, quien considera una figura que, si bien merece ciertas puntualizaciones teóricas no-eurocéntricas, es sumamente importante para el análisis de *Casa de campo: el homo saccet*.

#### **2.4. Giorgio Agamben y el *Homo saccet***

En su texto *Homo saccet I: el poder soberano y la nuda vida* (1998), el filósofo italiano plantea una diferencia epistemológica entre los griegos y la comunidad moderna. En la clásica civilización europea, existían dos términos para designar la vida: *zoe* y *bios*; la primera refiere a la vida en tanto mera existencia; la segunda, a los atributos y derechos políticos del individuo. No obstante, dado que en el estado moderno el objeto de poder es la vida misma, dicha escisión conceptual se desvanece: la potencia y posibilidad política del sujeto queda a merced de su capacidad productiva en tanto vida energética (Agamben,1998:19).

Consecuencia de esto, la figura el *homo saccet*, es la de un hombre que en el estado romano quedaba despojado de su *bíos*, de su derecho político, en una vida sin dimensiones terrenales, pues su *ser* ya era propiedad de los dioses infernales. Paradoja: cualquiera puede asesinar o dañar al *homo saccet* (puesto

que ningún derecho lo ampara), pero es insacrificable porque pertenece a la divinidad. Humano atrapado en una dimensión sin límites, sin potencia, que sobrevive como puede ante el destierro de su comunidad. Agamben se cuestiona cuáles serán los *homo sacer* en la actualidad, cuáles son aquellos hombres insacrificables pero despojados que deambulan en nuestra *civitas* (Agamben, 1998:22).

La respuesta es evidente: aquellos excluidos del sistema, cuya posición de subalterno ha sido normalizada en nombre del bien social, seres cuya existencia es meramente biológica, seres que viven en un estado de excepción total en que sólo la *autoridad* posee el poder de sacrificarlos o no (Ruiz, 2015: 13). Se trata, pues, de desmontar los andamiajes que perpetúan desde, la antigüedad, la precariedad en la que “viven” algunas personas.

## **2.5. Críticas a la Biopolítica Eurocéntrica**

La teoría biopolítica de los tres autores mencionados, cada uno prodigándole su propio matiz, es una de las bases más lúcidas para entender ciertos procesos y dinámicas de la política actual. No obstante, dicha teoría está cercada por diversos puntos ciegos que, si bien no comprometen al entramado conceptual en su totalidad, si hacen evidente la necesidad de una revisión minuciosa por aquellos pasajes difusos.

En este sentido, una de las críticas más certeras revela sus incapacidades para ver más allá de su condición europea. En efecto, a pesar de que Foucault y Agamben argumentan haber utilizado una metodología historiográfica para trazar



la genealogía biopolítica, son incapaces de rebasar la óptica eurocéntrica, según la cual Europa no sólo es el *origen* indiscutible de Occidente, sino que aún hoy en día es el epicentro de las más grandes transformaciones sociopolíticas (Wood, 2014: 74).

Así, la teleología que direcciona las elucubraciones de Foucault propone que el punto de inflexión, a partir del cual emerge la biopolítica, se da en Europa durante el siglo XVIII y alcanza su cumbre paroxística durante el dominio de la Alemania Nazi. Según el francés, en dicho Estado se radicalizó como nunca antes en la historia el derecho soberano a salvaguardar la vida partiendo de términos biologicistas, y a la vez el dominio devastador sobre la muerte de los otros y también de los propios (Foucault, 2006: 234).

Es innegable que la Alemania Nazi es uno de los episodios más cruentos en la historia, ¿pero en verdad se trata del primer pasaje ya ni siquiera en todo el devenir humano, sino en los últimos siglos, donde la lógica de la biopolítica logró su máxima faceta de poder y crueldad? Quizá desde una lectura reduccionista que pretende explicar al mundo desde lo acontecido en los límites históricos y geográficos de Europa, sea cierto. Sin embargo, olvidan un pasaje aún más violento y sanguinario que se expandió durante siglos y rebasó innumerables fronteras: la colonización europea en América.

En efecto, durante la colonización de América encontramos los actos y dispositivos que Foucault describe como los más radicales que ha conocido la biopolítica. Pero ahí no se agota la cuestión, pues en la Colonización también es

posible rastrear otras acciones biopolíticas que, en contraste, tuvieron una presencia más bien difusa durante la Alemania Nazi: “ejecución en la expropiación de bienes, la extracción de mano de obra, la capitalización en demandas relacionadas con terrenos baldíos, destrucción y reconstrucción de espacios ‘urbanos’ por razones <higiénicas>,etc.” (Wood, 2014: 75).

La perspectiva histórico-geográfica de Foucault es ciega ante el reconocimiento de otros territorios más allá del propio. Ni siquiera ponderó sobre cuáles dispositivos biopolíticos se desplegaron durante la Colonia, ni qué transformaciones hubo dada la pluralidad y capilaridad del proyecto mismo. Por si fuese poco, tampoco consideró las incontables diásporas de resistencias y revoluciones descoloniales accionadas por las comunidades americanas a lo largo de los años. En este sentido, el filósofo francés no hizo más que reivindicar el proyecto colonizador preponderando la experiencia europea sobre *modus vivendi* alternos más allá de sus límites epistémicos (De Oto y Quintana, 2010: 70).

Por su parte, Agamben no queda exento del reduccionismo eurocéntrico. Por el contrario: su construcción histórico-geográfica, que según él es un intento por complementar la foucaultiana, termina siendo una intensificación desmedida del falso universalismo Occidental, cuyo núcleo es Europa.

Tal y como ya fue revisado, Agamben hilvana su teoría biopolítica a partir de dos arcanos del derecho romano: la *zoe* y el *bios*, los cuales avanzan cada vez más a un punto de indiferenciación como lo es el *homo sacer*, figura romana que se ha actualizado problemáticamente en la política moderna. Asimismo, coincide

con Foucault en que el Estado Nazi es un hecho simbólico y ontológico sin precedentes, el cual cambió todo el rumbo de Occidente (Agamben, 2004: 25).

En otras palabras, Agamben considera que las crisis políticas actuales en Occidente tienen sus *raíces* en las civilizaciones antiguas de Grecia y Roma. Tomándolas como punto de partida, traza una cronología unilineal que atraviesa el medioevo cristiano y concluye en el siglo XX con el ascenso del Tercer Reich. Se hace evidente, entonces, que en ningún momento considera el espacio colonial como el estado de excepción por excelencia, donde los humanos fueron producidos políticamente en tanto animales, sin derecho alguno (De Oto y Quintana, 2010: 61).

El supuesto trazo genealógico de Agamben también reivindica el proyecto colonial al ser incuestionablemente autoreferencial, pero como limitantes, pues nunca pone en tela de juicio el papel imperialista de Europa, y mucho menos considera otras experiencias y prácticas no Occidentales. Aunado a ello, desconoce por completo el carácter heteróclito de famoso "Occidente" (De Oto y Quintana, 2010: 64), el cual no se puede concebir sin sus vínculos, más bien autoritarios, con el Sur y Oriente.

En este sentido, según la perspectiva del filósofo italiano, Occidente es una especie de monolito homogéneo e imperturbable que es capaz de abarcar gran parte del mundo moderno. Pensamiento más que reduccionista: ¿en verdad debemos creer que los arcanos de civilizaciones antiguas y europeas son capaces

de explicar las coyunturas sociopolíticas actuales que, como sismos irrefrenables, han cimbrado América Latina en los últimos años?

## **2.6. Biopolítica y Necropolítica propias de nuestra realidad**

Ante la ceguera no sólo de las resistencias anticoloniales de los pueblos americanos, sino también de la colonia europea como uno de los eventos biopolíticos más radicales de la historia, soslayado a un mero episodio sin importancia, se hace evidente la necesidad de reescribir la teoría biopolítica a partir de nuestra propia experiencia fuera de los márgenes del eurocentrismo imperante, lo cual es en sí mismo otra forma de resistencia al consolidar *modus vivendis* alternos (Wood, 2014: 76).

Las grietas en la teoría biopolítica europea, lejos de significar su derrumbe o inoperancia, obsequian el espacio adecuado para repensar otras realidades, donde innegablemente las dinámicas poseen una matriz biopolítica, empero se fueron transformando en procesos particulares según el devenir no sólo cronológico, sino también territorial, social, cultural, político y demás, que no pueden caracterizarse o estudiarse desde la limitada concepción eurocéntrica ya señalada.

Uno de los teóricos más destacados que se dio a la tarea de reconfigurar la teoría biopolítica a la luz de sus experiencias histórico-territoriales es el camerunés Achille Mbembe. Si bien la totalidad de sus críticas son de gran valor teórico, nos

focalizaremos en un concepto clave que permite repensar nuestras realidades marginadas desde una perspectiva más cruda y acertada: la necropolítica.

En contraposición a la política foucaultiana, donde se hace vivir y *deja* morir, Achille desarrolla que, en territorios coloniales o poscoloniales, como su natal África, aún se conservan *mundos de muerte* que tienen por objetivo reducir la fuerza vital de las personas hasta reducirlas a una especie de muertos vivientes (Mbembe, 2011: 75). En este sentido, en lugar de aniquilados por completo, los cuerpos son dejados en un estado de lesión por dos motivos: i) para seguir usufructuando su productividad; ii) para dominarlos en tanto nuevos escenarios donde inscribir la violencia y el horror.

Así, en los Estados de muerte no se busca integrar a los sujetos en dispositivos disciplinarios, sino dominarlos a través de la masacre poblacional en la que los cuerpos quedan reducidos a heridas vivientes al punto del colapso, pero cuyo último aliento también les ha sido arrebatado. De hecho, Mbembe apunta que los sujetos sufren una triple pérdida: “la pérdida de un hogar, pérdida de los derechos sobre su cuerpo y pérdida de su estatus político” (2011: 31), suma de pérdidas crucial.

La crítica del africano también sacude el andamiaje teórico de Agamben en dos puntos importantes. En el primer caso, el italiano propone que los *estados de excepción* proliferan cada vez más, teniendo como cumbre máxima la Alemania Nazi. Pero Mbembe demuestra que los estados de muerte, donde los sujetos son sustraídos de toda su humanidad, no son tan excepcionales como considera, pues

son la realidad cotidiana e histórica impuesta a los territorios coloniales o de tercer mundo (Estévez 2018: 19).

En el segundo caso, Agamben propone que el problema en la política moderna es la paulatina indiferenciación entre los arcanos griegos de la *zoe* (vida en tanto mera existencia) y *bíos* (constitución política y social de los sujetos). Es decir, se trata de un proceso en el que se va degradando la condición humana.

Sin embargo, Agamben no se percata que, durante la colonización de América o de África, los pobladores originarios nunca pasaron por dicho proceso de indeterminación, sino que *a priori* fueron concebidos como *zoé*, criaturas radicalmente opuestos a los colonizadores sin derechos ni principios (Mbembe 2011: 40). Es decir, a diferencia de los judíos y demás proscritos durante la Alemania Nazi, los pobladores originarios *nunca* contaron con su condición humana -a ojo de los colonizadores, por supuesto-, por lo que podían sufrir toda clase de vejaciones y violencias sin caer en un acto ilegal o inconstitucional.

Ahora bien, las masacres poblacionales son una de las principales herramientas de la necropolítica para dominar el territorio, mas no es la única. En un ejercicio de lucidez para comprender la capilaridad de la biopolítica y necropolítica en la coyuntura actual, la filósofa mexicana Sayak Valencia lo vincula a la dimensión económica.

Mbembe ya había señalado que la pobreza extrema es también una forma de violencia, la cual es ejercida en gran medida por los poderes extranjeros. Pero

¿cómo es la dinámica del mercado al interior de dichas poblaciones? Sayak Valencia propone que, en una sociedad hiperconsumista como la nuestra, no es de extrañar que tarde o temprano también la muerte adquiriera un valor mercantil (Valencia, 2016 :80).

De hecho, en un país vulnerable al azote del narcotráfico, como México, la vida vale más cuando está bajo amenaza, pues se ha encontrado la manera de aprovechar y lucrar con el poder de hacer morir (Estévez. 2018: 21). Así, el asesinato y la tortura pasan de tener una configuración simbólica en la psique colectiva, como lo postulado por Mbembe, a meras simbólicas ganancias económicas.

Estas lecturas referenciales, entre otras tantas, florecieron ante la incapacidad de la biopolítica europea para dar cuenta de las realidades en territorios poscoloniales, como África o América, en las que emergieron procesos particulares según sus condiciones originales. Tarea nuestra y de otros estudiosos es continuar investigando cómo se transforma la biopolítica, incluyendo sus facetas necropolíticas, en y desde nuestra actualidad.

## CAPITULO III. ANÁLISIS DE CASA DE CAMPO

### 3.1. Cartografía de los procesos biopolíticos

Este trabajo de tesis se plantea las siguientes interrogantes: ¿De qué manera se despliega el régimen biopolítico en *Casa de Campo*? ¿De qué manera constituye a los sujetos y los espacios habitables? ¿Cuáles son sus límites?

En la biopolítica, según lo planteado por Foucault, se concibe que la población con todas sus variables y fenómenos específicos se tornan un problema político y económico, el cual debe ser regulado por el Estado (2010: 35). Con dicho objetivo en mente, ahora el Estado se encargará de hacer aún más productivas las vidas de los sujetos dominados.

En la novela que nos convoca de José Donoso, la biopolítica se limita al análisis de *Casa de Campo*, en donde la jerarquía sitúa a los adultos Ventura en la cima, precedidos por los hijos que pronto serán adultos, luego los niños Ventura y finalmente los lacayos, representados por el mayordomo en turno. Dicha organización deja en evidencia uno de los nudos más siniestros de la biopolítica: no todas las vidas son iguales, por lo que es menester categorizarlas.

El reconocimiento de las alteridades, para su ulterior clasificación, no va en pos de un mundo pluricultural donde las diversidades de la condición humana convivan en una realidad justa e igualitaria. Su misión es casi opuesta, aunque no pocos se han esmerado en hacer pasarlas por similares: el reconocimiento de las alteridades les abre la posibilidad de arrogarse el derecho de dictaminar quiénes



son superiores y quiénes inferiores. Así, parten de las diferencias para *justificar* la jerarquización poblacional y, posteriormente, expoliar a los subalternos sin conmiseración alguna, pues tan sólo se trata de los humanos que apenas alcanzan la categoría de humanos (Díaz, 2012: 21).

Desde luego, los Ventura, orondos en la cúspide piramidal, esgrimen que su estatus superior es una cuestión irrevocable, ordenada por la naturaleza misma: “Pero nuestra Madre Naturaleza, que es madre nuestra pero no de todos los hombres porque pertenece a nuestra estirpe, nos da trato de hijos predilectos” (Donoso, *Casa de Campo*, 1978: 318). Un mandamiento tan antiguo como el mundo y tallada en sus cimientos le confiere un sentido inapelable.

Sin embargo, cabe preguntarnos: ¿en dónde está inscrito dicho mandamiento de la naturaleza? Ante la imposibilidad de ofrecer posible respuesta, se trata entonces de una suerte de tinta invisible que sólo los Ventura pueden inteligir. No nos referimos, claro está, a un mandamiento sacro ni mucho más, sino a la construcción simbólica que han hecho los Ventura de la Naturaleza.

En efecto, pues ella no es más que un concepto perteneciente al caleidoscopio cultural del que no se puede sustraer a la condición humana (Aledo, 2020: 6). Así, la Naturaleza también es un constructo social e histórico, el cual responde a los intereses propios de la época en que fue acuñada. No se trata de negar la existencia objetiva e independiente de los ecosistemas circundantes, sino de cuestionar las relaciones físicas y epistémicas que tenemos con dichos ecosistemas. De ahí que los Ventura afirmen con toda certeza que son los hijos

pródigos de la Madre Naturaleza, pues se trata de una noción discursiva, *ergo* ideológica, que su familia ha moldeado desde hace años para poder adjudicarse, incuestionablemente, todos los privilegios.

La manipulación ideológica de la información y los saberes está tallada en la falsa biblioteca de los Ventura. Ya desde las primeras páginas Donoso nos revela que la majestuosa colección de libros, orgullo de cultura e intelectualidad de la familia, no es más que un engaño ideado por el abuelo, quien la mandó a construir ante la ofensa de ser llamado ignorante (Donoso, 1978: 33). Así, los supuestos libros no son más que fastuosos títulos y portadas de contenido vacío, pero lo suficientemente imponentes para cegar a los demás.

En este orden de ideas, el concepto de Naturaleza no es el único del que se han apropiado los Ventura para garantizar el *status quo*: la Ciencia también es parte de su urdimbre ideológica. Tal como apunta Adriana Estévez, el poder construye saberes científicos, políticos y morales que diferencian lo verdadero de lo falso, los cuales terminan permeando las subjetividades conductuales de los sujetos (2018:11). Al entretejer supuestas verdades objetivas, los paradigmas de saberes constituyen un entramado conceptual cuya misión es fortalecer el poder del cual emergieron<sup>16</sup>.

Cabe preguntarnos, ¿de qué manera el discurso científico está imbricando con el dominio de los Ventura sobre Marulanda? A través de un rampante

---

<sup>16</sup> A ello se refería Herbert Marcuse cuando señaló que la neutralidad de la ciencia es un terrible equívoco, pues la hace susceptible de ser usada para la construcción y la destrucción legalizadas (84).

positivismo que le otorga objetivismo y validez indiscutible a la impostada soberanía. En efecto, como bien apunta Foucault, en la maquinaria biopolítica se aprovecha la noción de “raza” para escindir la vida humana por niveles según su grado de pureza (2006: 231). Claramente, el hombre blanco es el punto álgido, la norma a partir de la cual se jerarquizará a la humanidad correcta o incorrectamente hablando.

Si bien el filósofo francés reconoció que el concepto de raza no era una invención neonata de la política moderna, mencionando en su rastreo genealógico la presencia de la raza en el proyecto colonial puesto en marcha en América desde la invasión europea, no profundizó de qué manera se desplegó ni mucho menos cómo se vincula con la noción de raza en la actualidad (De Oto y Quintana, 2010: 56). En efecto, durante el colonialismo todo lo otro no europeo cayó en una precaria categoría ontológica, rezagada de todas las virtudes y derechos propios de lo humano, en lo cual no tenían cabida los nativos.

El proyecto colonial con todo y su armamentística racista para controlar a la población tiene su eco en la ficción de *Casa de Campo*. En este sentido, los Ventura desplegaron el discurso eugenésico al imponer que los blancos, ellos mismos, representan el estadio máximo de capacidades y posibilidades humanas, tanto en las dimensiones físicas como las espirituales (Cobos y Ramírez, 2016: 206). En contraposición, encontramos a los nativos, seres inferiores cuyo peligro supremo es su capacidad para *contaminar* la pureza de la raza blanca en el presente y en el futuro.

Es en este punto donde se conjugan los paradigmas políticos y biológicos, dando paso a aquellas metáforas que conciben a la sociedad en tanto “organismo” que necesita defenderse de las enfermedades ajenas y degradantes (Lazzetta, 2013: 5). Tal pensamiento ha permeado tanto en la psique colectiva de los Ventura que aborrecen a los nativos por considerarlos abyectos e impuros: “Su contacto con los nativos lo precipitó en el delito, como a cualquiera que se relaciona con esos seres” (Donoso, 1978: 60). Desde luego, dicho discurso eugenésico no queda en un mero disgusto por el *otro*, sino que es llevado al extremo:

La de los nativos era sólo el veneno del odio que llevaban en la sangre, un instinto de crueldad que porfiaba por subsistir pese a los castigos, inhumanidad en que sobrevivía la coherencia pertinaz de su raza como pretensión al derecho a ser lo que eran. (Donoso, 1978: 36).

A raíz del desprecio llevado al paroxismo, los Ventura esculpen una suerte de cruzada santa, cuya misión es una cruenta pero salvadora regencia sobre Marulanda, disminuyendo al mínimo la vida salvaje y a los nativos:

Se decía que la consigna civilizadora de los primeros antepasados que entraron en Marulanda habría sido de guerra a la antropofagia, la necesidad que se antepuso a todo lo demás como una mística, de limpiar la región de éste, el mayor de los crímenes colectivos, la más horrenda encarnación de la barbarie (Donoso, 1978: 34).

Paradójicamente, la misión “civilizadora” se fraguó de la manera más violenta y despiadada posible, masacrando innumerables poblaciones nativas. Reducidos a una frágil y dispersa comunidad, los indígenas poco o nada podían hacer para detener la flagrante expoliación de sus territorios en manos de los Ventura, que continuó por muchas generaciones.

En efecto, el genocidio perpetrado no respondió sólo a un objetivo simbólico y eugenésico de perpetuar a la supuesta raza superior en el poder. Al igual que en el proyecto colonial histórico, la misión primordial era el enriquecimiento deleznable a partir de la usurpación de los recursos, animados e inanimados, en nombre de un bien ulterior encarnado en los Ventura.

### **3.2. Los lacayos biopolíticos**

Ahora bien, la supremacía de los Ventura no parte sólo del concepto raza, sino que también se apoya en las condiciones socioeconómicas con el claro fin de extender más su control. Es este tipo de relación la que mantiene la familia con los lacayos, todos ellos reclutados anualmente en la capital para la célebre expedición a Marulanda.

En este escenario, los lacayos se encuentran en un escalón más arriba en la jerarquía solamente por el hecho de no ser nativos. Asimismo, viven civilizadamente en las urbes, núcleo verdadero de la humanidad<sup>17</sup>, al igual que los

---

<sup>17</sup> La relegación de los nativos a sus caseríos en las llanuras y su casi inexistencia en la capital también son parte del proyecto biopolítico en cuanto a la distribución espacial de la población. De esta manera, “la omisión del otro que no permite considerarlo como un ser humano con sus necesidades y conflictos ante los vínculos del espacio habitado. Esto consiente la construcción social del estigma al reforzar en la sensibilidad

Ventura. Por ello, la relación vertical que somete a los lacayos no es de naturaleza racial, sino que nace del estatus socioeconómico que les permite *alquilar* vidas ajenas.

Cabe señalar que, si bien los sirvientes no caen en la ínfima categoría de los nativos y por ello reciben ciertas ventajas, sería desacertado pensar que viven en las mejores condiciones al interior de la casa de campo. Es decir, su relación con los Ventura está regida por otras reglas y dinámicas; un espacio simbólico alterno no exento de las conjuras biopolíticas. Así, la existencia de los lacayos orbita en tres líneas de sentido biopolítico, las cuales convergen innumerables veces.

La primera es la de erradicar todo rastro visible o invisible de los nativos, cuya amenaza serpentea entre los pasillos y llanuras de Marulanda. Así, su primera misión es defenderlos dentro de la casa de campo y también durante la peregrinación de vuelta a la capital cargados de su preciado oro (Donoso, 1978: 38). El temor es tal que hasta los niños Ventura concluyen que los adultos se llevan a todos los sirvientes a su fantástica expedición, previendo cualquier ataque antropofágico en el que pudieran perecer<sup>18</sup>.

---

colectiva estéticas del odio y del desprecio de las experiencias otras humanas" (Cardona y Cardona 2016: 98).

<sup>18</sup> Es importante destacar la apropiación de los espacios ajenos y la construcción del enemigo que realizan los Ventura. Recordemos que fueron ellos quienes *invadieron* el territorio habitado por los nativos desde muchos siglos antes. Hinchados por la codicia de poseer las riquezas del lugar, arrasaron con casi todo para reinar ellos. La violencia inmisericorde, tal como apunta Espósito, fungió como eje transformador de la realidad: los nativos vieron reducir su vida hasta lo impensable, mientras que los Ventura expandieron su existencia. Unos dejaron de ser en nombre de otros. Después de la masacre, los Ventura se consideran los

En este orden de ideas, el ejército de lacayos corresponde a la necesidad inmunitaria de los organismos ante amenazas exógenas: “cuanto más alta hubo de parecer la vulnerabilidad de los cuerpos políticos, tanto más urgente resultaba la necesidad de cerrar herméticamente los orificios abiertos en sus fronteras” (Espósito, 2005:175).

Así, ponderan que todo cuerpo ajeno es un peligro para la identidad propia; una entidad indómita cuyos límites están dispuestos a fagocitarlos, o al menos a confundirse en una desfigurada quimera. Ante el peligro inminente, aunque no siempre auténtico, los Estados despliegan sus fuerzas hacia los bordes para bloquear todo acceso alterno que conlleve una desapropiación de la supuesta esencia pura de la que están hechos. En este caso, los sirvientes *son* esa primera línea de defensa cuyo más sacro cometido es salvaguardar la vida de los Ventura, aunque sea a costa de la propia.

Pero los lacayos, más allá de la demagogia de los Ventura para exaltar a los sirvientes en tanto héroes, en realidad son la carne de cañón, las vidas suficientemente desechables reducidas a su utilidad, no siendo más que pálidas sombras a merced de la voluntad de los poderosos (Donoso, 1978: 153). Si bien cumplen una función nada despreciable, mantener el *status quo* a cualquier modo, sus existencias nunca sobrepasan los límites del beneficio productivo impuestos por los Ventura.

---

dueños legítimos de Marulanda. Por su parte, los nativos mutan a ser invasores deleznable en una tierra que otrora llamaban hogar. La Nota es mía.

Proveniente de la multitud de los lacayos emerge un personaje que materializa a la perfección la necesidad biopolítica de la violencia hacia los otros como movimiento de auto-identidad. Hablamos del sirviente Juan Pérez, quien reconoce el imperativo de plantearse la existencia como un combate continuo donde la violencia es el generador de identidad:

Contra todo lo que no fuera él mismo porque al no ser él, Juan Pérez, frágil, y rencoroso por saberse frágil, todo constituía una amenaza de destrucción para su yo, toda existencia fuera de la suya era parte del peligro que comenzaba justo afuera de su piel (...) Él, contrario al Mayordomo con su pesante caudal de satisfacción, necesitaba ir a la raíz misma del peligro, o más allá: transformarse en peligro para no ser su víctima (Donoso, 1978: 317).

Aunque Juan Pérez necesita destruir las alteridades para afirmarse a sí mismo, paradójicamente siempre necesita de ellas para darse el ser. En otras palabras, necesita la existencia de otro antagónico con quien chocar, un otro a partir del cual pueda definir los límites de lo que es y lo que no<sup>19</sup>. De lo contrario, ¿cómo precisar los bordes propios si no hay nada ante lo cual diferenciarse?

El primer pánico existencial, por llamarlo de alguna manera, de Juan Pérez ocurrió ante la profunda indiferencia que Adriano Gomara le prodigaba, al punto que año tras año el lacayo volvía a Marulanda y se esforzaba cada vez más buscando el reconocimiento en la mirada del médico familiar (Donoso, 1978: 268).

---

<sup>19</sup> "En este caso, el reenvío al munus procede de una idea de pérdida del propio, de expropiación o de desapropiación, que rebate la lógica inmunitaria desde su mismo presupuesto: la conservación y la defensa del «sí» respecto a aquello que lo amenaza desde el exterior" (Espósito, 2009: 90).



Pero esto nunca sucedió y, ante la posibilidad de ser invisibilizado con toda displicencia, Pérez optó por el rencor y la violencia para rebasar la ignominia a la que parecía estar confinado.

Por ello, el asesinato de Gomara a mano de los lacayos encabezados por Juan no fue sólo un suceso de importancia colectiva, sino que representó para Pérez el máximo paroxismo al poder aniquilar a quien le negó su condición humana. No obstante, y como el mismo Donoso apunta magistralmente, al acabar con Adriano, Juan Pérez también acabó con la posibilidad de ese único reconocimiento que tanto persiguió (1978:300).

Esa dependencia hacia el otro, que después de acabar con Adriano cobró la forma de una horrible ausencia, es el motivo por el que Pérez erige enemigos aun cuando los nativos ya fueron subyugados y los niños rebeldes apresados de nuevo en el sistema. Ese mismo motivo es el que lo impele a nunca dejar las armas y recorrer la casa y las llanuras hasta en sus últimos recovecos para dar caza a sus enemigos casi fantasmales.

Más aún, no sería desacertado pensar que el odio aniquilador de Juan, ese impulso primigenio que lo moviliza por todos lados, poco a poco se fue transformando en otro pánico existencial al no encontrar a nadie contra quien luchar, como si el ánimo destructor lo fuera desdibujando en las vacías e inmensas llanuras.

Paradójicamente, esa necesidad de encontrar un enemigo lo obtura y le impide ver los verdaderos enemigos que se ciernen en derredor de él. Es aquí cuando sucede el pasaje más peligroso que Espósito descubre en los mecanismos inmunitarios: “la revuelta destructiva contra sí mismo no es una disfunción temporaria, sino el impulso natural de todo sistema inmunitario. La destrucción, a través de la autodestrucción propia, de todo el cuerpo cuya defensa preside” (Espósito, 2005: 234).

En efecto, abismado en su violencia inmunitaria Pérez queda ciego ante el golpe mayor a los Ventura en que les arrebataron todo, efectuado por los millonarios extranjeros, en alianza con el Mayordomo y Malvina. Eventualmente, dicha falencia es la que lo conduce a la muerte que tanto temía: la disolución de su ser ahogado de vilanos en las insondables llanuras con quienes otrora fueron sus amos.

Ahora bien, retomando las directrices biopolíticas de los lacayos, la segunda no es menos importante, pero quizás sí más siniestro<sup>20</sup>. Hablamos de su función en tanto policías encargados de vigilar y castigar a los niños Ventura por las noches. En efecto, los sirvientes, al interior de la Casa, se constituyeron como el dispositivo disciplinario por excelencia: “Después del toque de queda era el Mayordomo, con su tropa de lacayos, quien decidía qué era delito y qué castigo

---

<sup>20</sup> Siniestro en el sentido que recoge Pilar Errázuriz: “Esto es, lo familiar, lo íntimo y lo amable transformado en su contrario (...) lo que antes era familiar, emerge bajo un aspecto amenazante, peligroso, y que a su vez refiere algo conocido desde siempre que ha estado oculto, en la sombra” (2002:2).

merecía (...) cada promoción de lacayos fue perfeccionando asombrosas técnicas de disciplina” (Donoso, 1978: 37).

Pasada la hora permitida para que los niños deambulen, los sirvientes se despliegan como un ejército oscuro por los pasillos de la casa para mantener el riguroso toque de queda. Al tener la justicia en sus manos, los sirvientes deciden cómo punir las faltas de los infantes. De esta manera, la imagen de autoridad severa recae sobre los lacayos-policía y no sobre los padres Ventura, quienes pretenden conservar su aureola de padres devotos y amorosos. En otras palabras, sus empleados se encargan del trabajo sucio, mientras los dueños mantienen la moral impoluta a pesar de ser ellos quienes dan las órdenes primigenias.

Cabe destacar que los castigos prodigados a los niños no deben dejar huella alguna, ningún rastro reprochable con que los adultos Ventura puedan, a su vez, reprender a los lacayos por su exceso de severidad. Pero ¿qué significa que las huellas de la violencia sean invisibles, o más bien que las autoridades se nieguen a verlas?

La ceguera ante las torturas refleja lo que Edgar Barrero denomina “pactos de sangre”, una perversa complicidad entre las autoridades y los victimarios, quienes ganan la impunidad por sus actos atroces en nombre de los poderosos. Las víctimas quedan aisladas dentro de su violencia silenciada y desacreditada, mientras que los victimarios se regodean libremente con sus perpetradores, provocando miedos y venganzas entre los implicados (1978:60).

Paradójicamente, en esa violenta colisión entre los niños y los lacayos-policía tiene lugar uno de los vínculos más auténticos en toda la novela. En efecto, al ser supremos vigilantes, los lacayos sabían los secretos y deseos más truculentos de los niños: cómo y con quiénes practicaban su sexualidad; cuáles se abismaban en sus actividades sin importarles el resto del mundo y cuáles eran conscientes del andamiaje sociopolítico en el que estaban insertos, lo que generaba alianzas y enemistades juradas.

Por su parte, los niños también tenían un panorama ventajoso para contemplar el comportamiento de los lacayos. Así, los más atentos, como Wenceslao, Mauro o Juvenal, sabían cuáles sirvientes volvían año tras año a Marulanda y qué ambiciones impulsaban esa inexplicable decisión. También sabían cómo confabularse con ellos, urdir mañas para escapar a su espionaje y los más avezados sabían incluso cómo derrotar a los lacayos en su propio juego (Donoso,1978: 42).

Dicha dinámica hostil y llena de tensión entre los personajes materializa una de las reflexiones más lúcidas de Espósito: la interacción, en este caso con pretensiones de dominar al otro, disparan las defensas en la autopercepción del yo a la vez que se transfiguran mutuamente (2005: 241). En esa convivencia de naturaleza combativa también se ponen a disposición las subjetividades que, lejos de ser núcleos inmaculados, se alteran continuamente al contacto con los demás. Una lucha cuya misión es el sometimiento del otro que termina en el crecimiento recíproco.

La tercera y última línea biopolítica por la que transitan los lacayos en la novela es también perversa: la desubjetivización. Ya en el primer capítulo se nos revela que para los Ventura no hay identidades inscritas en sus lacayos:

Mantener la rigidez de las jerarquías con el propósito de que ni siquiera un eco de sus propias individualidades imperfectas se filtrara (...) Si la tenue era perfecta no era necesario traspasar la identificación de su indumentaria —y del rango simbolizado en ella— para verse enredados con personas inferiores cuya esencia era ser suplantables (1978:38).

Pero los lacayos no llegan de la capital como tabula rasa dispuesta a recibir todo lo que los Ventura vomiten sobre ellos. No, los sirvientes llegan con su propia identidad. Sin embargo, ésta se va desdibujando a lo largo de los días y del arduo entrenamiento al que los somete la familia: antes de construir las subjetividades que les interesa es necesario primero *desubjetivizar* a los sujetos.

Para ello, Los Ventura construyen una realidad hostil y competitiva que va demoliendo la psique y el orden simbólico al que pertenecen los individuos, en este caso los lacayos, hasta que sus identidades quedan sobre un hórrido abismo del que sólo pueden salvarse aceptando la nueva jerarquía de valores impuesta por los regentes (Navarro, 2021: 428).

Con miras a lograr ese vaciamiento del yo para erigir una identidad a placer, temporal pero quizá por eso aún más peligrosa, los Ventura suspenden la consciencia de sus lacayos. Es decir, cuando los sirvientes no están atendiendo sus máximos deberes -el control de los antropófagos y la vigilancia sobre los

niños-, se ven reducidos a un mero ornamento que complementa el paisaje para beneplácito de la familia: “Adriano permaneció mudo, sin saber si admirar o despreciar a esta gente que era capaz de reducir a los seres humanos a un elemento decorativo” (Donoso,1978: 276).

Se revela, entonces, que la suspensión de las subjetividades y las memorias de los lacayos no sólo se dan durante sus horas laborales, sino que opera todo el tiempo, aún en los momentos de ocio que, en teoría, deberían estar más allá de los límites comprometidos al trabajo. Este es uno de los movimientos biopolíticos más sutiles, pero no menos poderosos: “Ya no es el tiempo de trabajo, o un cierto tiempo el que es capturado, sino todo tiempo-de-vida entra en la dinámica captura-producción que controla la memoria y su potencia virtual” (Sacchi, 2010: 229).

En este sentido, los Ventura comprenden a la perfección que también deben abarcar la memoria de sus lacayos, pues ésta es fundamental en las subjetividades al ser la que posibilita el *continuum* de la existencia en el tiempo (Lazzarato 2010: 91). Al acaparar también la memoria en tanto elemento biológico de la vida<sup>21</sup>, el despliegue biopolítico de los Ventura cubre todos los reductos posibles para potenciar la productividad de sus sirvientes.

Sin embargo, el aumento de su productividad no debe confundirse con una creatividad que en cualquier instante pueda desbocarse en resistencia contra el

---

<sup>21</sup> “La memoria (potencia de actualización de lo virtual) es la propiedad irreductible que Nietzsche y Tarde, de manera diferente, colocan en el fundamento de su definición de lo vivo (...) La propia materia no sería posible sin esta duración. La creación y la realización de lo sensible presuponen la actividad de la memoria y de la atención y su potencia de actualización y de repetición” (Lazzarato, 2010: 90).

poder mismo que lo expandió (Espósito, 2006: 62). Para evitar que el impulso creativo de la subjetividad y la memoria no tomen un derrotero desafiante, dichos procesos intelectuales son infiltrados y modulados con los contenidos que favorecen los intereses de los Ventura, aun cuando esto vaya en detrimento de la autonomía de los sujetos.

De esta manera, el desgaste perpetuo de su identidad da paso a nuevas subjetividades comprometidas con los preceptos recién adoptados, pues buscan tanto una validación ontológica en el nuevo orden simbólico en el que recién se insertaron, tanto una evasión a volver a experimentar el vaciamiento identitario (Navarro, 2021: 430). En efecto, al lograr que los lacayos interiorizaran el modelo de mundo<sup>22</sup> de sus amos implica no sólo que han normalizado la violencia en sus diferentes manifestaciones, sino están dispuestos a ejercerlas sobre los otros, los niños y los nativos, para continuar el círculo y dejar de ser las víctimas.

### **3.3. Biopolítica en los infantes Ventura**

Pertencientes al exclusivo linaje Ventura, los niños alcanzan una categoría ontológica superior apenas por debajo de los adultos. En otras palabras, sus vidas son más dignas de vivirse que la de los nativos o lacayos; no obstante, tampoco gozan de libertad para construir sus vidas, sino que también son constituidas por el sistema Ventura.

---

<sup>22</sup> “Un modelo de mundo que posee una capacidad modelizadora que lleva a los sujetos a realizar acciones y a representarse a sí mismos de un modo determinado” (Asensi, 2016:41).

En este sentido, los infantes quedan atrapados a la dimensión biopolítica que más desarrolló Foucault: hacer vivir la vida controlando los fenómenos individuales y colectivos para asegurar la mayor productividad de los sujetos (2006:220). A lo largo de su crecimiento los niños vieron afectado su subjetividad a partir de los límites demarcados por los dispositivos de las autoridades, las cuales buscaban salvaguardar el futuro de la familia desde el presente.

Uno de los dispositivos que más permea su psique es la familia, que considera a los niños un peligro que debe ser rigurosamente encausado:

Los niños empeñados en su destrucción porque querían destruir todo lo estable por medio de su cuestionamiento de las reglas. Que los sirvientes quedaran alertados sobre la brutalidad de seres que por ser niños aún no accedían a la clase iluminada de los mayores, capaces de todo con tal de abusar, desobedecer, ensuciar, reclamar, destruir, atacar, minar la paz y el orden mediante la crítica y la duda (Donoso,1978: 39).

Esa es nada menos que la concepción que tienen los adultos de sus propios hijos, fuerzas caóticas que de no ser estabilizadas podrían arrasar con todo, hasta con ellos mismos. En este orden de ideas, los niños se constituyen como la promesa del futuro, pero también como el máximo peligro interno que los Ventura pueden vislumbrar.

Ante la amenaza endógena de los niños, se impone un toque de queda, que no es otra cosa que un Estado de Excepción tal como lo concibe Agamben: “una guerra civil legal, que permite la eliminación física no sólo de los adversarios



políticos sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político” (2004: 25). Así, los niños ven suspendidos sus derechos en un purgatorio a cargo de los lacayos quienes, si bien no los aniquilan, sí que los subyugan violentamente.

Sin embargo, como ya se señaló antes, los lacayos tienen la orden de que ninguna punición plasme su huella. Así, al no dejar una insoslayable cartografía de la violencia sobre sus cuerpos, los niños quedan doblemente victimizados, pues sus mínimas heridas no son lo suficientemente contundentes para ser validadas, relegando la verdad de su dolor y de sus palabras a una mera ficción o, en el peor de los casos, a un silencio perenne que posibilita la repetición de la crueldad.

Vemos, entonces, que la suspensión de sus derechos no se limita al Estado de excepción, sino que se filtra a la cotidianeidad al negar las experiencias durante el toque de queda. Desarraigados de sus vivencias, entre sus dos mundos, a los niños se les fragmenta no sólo el cuerpo y la memoria, sino también su relación con los *otros* y la realidad a partir de vínculos humillados y degradados (Enrico, 2014: 3). De esta manera, la violencia silenciada pero innegable es también un constituyente de las subjetividades de los infantes.

Ahora bien, toda coerción en el comportamiento tiene por misión que los niños no se descarrilen de las vías ya preestablecidas para ellos, tal como lo planteó Foucault: “El poder de hacer vivir o de rechazar hacia la muerte (...) Ahora es en la vida y a lo largo de su desarrollo donde el poder establece su fuerza” (2010: 167). En efecto, desde niños a los varones se les dirigió para ser capataces

de Marulanda y encargarse del preciado comercio de oro, mientras que las mujeres se les amputó la existencia para que sólo fueran madres y cuidadoras del hogar (Donoso, 2018: 319).

En ese sentido, el “hacer vivir” que menciona Foucault no es una libertad en la expresión vital, sino un encausamiento para su máximo aprovechamiento. Esto quiere decir que los niños no eran dueños absolutos ni de sus propias vidas y cuándo se escaparon del camino preestablecido, los castigos llegaron a ser inmisericordes.

Una punición ejemplar es la que sufrieron Fabio y Casilda, primos que tras la insondable ausencia de sus padres desarrollaron una relación sentimental e intentaron huir con parte del oro venturiano, pero fueron traicionados por Malvina, Higinio y Pedro Crisólogo, quienes los abandonaron con todo y su hijo en la iglesia derruida a las afueras de Marulanda. Fue ahí donde los adultos los encontraron con amarga sorpresa y de inmediato establecieron un Estado de Excepción, donde los primos vieron cancelados sus privilegios para someterse al caos de una violencia inédita (Ruiz, 2015: 14).

El castigo hendió a la vida misma al negar la existencia del vástago engendrado por Fabio y Casilda. Con sus mentes desfasadas por una ficción que transfigura el tiempo, los adultos no consideraron posible que Casilda pudiera embarazarse por ser sólo una niña, ni mucho menos que haya tenido relaciones ilícitas con su primo. De ahí que rechazaran al bebé de carne y hueso,

ahincándose en la idea que sólo era un muñeco que debía desaparecer *ipso facto* al ser una prueba vergonzosa del delirio que padecían ambos primos.

El infanticidio fue veloz y desprolijo, apenas una molestia en la vida de los Ventura acostumbrados a obliterar todo aquello que saliera de sus coordenadas. En cambio, para Fabio y Casilda fue el punto álgido de su pesadilla, que estaba lejos de terminar. Desde ese momento sus destinos tomaron un rumbo más aciago: Fabio fue exiliado en el extranjero, deslindado, marginado por el resto de su vida de la familia y Marulanda. Por su parte, Casilda fue enviada a un monasterio donde se le extirparía el clítoris por haber tenido comportamientos inaceptables en una niña.

Hemos repasado el desplegar biopolítico por las comunidades de personajes implicados: nativos, lacayos y niños. Pero también se desborda, como era de esperarse y preverse, en la configuración de los espacios.

### **3.4. Las lanzas o la muralla horadada**

Para los Ventura, la amenaza está encarnada en los nativos, un gran monstruo, torpe y milenarista, que no se cansa de acechar a la familia para devorarlos a la primera oportunidad. Pero devorarlos físicamente, de la forma más cruel y sanguinaria, pues según el relato de los Ventura los nativos también son antropófagos:

“A los niños, entretanto, se les iba haciendo más y más difícil conciliar el sueño a medida que se acercaba la fecha de la partida, seguros de que los antropófagos

tenían hambre de carne humana, y en cuanto los grandes los abandonaran con el fin de poner a salvo sus pellejos, los iban a atacar” (Donoso, 1978: 24).

Una amenaza que se había plantado en sus mentes desde que eran unos infantes, pero que les excedía desde muchas generaciones atrás. Sus padres también recibieron la misma semilla cuando niños, que con los años dio fruto un enorme árbol hueco, del cual nunca dudaron sobre la veracidad de sus raíces. En efecto, a fuerza de repetírselos constantemente, los Ventura adultos llevaban toda su vida considerando a los nativos como el máximo de los peligros, ante el cual era necesario alzar toda defensa posible para refrenar sus infectas intenciones.

Con semejante idea vertebrando su mente, no es de extrañar que los Ventura no escatimaran ni un poco a la hora de establecer la protección necesaria para salvaguardar sus vidas. Esa es la misión primordial, y la más evidente, de las 18 633 lanzas que cercaban la Casa de Campo, delimitando de forma rotunda el espacio salvaje del civilizado.

En ese sentido, las lanzas representan un estado de combate perpetuo, una muralla defensiva que mantiene impoluta esa sacra identidad que tanto veneran; una muralla que, de ser necesario, puede blandirse para desgarrar al enemigo exógeno que busque fagocitarlos. Hablamos, pues, de una relación hostil con el mundo y las demás personas, donde *a priori* se niega toda posibilidad de diálogo pacífico y se establece la violencia en tanto territorio de intercambio.

Dicha relación hostil engarza el planteamiento de Roberto Espósito, donde propone que el miedo y la violencia son las piedras fundacionales que erigen

nuestras comunidades (Espósito, 2009: 5). En efecto, en la muralla de lanzas late ese instinto primigenio de defensa que considera la muerte del *otro* no como un accidente indeseable, sino que es llevada al extremo, una condición insoslayable para el crecimiento propio. Ciegos ante la posibilidad de una convivencia comunitaria con los demás, los Ventura utilizan las lanzas en tanto *immunitas* en el sentido de cerrazón identitaria.

En este orden de ideas, y fieles a la conjura polisémica de Donoso, las lanzas se yerguen para partir al mundo en dos: el espacio donde florecen las vidas dignas (la casa de los Ventura) y en contraposición, como si de un espejo se tratase, el espacio sórdido donde crecen las vidas indignas (las llanuras y viviendas de los nativos).

En efecto, las lanzas son la concretización de un logos que se cree superior e intocable, tanto que es capaz de graduar las vidas según su valor –desde luego, un valor no inmanente, sino un valor otorgado por el logos mismo, pero normalizándolo con el tiempo. Incluso tiene la pretensión de indicarle a la naturaleza, con esa fuerza indómita, qué aires y tierras puede dominar. En fin, un paradigma egoísta y utilitario que fracciona el mundo según sus intereses propios.

Posteriormente se retoma el análisis sobre los mundos de muerte al que están sometidos los nativos. Por el momento, basta nombrar que las lanzas sirven como dispositivo para ordenar el espacio entre lo aceptable e inaceptable.

Ahora bien, el sentido inmunitario de las lanzas no se agota ahí, pues también se desdobra en tanto inoculación del mal que se pretende neutralizar. En un relato que fascina a sus primos, Wenceslao les revela que las legendarias lanzas fueron forjadas por los nativos siglos atrás, pero que los Ventura se las arrebataron cuando los derrotaron, para luego usarlas como muralla. Aquello que otrora defendió a los nativos, las lanzas, ahora es parte de la magna protección de los Ventura, de sus conquistadores (Donoso, 1978: 130).

Es en este pasaje donde se revela el doble juego de intenciones, las máscaras hipócritas que tanto fascinaban a Donoso, sobre la verdadera preocupación de los Ventura y, por analogía, de quienes se arrogan la autoridad: no es que les aflija la existencia de la violencia en cualquier nivel y comunidad, ni mucho menos que sus metas sean construir un paraíso *universal* donde la paz rija para todos. Su verdadera preocupación es más siniestra: que exista la violencia y no poder controlarla, que se desfogue fuera de sus márgenes y arrase con todo, incluidos ellos mismos (Espósito, 2005: 20).

Así, para evitar ser víctimas de una violencia indómita no buscan desaparecerla, sino introyectarla dentro de sí para poder controlarla a placer. De esta manera, los Ventura cumplen la sentencia de Espósito: para salvaguardar la vida de la muerte, hay que exponerla en mínimas dosis a la muerte misma (2005:182). En este sentido, las lanzas en tanto símbolo de aquella inoculación, develan la ambigüedad de que el mal sólo es mal en tanto sea exógeno, más una

vez que el mal pasa a ser parte de uno, su valor gira como el de una moneda y se transforma en un bien necesario para conservar el orden.

Desde luego, los Ventura declaran explícitamente que el fuego sólo se ataca con fuego:

Debemos eliminar a los antropófagos como una continuación de la mística que ha guiado a nuestra familia desde siempre. Si ellos han actuado con violencia contra nosotros, nosotros tenemos el deber, por cierto, doloroso, de defender también con violencia nuestras ideas, nuestras instituciones y el futuro de nuestra progenie, además de nuestras propiedades (Donoso, 1978: 269).

Semejante declaración es perversa en el sentido de que plantea una situación de igualdad entre ambos actores. Es decir, que los Ventura se niegan a reconocer la abismal diferencia que existe entre ellos y los nativos en cuestión armamentística; una fuerza cuya amenaza es infinitamente menor ante la que ellos poseen y que efectivamente despliegan sin piedad.

Dicha ceguera ante las diferencias radicales constituye una paradoja en el seno de la concepción inmunitaria de los poderosos, en este caso los Ventura. Por un lado, consideran que ellos son la raza superior, los únicos dignos por designio irrevocable de mandar aun por encima de los nativos. Pero, por otro lado, se niegan a ver la disparidad militar entre ambos, llegando al punto de ponderarlos como una amenaza real al estar en el mismo nivel de poder. Es decir, si los Ventura son superiores en esencia, ¿por qué habrían de preocuparse por seres tan inferiores como los nativos?

Una de las respuestas la otorga el mismo planteamiento teórico de Espósito, el cual es parte medular de su deconstrucción a la política moderna: los Ventura pretenden arrasar con los nativos, a pesar de que los consideran inferiores, porque en realidad saben o intuyen que ambos son constructos histórico-políticos, cuya ficción es una contingencia normalizada para perpetrarse en el régimen.

En otras palabras, reconocen que ni ellos son superiores ni los nativos infrahumanos, sino que los dos son igual de vulnerables ante el poder del *otro* (Espósito, 2009: 3). De ahí que los Ventura hagan todo lo posible para que los nativos no se quiten la venda de la abyecta y mentida superioridad, pues si eso llegase a suceder, se les derrumbaría el orden simbólico que les concede tantos privilegios

El temor a que los nativos empiecen a revelarse contra todas sus mentiras queda evidenciado en el lapsus de pánico que padeció nada menos que Hermógenes, el varón mayor encargado de las riquezas, cuando uno de los nativos, Pedro Crisólogo, los engañó con un fardo de oro dañado *ex profeso*: “Mala gente. Se están despertando en ellos sus antiguos instintos sanguinarios hasta ahora adormecidos, preparándose a caer sobre nosotros” (Donoso, 1978: 197). Y más adelante reconoce que ni él posee tanta fuerza como los nativos, cuya violencia influye en las acciones y comportamientos de los Ventura (Donoso, 1978: 198).



Este breve, pero importante pasaje transluce la precaria relación de superioridad fundada por los Ventura, tanto que ante la horrida amenaza de sufrir la violencia de los nativos, Hermógenes estuvo a punto de estrangular a su propia hija. Una violencia que se concatena sin fin hasta alcanzar a todos los actores en el escenario.

Retomando el discurso eugenésico de los Ventura, podríamos aventurar que, dentro de la ya mencionada polivalencia de las lanzas, éstas también fungen como metáfora de cuán débiles son los argumentos que sustentan a la jerarquía. Durante la ausencia de los adultos, Mauro y sus hermanos se inicia la embriagadora misión de remover una a una todas las lanzas.

Al principio fue un secreto que los diferenciaba de los demás, pero cuando el límite entre lo finito e infinito, entre lo que *debe* vivir y lo que no, quedó desdibujado por el boquete entre las lanzas, casi todos los demás primos prestaron sus manos eufóricas para completar el objetivo. Al menos hasta que fueron conscientes de que ellos mismos agravaron la vulnerabilidad de la que ya eran presas.

El organismo supuestamente unitario de los Ventura se fue minando desde su interior mismo. Si hasta los niños, en frenesí y rebeldía, fueron capaces de dismantelar la protección física y simbólica a la jerarquía, ¿a qué enemigo podrían detener las lanzas con su endeble condición? Pues sólo a aquellos que caigan en el engaño, en la parafernalia de que en verdad existe un orden *natural* e injusto que debe permanecer a pesar de todo.

Ahora bien: ¿estaban los nativos embelesados ante el artificio de las lanzas y los Ventura? Si bien al principio pareciera que sí, el cometido de Mauro y sus hermanos reveló que, de las dieciocho mil seiscientas treinta y tres lanzas, treinta y tres ya habían sido liberadas de sus fundamentos, aunque se mantenían enhiestas. No tardaron mucho en descubrir la razón en boca de Wenceslao:

Hacia años que los nativos habían soltado las lanzas, dejando treinta y tres en su sitio, una para cada uno de sus primos en señal de alianza (...) Ellos tenían que ejecutar parte del trabajo, sumarse al esfuerzo colectivo para poder ser amigos, y ese trabajo lo hicieron por ellos sus primos. (Donoso, 1978: 130).

Así pues, hasta los nativos, al menos los que liberaron las lanzas, sabían que se trataba de un fundamento absurdo y quizá por eso mismo aún más peligroso. Conscientes de ello, los nativos ponderaron la posibilidad de desatar el caos y la violencia al enfrentarse ante la figura que detenta el poder. Por ese motivo, prefirieron agazaparse durante años, mostrando un perfil dócil, a la espera del momento exacto, esto es la partida de los adultos para reclamar lo suyo.

Sin embargo, la cruenta batalla fue inevitable, pues al enterarse de la invasión a su casa, los Ventura desplegaron su atroz ejército de lacayos, quienes tenían la sacra misión de arrasar con todo lo antropófago que encontraran a su paso. Por su parte, los nativos establecieron una débil defensa con sus armas y en la derrota perecieron muchos de ellos.

Cabe preguntarnos: ¿en verdad la violencia contra lo otro es la única vía para que las personas y la vida comunitaria florezca? En un intento por salvarnos

de la voraz depredación a la que nos está arrastrando el paradigma inmunitario, Espósito señala un deslizamiento no invisible, pero casi imperceptible para los implicados en la confrontación política: ni los organismos ni las identidades están absolutamente cerradas y terminadas.

Por el contrario, la convivencia con otros en un ecosistema compartido que implica, *a priori*, una alteración mutua (2005: 240). Así, para el filósofo italiano los límites de los cuerpos no son obturaciones, sino puntos de fuga, porosidades en que la interacción mutua es innegable.

Ahora bien, ¿cuál es el límite físico entre la vida digna de los Ventura y la indigna de los nativos? Las ya famosas lanzas cuyo cerco asegura la pureza del espacio civilizado. Pero se trata de un límite que encarna a la perfección el postulado de Espósito, pues en ellas hay miles de horadaciones a través de las cuales las vidas, supuestamente separables y ordenadas, se confunden y enriquecen.

En este sentido, más que de una frontera hablamos de una *membrana* que, al igual que la membrana celular, tiene la misión de proteger el interior a la vez que puede absorber o intercambiar lo posible con el exterior para asegurar su supervivencia, en una suerte de movimiento dialéctico (Zorzetto, 2013: 3). Así, los Ventura nunca estuvieron aislados del mundo que tanto desprecian, pero del cual viven. Ni tampoco estaban bajo su dominio todas las interacciones que a diario se conjugaban con los otros, los nativos, en los intersticios que hacían de su realidad algo abierto, cambiante y hasta modificable por fuerzas externas.

La interacción no se agota en un enriquecimiento mutuo, sino que los Ventura viven, de *factum*, gracias a su complicidad con los nativos. Al final de la novela, cuando la familia ha sido derrotada por Malvina, los extranjeros y lacayos, algunos integrantes se desperdigaron delirantes por la llanura donde mueren con los pulmones inflados de vilanos (Donoso,1978: 490). Pero unos pocos más sensatos lograron refugiarse junto con los nativos sobrevivientes en la inmensa casa, aunque esta no ofrecía una protección absoluta.

Entonces, ¿cómo lograron sobrevivir los pocos Ventura? Aceptando que su conocimiento del mundo, heredado desde hace generaciones, era frágil e insuficiente para sobrevivir en una realidad que los excedía por todos lados. Luego del reconocimiento, entendieron que debían mirar a las epistemes alternas de los nativos, aquellas que tanto infravaloraron, para poder seguir viviendo.

Hablamos, pues, no una clausura absoluta e impoluta del yo, sino un intercambio vital con el otro al admitir sus fortalezas en contraste de las falencias propias. De ahí que acataran la orden de mantenerse inmóviles con la respiración al mínimo y los rostros clausurados en una comunión sin precedentes con el ecosistema que los rodeaba.

Ahora bien, este fue un caso radical que obligó a los Ventura a replantear su existencia para poder sobrevivir. Pero cabe preguntarnos: ¿qué hubiese pasado si desde el principio la interacción se hubiera planteado en términos de enriquecimiento mutuo, en lugar de una cínica expoliación? Quizás en las tierras

de Marulanda hubiéramos visto un auge sin parangón gracias a la unión de las comunidades.

### **3.5. Tormenta de Vilanos**

Para controlar la violencia hay que apropiarse de ella. En otras palabras: toca convertirse primero en el monstruo para que ningún otro pueda devorarte. Máxima biopolítica que, en *Casa de Campo*, objeto de estudio de esta investigación, llega hasta sus últimas consecuencias.

Los ancestros Ventura decidieron quemar toda la exquisita y variada flora que existía en derredor de Marulanda, en miras de sembrar por completo la llanura con gramíneas. Ingenuos como siempre a las mentiras convenientes, creyeron en la palabra de un extranjero que les prometió jugosas retribuciones gracias a esta yerba. Pero el engaño no tardó en florecer y los vilanos, lejos de proveer riquezas, se adueñaron del territorio, volviéndolo yermo y hasta mortal en ciertas temporadas.

Los vilanos son los que marcan los ciclos vitales e incambiables en Marulanda. De hecho, es durante una de esas tormentas blancas y ubicuas que perecen la mayoría de Ventura, mientras que los demás son obligados a relacionarse en armonía con los nativos y su entorno para poder sobrevivir.

En ese sentido, podríamos leer a los vilanos como una metáfora del monstruo biopolítico y su implacable desarrollo. Primero, en pos del proyecto económico de los Ventura, quienes debieron erradicar todo lo que no era

compatible, que no era otra cosa que la vida misma en su pluralidad. Luego, sembraron el paisaje de vilanos, lo cual prometía hasta potenciar la existencia de la familia. Pero una vez puesto en marcha, tanto los vilanos como la biopolítica se tornaron incontrolables.

Finalmente, el violento desborde termina por arrasarlos a todos. Así, el proyecto mutó en un monstruo que puso en entredicho las vidas que supuestamente debía salvaguardar. De nuevo, la erradicación de las alteridades conduciendo al callejón sin salida de la destrucción total, incluida la propia, pues en la pérdida del otro también está la pérdida del uno.

### **3.6. Necropolítica de Marulanda**

Como ha podido verse, el despliegue biopolítico alcanza varias dimensiones de la novela; sin embargo, es insuficiente otros tantos fenómenos que más bien caen en su macabro anverso: la necropolítica. Así, encontramos dos principales dimensiones abarcadas por los llamados *mundos de muerte*. La primera es la existencia a la que están reducidos los nativos desde que fueron colonizados hasta el momento de la célebre excursión de los adultos. La segunda corresponde a la violencia instaurada por los lacayos durante la recuperación de Marulanda, regentada por los nativos en alianza con Adriano Gomara.

### **3.7. La existencia excluida**

Durante sus primeros momentos como integrante político de los Ventura, el médico Adriano Gomara se interesó por la salud de los nativos, quienes cada vez

cargaban menos oro según palabras de Hermógenes. Al visitarlos a sus asentamientos, Gomara descubre las deplorables condiciones en las que se encontraban:

Un olor nauseabundo envolvía las casuchas. Los vientres hinchados de los niños plomizos de suciedad, sus párpados color violeta, los rostros sin carne de los moribundos le indicaron al instante a Adriano cuál era el mal. Pidió que lo llevaran a ver el agua. Por entre las chozas lo condujeron al riachuelo infestado de heces humanas, las miasmas fétidas hirviendo de microorganismos asesinos (Donoso, 1978: 67).

La causa de la nefasta situación era nada menos que los desechos provenientes ríos arriba desde la casa de campo. En otras palabras, los nativos vivían de las aguas deletéreas de los Ventura, quienes no consideraron las consecuencias hacia los demás de verter sus inmundicias lejos de ellos (Donoso, 1978: 67). Y no contemplaron los efectos simplemente porque no había *nadie* a quien afectar, pues para los Ventura los nativos eran menos que humanos, acaso bestias que no merecen conmiseración alguna.

En ese orden de ideas, la comunidad de los nativos se imbrica con el concepto de ocupación colonial desarrollado por Mbembe, donde la desterritorialización de los habitantes se da a partir de la instauración de relaciones y jerarquías hostiles entre ellos y el ambiente en el que viven (2011: 43). Así, la apropiación de los espacios coloniales es en sí acto de violencia,

donde los sujetos quedan despropiados de sus derechos políticos para caer en una indiferenciación entre sujetos y objetos (2011: 44).

El despojo de sus tierras no sólo se da en el plano físico, sino que también afecta profundamente las subjetividades de los sujetos, quienes ven normalizada su condición de supeditados, cuyas existencias y voluntades también les han sido arrancadas para caer en manos de otros (Hernández y Pelayo, 2020: 124). En ese siniestro abismo, donde vida y muerte parecen indiferenciados, es donde han caído los nativos despojados de sus fuerzas vitales para darles sentido a su existencia. De ahí que no consideren los fallecimientos en masa, provocados por las deleznable aguas de los Ventura, como un problema, sino como una normalidad de las circunstancias que los envuelven (2020: 123).

Ahora bien, la desposesión ejecutada en los nativos también alcanza la dimensión cultural, tal como se revela en un alucinante pasaje donde Adriano lleva furtivamente a su familia para presenciar un ritual de los nativos. En el camino, descubren que los Ventura se apropiaron y escondieron, a lo largo de los años, ropas, joyas y armas de los nativos ancestrales, los primeros en ser derrotados durante la invasión (Donoso, 1978: 77), tesoros ante los cuales Balbina quedo embelesada y empeñada por adquirirlos. Sin embargo, los objetos quedaron incólumes en la olvidada oscuridad de los túneles secretos.

El acto de ocultar los preciados objetos de los nativos durante años implica un doble movimiento de despojo cultural. El primero reduce la profundidad simbólica de los emblemas a meros objetos de posesión, los cuales pueden



adquirirse sin problema alguno. Este sentido se vincula con la concepción infrahumana que tienen de los nativos, incapaces de crear objetos de valor cultural, por lo que para ellos no son más que tesoros milagrosamente esculpidos por salvajes más allá de la comprensión (Mbembe, 2011: 40).

El segundo movimiento consiste en una suerte de amputación de la memoria colectiva. En efecto, al arrancarles ciertos emblemas de valor cultural, los nativos quedan desnudos no sólo físicamente, sino también simbólicamente, desorientados en un espacio y tiempo en el que no encuentran un vínculo ni con sus antepasados por la ausencia de una herencia generacional, se construye así una dolorosa metáfora del desamparo y despojo. Así, los nativos son sometidos a una desmemoria de su identidad al negarles partes de sus pasados y, por ende, a la posibilidad de un sentido de la vida propio y distinto al impuesto por los Ventura.

Dichos procesos conforman la condición de esclavos que han sufrido una triple pérdida: “pérdida de un hogar, pérdida sobre los derechos sobre su cuerpo y pérdida de su estatus político” (Mbembe, 2011: 31). Exiliados de la categoría de humanos y en total precariedad, los sujetos quedan expuestos a la explotación, tal como los nativos que destrozan sus manos y caminan kilómetros sólo para entregar el preciado oro a los Ventura, a cambio de tabaco, velas y otras nimiedades traídas de la capital. Intercambio tan injusto que bien podría considerarse una burla sarnosa a todo el esfuerzo de los nativos.

### **3.8. Casa de Campo o mundo de muertes**

Durante la excursión de los adultos a la paradisíaca laguna, que resultó ser una ficción confabulada por Adriano, Arabela y Wenceslao, el médico estableció una nueva forma de comunidad en alianza con los nativos, quienes se instauraron adentro y fuera de la casa de campo. Pero cuando los adultos, que apenas iban de regreso, se enteraron de semejante barbaridad, desplegaron a los lacayos como su más feroz ejército para recuperar Marulanda.

Desde la primera irrupción de la horda salvadora, los lacayos no apostaron por un diálogo, sino que asesinaron sin piedad a todo nativo que se les cruzara:

Los sirvientes saltaron de sus coches aullando, pisando cadáveres, ultimando a los heridos, una horda que iba derribando en su fuga a los nativos (...) La casa se estremecía desde los sótanos hasta las torres con las carreras de los nativos acosados. Estallaban disparos y aullidos, cuadros y estatuas hechos añicos se derrumbaban, los salones atestados de prisioneros gritando al ser llevados al parque desde donde se oían las detonaciones de fusilamientos (Donoso, 1978: 297).

La masacre ejecutada por los lacayos se revela, entonces, como el primer golpe para la imposición de un estado necropolítico donde la tortura y la aniquilación son formas de economías propias en dichos espacios (Estévez, 2018: 37). En efecto, la atrocidad de la embestida no se agota en un movimiento excepcional, sino que marca el inicio de una cotidianidad horadada por la violencia, ejecutada por los

lacayos como soberanos intocables que disponen del dolor y la muerte de los enemigos (Mbembe, 2011: 39).

En este escenario, los nativos son deshumanizados a un desquiciante punto de no retorno, en el que sus vidas pueden ser destruidas cómo y dónde sean. Y a quienes la muerte aun no los alcanza, quedan suspendidos en lo que Mbembe llama “mundos de muerte”, donde la fuerza vital de los nativos es agotada al máximo, sin que ello implique su muerte biológica (2011:75).

La precariedad de sus existencias se materializa en la tortura padecida por Francisco de Asís<sup>23</sup> obligado a cantar:

Entonces descargó la culata de su pistola una y otra vez sobre sus dedos, una y otra vez, hasta oír cómo crujían sus huesos mientras le gritaba: — Toma y toma y toma, antropófago, ladrón, degenerado, corruptor, toma y toma..., aunque te tenga que quebrar todos los huesos del cuerpo no vas a tocar la guitarra a nosotros que somos los vencedores (...) Y con los guiñapos en que quedaron convertidas sus manos tomó, como pudo, la guitarra. Sus dedos inanimados apenas podían pulsar una que otra cuerda. (Donoso, 1978: 306).

Por mano de Pérez, bajo la orden del mayordomo, Asís es inscrito en un universo simbólico en tanto mostración inteligible sobre quienes tienen el dominio absoluto y quienes permanecen supeditados a la crueldad de la humillación (Estrada, 2016:

---

<sup>23</sup> Ante el particular sufrimiento, el teórico Luis Iñigo Madrigal propone un vínculo emblemático entre el personaje ficcional Francisco de Asís y el personaje histórico Víctor Jara, cantautor torturado hasta la muerte por la junta militar chilena en 1973.

62). En efecto, el cuerpo del gran nativo es transformado en un aciago lienzo para entregar un mensaje a todos los testimonios del espectáculo: la crueldad y la violencia pueden cernirse de forma inmisericorde sobre el cuerpo de cualquiera de ellos, en cualquier instante.

Inmersos en ese mundo, la injusticia corre rampante al punto que los nativos son culpados cínicamente por los lacayos. En otras palabras, en el escenario de muerte instaurado en Marulanda, los soberanos estatales son inconfundibles con los sicarios del poder, al mismo tiempo que la criminalización recae impostadamente sobre los nativos (Monárrez, 2017: 253).

La disparidad se hace evidente en un truculento pasaje donde el cocinero mayor solicita permiso al Mayordomo para preparar platillos antropofágicos con el fin de terminar su majestuoso libro culinario: “Dicen que, en las batallas entre estos brutos, los jefes se reservan las vaginas de las vírgenes impúberes, con las que hacen un sancocho sumamente sabroso” (Donoso, 1978: 328). La antropofagia es el mayor acto de horror que se le atribuye a los nativos, más nunca se ha visto a uno haciéndolo. En cambio, los sirvientes y abanderados del poder válido sí que tienen pretensiones caníbales<sup>24</sup>, dejando en evidencia no sólo el artificio del enemigo, sino la criminalización ontológica que corroe a los nativos (Monárrez, 2017: 250).

---

<sup>24</sup> Los adultos Ventura no quedan exentos, pues en un pasaje podemos leer que las mujeres dicen de Amadeo que “está de comérselo a besos ese niño (...) exquisito, realmente” (Donoso, 1978: 92). Al considerar que la antropofagia tiene un peso tan importante en la novela, bien podríamos adelantar que dicho comentario es una suerte de sorna por los siniestros impulsos ocultados por los Ventura.

Las reprimendas de semejante magnitud se tallan de tal manera en la memoria que el dolor y el desamparo se vuelven parte inevitable de sus existencias (Navarro, 2021: 421). De esta manera, una vez arrancados de su humanidad y cercenados de las fuentes económicas y comunitarias, los nativos no tienen fuerzas para defender el despojo de sus bienes colectivos, mucho menos para resistirse a los trabajos obligados en la restauración del orden pretérito.

### **3.9. Los niños Ventura y el yugo necropolítico**

Ahora bien, el despliegue necropolítico de los lacayos cubre Marulanda como un insondable manto negro que termina por afectar la existencia de todos los implicados, incluyendo los niños Ventura cuyas existencias debían salvaguardar a cualquier costo. Así, durante el fragor del primer encuentro, los infantes que sí congeniaron con los nativos durante su estancia también fueron apabullados física y verbalmente por los eufóricos lacayos: “Golpeados, heridos, los niños de la familia huían de habitación en habitación hasta refugiarse en la biblioteca (...) No era sólo el temor por sus vidas, ni el dolor de los moretones y los huesos rotos lo que los acongojaba” (Donoso, 1978: 310).

Pero este sería solo el inicio del mundo de muerte regentado por los sirvientes que, eufóricos o alucinados, se dieron a la tarea de negar todo lo sucedido (la invasión, el asesinato y el horror) en miras de restaurar incólume el orden pretérito de los adultos Ventura. Para ello, el Mayordomo obligó a los niños a ignorar los cadáveres de los nativos hacinados en el suelo, al mismo tiempo que mandó a restaurar toda la casa. Incluso ordenó clausurar cualquier resquicio por

donde se infiltrará la luz del día, de tal manera que fuera posible *anular* el tiempo y la memoria sin la presencia de sus amos (Donoso, 1978: 312).

El violento control de la memoria es otra característica necropolítica presente en Marulanda, pues los lacayos se arrogan la posibilidad de decidir cuáles experiencias se conservan y cuáles se desechan de la historia autorizada (Monárrez, 2017: 256). Tal como se analizó anteriormente, la memoria se presenta como un componente primordial en el desarrollo existencial al brindarle sentido cronológico y espacial a las identidades (Lazzarato, 2016: 91). Así, al manipular la memoria individual y colectiva se resignifica la existencia de las personas, desde luego a partir de los intereses de quienes tienen el dominio sobre las reminiscencias.

Este proceso pone en juego que la historia sólo le corresponde a la existencia autorizada: únicamente la experiencia de los Ventura tiene valor tanto en la memoria como en la realidad misma, suspendiendo a los nativos y a ciertos infantes en un olvido aciago. De esta manera, aquello que empezó como un Estado de Excepción se transformó en una continuidad, donde la violencia y la obliteración de la dignidad se tornaron experiencias normalizadas (Hernández y Pelayo, 2020: 125).

Una vez lanzada la iracunda orden del Mayordomo, se siembra la penumbra del no-tiempo y del no-espacio en el que hasta los niños Ventura vieron minimizadas las expresiones de vida: “se fueron habituando a esta realidad engañosa en que las voces y los pasos tenues, y para qué decir las emociones, no

podían optar por forma alguna de desarrollo” (Donoso, 1978: 335). Despojados de recursos, de la dignidad y hasta de la potencia vital, los infantes quedaron vulnerables a uno de los horrores necropolíticos: la precariedad de la vida acechando en cada sombra o cada esquina.

En este escenario, los infantes se encontraban *per se* en un constante estado de peligro, pues los lacayos los vigilaban en todo momento con la misión de encontrar rastros de los nativos antropófagos que aún quedaban vivos. En este punto vuelve a emerger la maquinaria inmunitaria que, en su paroxismo por destruir todo lo que encuentra a su paso, termina por identificarse a sí misma como un enemigo y procede a aniquilar aquello que debía salvar. Y todo ello no como parte de un arrebato extraordinario, sino como la consecuencia inevitable de la maquinaria (Espósito, 2005: 234).

Cuando el límite fue superado y ya reconocidos como enemigos en potencia, la vulnerabilidad a la que fueron sometidos los infantes se tallaba cada vez más en sus cuerpos sin posibilidad de justicia o restauración, pues los delitos eran ejecutados por los verdugos aliados a la soberanía e impunes de cualquier crimen (Varela, 2017: 140). Tal es el caso de la horrida tortura padecida por Cosme, como represalia por haberse negado a unirse con Melania, reina privilegiada entre todos los primos.

La primera venganza contra la rebeldía de Cosme fue una emboscada conjurada por Melania, pues al final de la cena le reveló al primo que lo había convertido en antropófago: “te hice servir carne humana, sí, sí, carne humana en

venganza por no quererme, hice preparar para ti guisos de antropófago para transformarte en antropófago” (Donoso, 1978: 341). De esta manera, la Pérfida Marquesa arrancó a Cosme de su universo simbólico para insertarlo de golpe en uno cuyas directrices eran demasiado ominosas para reconocerse plenamente en ellas.

Vemos, entonces, que Cosme es convertido por fuerza de Melania en *homo sacer*: una vida despojada de sus atributos civiles y morales a la que se le puede dar muerte sin necesidad de sacrificio (Ruiz, 2015: 14). Así, aunque Cosme ya no se reconocía a sí mismo, los lacayos-soberanos y los primos del *piano nobile* sí lo identificaban como un paria cuya deleznable existencia deambulaba errática entre ellos.

Ahora bien, una vez caído en la categoría de *homo sacer*, el destierro civil y psicológico de Cosme lo convirtió en una sombra cada vez más incierta al punto que se fundió con las penumbras de la casa. En efecto, el primo ajedrecista desapareció por varios días por obra de Melania, para luego reaparecer nada menos que tullido, con medio rostro y un ojo quemado por vitriolo (Donoso, 1978: 356).

La segunda venganza de la Pérfida Marquesa fue ejecutar otro de los mecanismos propios del imaginario necropolítico: la desaparición forzada, la cual tiene la capacidad de vulnerar las dimensiones de la existencia humana para demostrar que puede transformar y destruir la vida impunemente a vista de todo (Navarro, 2021: 427).



Desde luego, el crimen atribuido a Cosme y su cuerpo martirizado irradiaron el hedor necropolítico entre los demás primos. Aterrados por el macabro devenir del ajedrecista, comprendieron que en ese mundo de muerte ninguno estaba a salvo, así que optaron por llevar al mínimo su capacidad vital al borde de caer en el abismo del *homo sacer*.

En un escenario así, hacerle frente directo a la soberanía implacable es destacarse como enemigo público. Pero ni eso impidió que Arabela le reclamara al Mayordomo por la desaparición de Cosme y, aunque en el momento el asunto se zanjó como un delirio infantil, la cuestión fue tan grave que al poco tiempo ella también fue raptada por los lacayos. Donoso se guarda de relatar los horrores de la tortura sufridos por la niña Ventura al considerarlos: “(...) irrespetuoso e imposible de reproducir para quien no los ha vivido.” (1978: 346), y la intuición del escritor no es desacertada<sup>25</sup>. Sólo nos deja saber que, una vez despierta, encuentra su cuerpo en ruinas: los huesos rotos, la sangre bullente y los sentidos destrozados.

Como bien recoge Mariana Tello en su investigación sobre la desaparición forzada, la tortura durante la desaparición es una experiencia liminal que difumina categorías elementales como vida, muerte, tiempo y espacio, hasta dejar a las existencias en un territorio invivible (2017: 92). Su cuerpo fue transformando en un

---

<sup>25</sup> “La irrepresentabilidad (...) es el horizonte final de los excluidos, aquellos que no pueden ser re-presentados, porque han estremecido el continuo de la historia, se encuentran ausentes de presencia y sentido, son tal vez el limbo de la mirada, aquello que mata la imagen y por eso la re-presentación es negada como formato, dado que constituye la negación inverosímil de superar la realidad directa, son el balbuceo del horror, el gesto de lo indiscernible que no contiene entendimiento” (Beaumont y Delgado, 2009: 1-5).

mapa de suplicio, donde la única forma de reconocerse a sí misma era a partir de dolores externos e inconfundibles con los internos.

El paroxismo atroz que vivió Arabela fue tal que ni siquiera era capaz de recordar los detalles de lo sucedido, como si su memoria también se negara a recorrer lo invivable. Así, la niña Ventura es la representación de una fragmentación ontológica tal que el sujeto es anegado por la sensación de ya no ser.

Además de una huella indecible *a posteriori*, el vacío de la memoria, entendida como elemento fundamental en el desarrollo de la existencia, también implica una fractura en la identidad. En efecto, la tortura desató una escisión tan profunda en la psique de Arabela que desde ese instante ella se extinguió en tanto sujeto tal como había existido antes, para dar paso a una nueva identidad nacida de la muerte (Tello, 2017: 94).

Semejante mutación toma sentido en Arabela al comprender que, además de tener el cuerpo destrozado, también le habían obnubilado la vista, condenándola a una ceguera sin lectura ni escritura. La niña erudita otrora embelesada en el refugio de los mundos posibles contenidos en los libros se convirtió de golpe en una *homo sacer* errante en el oscuro mundo de muerte de Marulanda.

Hasta este punto se ha visto cómo la Necropolítica no es monolítica o uniforme, sino que está poblada de matices para desdoblarse según las circunstancias y los

sujetos en juego, abarcándolos desde diferentes dimensiones. Así, en un principio tuvo la misión de vaciar día tras día las subjetividades propias de los lacayos, para luego instaurar los códigos simbólicos y jerárquicos de los dueños Ventura. En cuanto a los nativos, la primera instancia necropolítica fue despojarlos de sus tierras, orden simbólico y autonomía material, para luego condenarlos al silencio, el olvido y la barbarie. Posteriormente, en la segunda mitad de la novela se desata la vertiente más atroz de la necropolítica: los mundos de muerte que se ensañan de la manera más cruenta y despiadada contra los cuerpos, la memoria y el vínculo con la realidad de los sujetos, a los que casi nadie logró salir incólume, ¿pues cómo podrían sobrevivir en semejantes circunstancias? Más aún: ¿están los sujetos condenados de forma irremediable a los dictámenes necropolíticos?

### **3.10. El carnaval de los lacayos**

La misma pregunta sobre la supervivencia en los *mundos de muerte* se hicieron los personajes, algunos con plena consciencia y otros por puro impulso vital. Sea como sea, la inquietud por la vida en condiciones tan precarias dio luz a resistencias y agenciamientos, cada cual a su respectiva realidad, logrando minar o al menos mermar el cruel poderío necropolítico.

En el caso de los lacayos, su resistencia recae en el proceso de desubjetivización, a pesar de los esfuerzos venturianos por mermar toda creatividad rebelde. Menciona Dan Wood que una de las formas de resistencia ante el despojo de la identidad es la rehistorización (2014, 77). Dado que los

servientes no pueden recuperar sus subjetividades previas al enrolamiento, ni pueden construirse nuevas apartadas del orden de sus amos, construyen un carnaval fugaz y clandestino:

Al tratar de incorporarse percibió que los personajes del fresco *trompe l'oeil* se desprendían de los muros para acercarse a él y rodearlo (...) Entre las sombras proporcionadas por los disfraces aristocráticos, las duras facciones de los lacayos, desdibujadas por el rencor y la lujuria, se acercaron como las máscaras revenidas de la última hora del carnaval (Donoso 1978, 160).

En este escenario, el carnaval emerge como un espacio fértil, vital, que posibilita la creación de nuevas identidades para los lacayos. Aunque se trata de identidades efímeras e inconfesadas, ya la acción misma, entendida como la intencionalidad para cambiar el mundo y a sí mismos como membrana intersubjetiva (Álvarez 2015, 3) les permite forjarse subjetividades y memorias disidentes permite una distinta vinculación con el mundo; una vinculación impulsada por el propio sujeto y no desde intereses ajenos. Toda una comunidad latente, oculta a la mirada imperante, que noche a noche hace y deshace formas *alternas* de ser en la realidad.

### **3.11. La resistencia infantil**

Ahora bien, sería desacertado pensar que los niños también eran tabulas rasas que acataban sin más los designios de sus padres. Así, al igual que los lacayos, los infantes Ventura también construyeron un subterfugio para la hostil

realidad en la que estaban insertos. Hablamos, pues, del enigmático juego “La marquesa salió a las 5”, otro carnaval, pero este legítimo y bajo consentimiento de los adultos, donde los niños creaban vidas e identidades paralelas, máscaras que mientras durase el juego eran indiscutiblemente reales.

Una de las características más fascinantes del llamado juego es su lenguaje, como las siguientes enarboladas por Wenceslao: “El capullo se agostaba en lo más azul de la noche, cuando la ajetreada jungla presumía su vapuleadora intransigencia con el fin de destruir la orografía imperial de mi sangre” (Donoso, 1978: 436). Barroco, lleno de arcaísmos cifrados, era otra vía por la cual los niños desfogaban toda su creatividad, su capacidad de construirse mundos ajenos a partir del *verbo*.

En este orden de ideas, “La marquesa” se constituye como un vacío artificial por el cual se fuga la verdad de los adultos. Aunque quizá para los niños era menos un bálsamo que un contraataque al *status quo* dentro de sus mismas reglas de juego. En efecto, al apropiarse del lenguaje y encriptarlo *ad infinitum* ponen en entredicho la verdad de los discursos que los fundan, no sólo por el enrarecimiento casi absurdo del lenguaje que hace dudar de él para conocer la realidad (Murphy, 1998: 846), sino también por la capacidad de crear sus propios relatos fundacionales, revelando que, también las que recibieron de sus padres podrían ser ficciones sedimentadas por la rutina del juego.

La ficción y el lenguaje se revelan, entonces, como las herramientas idóneas para subvertir el pretendido sentido unívoco de la realidad; lúcido

caleidoscopio en donde la fábula se entreteje con la verdad y cuya autoría pertenece a quién logre arrogársela, aunque sea por unos instantes.

### **3.12 Nativos: pacientes y silenciosos**

Por su parte, tenemos a los nativos que optaron por una resistencia más silenciosa a la necropolítica cotidiana establecida antes de la gran masacre. Para empezar, los nativos cambiaron las inhumanas condiciones de alimentos e higiene que les otorgaron los Ventura, para ahora adquirir una vida si bien no completamente óptima, si más digna a partir de lo que construyeron con sus propias manos, dándose a sí mismos la oportunidad de un presente y futuro diferente al hórrido pasado.

Su segundo acto de resistencia fue hacerles creer a los adultos Ventura que no entendían español y sólo hablaban su lengua originaria, cuando en realidad también dominaban el idioma de sus colonizadores. Ello provocó que los Ventura discutieran sus planes frente a los nativos desconfiando de su inteligencia, quienes ya sabían por adelantado cómo resistir su próximo embate.

Por último, antes de la toma de Marulanda durante la excursión de los adultos Ventura, los nativos enarbolaron una forma de protesta silenciosa pero insoslayable: la exhibición de sus cuerpos desnudos. Ya vimos que décadas atrás les arrebataron parte de sus emblemas y vestiduras culturales, momento desde el cual no volvieron a usar ropas y se mostraban desnudos frente a los Ventura. Pero esto no refleja una incapacidad primitiva para cubrirse, sino una autodeterminación

para reconfigurar sus cuerpos en espacios de resistencia (Montalvo 2012, 59). De esa manera, la desnudez se transforma en memoria corpórea de aquello que les fue despojado: sólo cubrirán sus cuerpos con las propias investiduras.

A este punto es claro el carácter invaluable de las resistencias perpetradas por los diferentes personajes no sólo como forma de supervivencia en los momentos más aciagos, sino acto desbordante para devolver la humanidad y memoria a los sujetos; una rebelión para hacerle frente activo al horror a través de la dignidad y la creatividad, que a muchos les funcionó. Con todo, sería impreciso decir que dichas resistencias alcanzaron para salvaguardar la vida de todos, pero tal vez sí para salvaguardar la muerte de algunos. ¿Es acaso posible subvertir la muerte, producto innegable de la necropolítica, para volverla acto de resistencia y memoria? ¿Son los otros dueños de las muertes o los sujetos pueden reapropiarse de su muerte y otorgarle sentido?

### **3.13. La resistencia liminal**

Al comprender su dolor no como un hecho individual, sino colectivo, Arabela se enroló como resistencia simbólica ante la necropolítica, testimonio de la ruptura en el sentido de la realidad que abrió la puerta a otra inconcebiblemente atroz (Tello, 2017: 99). Pero la heroica resistencia aún debe andar caminos hostiles en su intento por reintegrarse a la vida y darle un sentido a todo ese dolor.

El éxodo de Arabela se imbrica con el de Amadeo, Agapito y Wenceslao, también proscritos que lograron sobrevivir al horror de Marulanda escondidos en

los túneles secretos bajo la casa. Su pesaroso deambular por las llanuras es una elocuente representación de su condición: exiliados de los márgenes del orden establecido, el hambre devorando las entrañas, el frío carcomiendo la piel y las heridas pútridas como marca indeleble del azote necropolítico en el cuerpo.

La supervivencia no alcanzó para todos, pues Amadeo desfallece en las llanuras y, apresado por el delirio, impele a los demás primos que coman de su carne como oportunidad de alimento. De esta manera, su cadáver cobrará un nuevo sentido al otorgar la posibilidad de que sus primos sobrevivan, en lugar de pudrirse ignoto en las periferias marginadas de Marulanda. Luego del canibalismo consensuado, los primos sobrevivientes se reintegran a la caravana donde viajan adultos y extranjeros hacia la casa de campo.

Ahora bien, si como menciona la teórica Mariana Tello, una de las resistencias de los sobrevivientes a las torturas es la de dar cuenta de sus experiencias en el resto de la comunidad, en tanto prueba irrefutable de que la atrocidad puede rasgar el velo consensuado de la realidad para que el horror sea inolvidable e irrepetible (2017: 101), entonces Arabela dio por cumplida su misión de testimonio ante los adultos Ventura y los extranjeros, sin ninguna intención de reinsertarse a la vida que la exilió hasta de sí misma.

En efecto, Arabela murió ni siquiera en manos de sus padres, que se negaron a ver la verdad de su hija creyéndola una ficción, sino con la extranjera perpleja ante la ruina a la que había sido reducida la niña durante el reino de los lacayos. Hablamos, pues, de un Estado de Excepción que se encarga tanto de



llevar a las personas a las horribas periferias de la inhumanidad, pero también de negar toda posibilidad de vuelta (Tello, 2017: 97). De ahí que las torturas y desapariciones forzadas en la necropolítica actual sean experiencias que parecen no terminar nunca, pues la disolución ontológica no terminó de factum en la muerte y tampoco permite el retorno a la vida de antes.

En este escenario, Arabela, Cosme y sus experiencias pueden ser comprendidas como figuras conceptuales tal y como las planteó Agamben, si bien nacen en una circunstancia histórica específica, posee la capacidad epistémica de asimilar, sin reducir o ampliar, otro hecho (2010: 23). Como se revisó anteriormente, Donoso se guarda de detallar las torturas de ambos primos, dedicándose a mostrar cómo quedaron sus existencias después del pasaje liminal.

En efecto, las vivencias de Arabela y Cosme fungen como analogías ficcionales que hacen más inteligibles las vivencias de los desaparecidos reales no sólo durante las dictaduras, sino bajo cualquier régimen político actual. Con todo, tal vez en esta analogía en particular lo inteligible no nos acerca - ¿cómo podría? - a sus experiencias muchas veces inenarrables, sino que nos devela la fractura y la distancia de sus existencias. Así, en las cruentas fronteras entre necropolítica y resistencias, la muerte puede ser a la vez silenciamiento y grito de la verdad experimentada.

Tales son los horrores por los que nos lleva a transitar José Donoso a lo largo de su última novela realmente inclasificable dentro de las novelas escritas y publicadas en ese final de década.

## CAPITULO IV. CONCLUSIONES

Este trabajo de investigación ha buscado romper con los comentarios tradicionales desatados por *Casa de campo* de José Donoso mismos que se han instalado en el debate esforzado por instalarla como constructo literario extraño, experimental, desenvuelto dentro del Realismo Mágico. El hecho de considerarla como un constructo literario nos ha permitido una lectura y análisis dentro de una dimensión política que rebasa el contexto histórico en que fue escrita. Así, concordamos con las disquisiciones teóricas previas donde postulan que los procesos y mecanismos políticos presentes en el relato son inconfundibles de un estado dictatorial, tal como el ocurrido en Chile a finales del siglo XX y que, en efecto, fungió como detonador para que Donoso iniciaría la escritura de esta compleja novela.

Sin embargo, aquellos procesos no se limitan a la Dictadura Chilena, desgraciadamente, sino que encuentran un eco lúcido y acertado en cómo operan los gobiernos proclamados no dictatoriales. Para ello, se ha recurrido a las teorías biopolítica y necropolítica, los cuales nos permitieron identificar las similitudes entre la novela y los paradigmas políticos vigentes.

La biopolítica se ciñe sobre aquellas vidas dignas de ser vividas, que requieren un encausamiento para garantizar la productividad de su existencia. En efecto, los sujetos del reino biopolítico quedan bajo el amparo y dominio del Derecho. Sus vidas no deambulan por las ominosas sombras del desterrado, sino que son enaltecidas a la vista de todos, tanto para vigilarlos como para designar los modelos a seguir. Sin ninguna duda de alcanzar las categorías de ciudadanos,

y mucho menos en la de humanos, sus cuerpos, memorias y creaciones son parte del discurso oficial, en el cual ya tienen un sendero predeterminado y que son premiados cuando cumplen los designios establecidos.

La novela también nos revela un insoslayable mecanismo de la biopolítica: la vanagloria repartida y la derrota individualizada. En efecto, cuando los niños, lacayos o adultos mantenían el curso de lo predeterminado, cuando dejan que el régimen potencie sus energías y sus conductas sean maniobradas tanto en la lucidez, las sombras y la memoria, entonces el logro es de todos y el sistema biopolítico confirma su validez una vez más.

En contraste, cuando algún sujeto se descarrila y procura darse una identidad fuera de los marcos normativos, o por lo menos opone resistencia a la (des) subjetivación biopolítica, se trata de un delirio extraordinario, individuo proscrito que no representa una falla en la totalidad del sistema. En ese sentido, sigue operando la regla fundacional de la biopolítica: incluir a lo propio funcional y excluir a impropio disfuncional.

Por otro lado, *Casa de Campo* también recorre una grieta tanto en la biopolítica en sí, como en las teorías sobre la misma desarrolladas por Foucault y Agamben, cuya ausencia merece ser cuestionada. Hablamos de las resistencias plantadas tanto por los niños como los lacayos ante la configuración de la vida biopolítica. En ambos casos, los sujetos recurrieron a la creatividad narrativa y performativa, el carnaval nocturno y *La Marquesa salió a las 5*, para darse una realidad propia. De esta manera, las experiencias ahí vividas eran auténticamente

suyas al vincularse directamente con un mundo simbólico propio, re historizando su identidad y memoria para y desde sí mismos. Aunque fuese temporal, su constancia fue capaz de hacer cimbrar todo el andamiaje biopolítico, aparentemente sólido, pero también labrado por conjuras performativas y discursivas similares.

Ahora bien, existe también una suerte de espejismo entre el desarrollo narrativo de la novela como los procesos de la biopolítica en cuanto a su postura combativa con la realidad, postulada por Roberto Espósito. En efecto, en ambos casos inicia con el planteamiento de una amenaza exógena, la cual sirve para delimitar los bordes de la identidad propia. A partir de ello, se despliegan las fuerzas en las fronteras para negar cualquier contaminación, al tiempo que el “organismo del yo” es escaneado con minuciosidad para detectar cualquier agente patógeno, encarnado por Adriano Gomara y su inclemente exclusión en la torre de Marulanda.

En algún instante crítico, cuando la presión de las fuerzas exteriores e interiores es tal, el estado combativo de la biopolítica se vuelca sobre sí mismo, destruyendo parte de la vida que debía proteger. Pero ni en el sistema biopolítico ni en la novela existe un mecanismo de contención, la furia terminó por arrasar casi todo.

Los Ventura lograron apenas sobrevivir trastocando la biopolítica en un sistema que posibilitara la continuación de la vida: aceptando que sus fronteras deben ser membranas porosas, que permitan el enriquecimiento mutuo con los

otros sin que ello demerite al yo. En efecto, la biopolítica necesita ser contaminada para que deje de ser un mecanismo de exclusión, donde las diferencias se aniquilan entre sí, y se convierta en uno de intercambio crítico y vital.

Por su parte, la necropolítica también recorre la novela sin yuxtaponerse con la biopolítica. Al contrario, tanto en *Casa de Campo* como en la teoría, ambos paradigmas se complementan, se expanden para alcanzar mejor la totalidad de la población en aquellos pasajes donde el otro no alcanza.

La novela nos demuestra cómo la necropolítica se ciñe despiadadamente sobre las vidas indignas, aquellas que no alcanzan la categoría de ciudadanos, ni siquiera la de humanos. A este paradigma estaban condenados los nativos, despojados de sus universos simbólicos, económicos y materiales. Sus vidas fueron arrancadas de su mundo simbólico originario, para ser insertadas en un orden macabro donde quedaron vulnerables, y poco a poco acostumbrados, a todo tipo de vejaciones.

Pero la necropolítica también tiene latente su lado siniestro de volcarse hacia los sujetos que deberían estar fuera de su alcance. En el umbral entre la biopolítica y la necropolítica, las vidas pueden difuminarse. Justo eso sucedió durante la tiránica posesión de Marulanda en manos de los lacayos, donde los niños Ventura se volvieron víctimas del paradigma: víctimas de tortura, desaparición y desmemoria.

Al igual que en los nativos, los cuerpos de los niños Ventura fueron humillados de formas inconcebibles. Pero al mismo tiempo sus cuerpos martirizados, sobre todo el de Cosme y Arabela, también fueron testimonio insoslayable de la crueldad necropolítica. Así, aquellas existencias que buscaban minimizar, y a veces suprimir, gritaban toda su verdad desde el silencio de sus heridas.

Las cartografías biopolítica y necropolítica nos permitieron iluminar la innegable actualidad de *Casa de Campo* incluso como posible testimonio, pues los procesos sociales y políticos presentes en la novela pueden ser comprendidos desde teorías que explican el devenir político contemporáneo. Pero el movimiento no sólo termina iluminando a la ficción desde la realidad, sino que ambos estatus quedan desnudos ante la mirada del otro. Es decir, la ficción de la novela también arroja luz sobre nuestra realidad actual. Hace presente las existencias invisibilizadas; nos recuerda que hay fantasmas en vida entre nosotros y la ceguera nos hace cómplices de su condición inmemorial.

Si prestáramos un poco de atención, si nos destejiéramos los oídos sordos, podríamos escuchar el dolor enmudecido de nuestras comunidades. Podríamos notar las existencias que deambulan desamparadas en un orden simbólico impuesto para excluirlas y que en cualquier instante es capaz de voltearse para devorar nuestro nombre, nuestro cuerpo y nuestra memoria como el de millones en el polvo de la historia no contada.

## BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer I: poder soberano y la nuda vida*. España: PreTextos, 1998.
- \_\_\_\_\_ *Homo Sacer II: Estado de Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2004.
- \_\_\_\_\_ *Medios sin fin: notas sobre política*. España: Pre-Textos, 2001.
- \_\_\_\_\_ *Signatura Rerum*. Barcelona: Anagrama, 2010.
- Alsheh, Yehonatan. "The biopolitics of corpses of mass violence and genocide". *Human Remains and Mass Violence: Methodological Approaches*. Ed. Dreyfus, Jean-Marc., & Anstett, Élisabeth. Manchester: Manchester University Press, 2014. P.p.12-43. En línea. <https://doi.org/10.7765/9781526125026.00006> .
- Álvarez, Lina. "Biopolítica, máquina antropológica e identidad: América como un espacio libre para la violencia". *Universitas Philosophica*, vol. 32, núm. 65, 2015, pp. 107-135. En línea: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=409543046005> .
- Aledo, Antonio. *Presentación de la obra "La sociología ante la crisis ambiental"*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes 2020. En línea: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/presentacion-de-la-obra-la-sociologia-ante-la-crisis-ambiental-983675/> .
- Asensi, Manuel. "Teoría de los Modelos de Mundo y Teoría de los Mundos Posibles". *Actio Nova*, núm. 0, 2016, pp. 38-55. En Línea: <https://revistas.uam.es/index.php/actionova/issue/view/476> .
- Barrero, Edgar. *Estética de lo atroz. Psicohistoria de la Violencia política en Colombia*. Bogotá: Edición Cátedra Libre, 2011.

- Bazzicalupo, Laura. *Biopolítica: un mapa conceptual*. España: Melusina Editorial, 2016.
- Beaumont, Eduardo y Carolina Delgado, “¿Puede un pueblo ser irrepresentable?”. *La Fuga*, núm. 10, 2009, pp. 1-5. En línea: <https://lafuga.cl/puede-un-pueblo-ser-irrepresentable/367> .
- Bello, Alejandra. “Entre la zona del ser y del no-ser: la economía moderna de la crueldad”. *Tabula Rasa*, núm. 33, 2020, pp. 335-355. En Línea: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39663244013> .
- Benente, Mauro. “Rechazo y recuperación de la soberanía. Notas sobre Foucault y Agamben”. *Res Pública*, núm. 28, 2012, pp. 9-33. En línea: [https://redib.org/Record/oai\\_articulo2083356-rechazo-y-recuperaci%C3%B3n-de-la-soberan%C3%ADa-notas-sobre-foucault-y-agamben](https://redib.org/Record/oai_articulo2083356-rechazo-y-recuperaci%C3%B3n-de-la-soberan%C3%ADa-notas-sobre-foucault-y-agamben) .
- Berger, Peter., & Luckman, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Morrortu, 1997.
- Bocaz, Laura. “La integración de José Donoso a la plataforma del boom: intercambio epistolar inédito de José Donoso con Emir Rodríguez Monegal y Carlos Fuentes en la década del 60”. *Revista Iberoamericana*, vol. LXXIX, núm. 244-245, 2014, pp. 1049-1068 En línea: <https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/iberoamericana/article/viewFile/7137/7276> .
- Boero, Mario. “José Donoso: el escritor chileno en el laberinto de sus papeles íntimos”. *Kipus: revista andina de letras*, vol. II, núm. 30, 2011, pp. 83-102. En línea: <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3147/1/07-CR-Boero.pdf>.



- Campirano, Manuel. "Las trampas de la ambigüedad: la narración neobarroca en *Casa de campo*, de José Donoso". Universidad de Victoria, 2010.
- Cardona, Hilderman y David Cardona, "Heterotopías urbanas. Espacios de la exclusión y miradas biopolíticas de Medellín en el siglo XX". *Ciencias Sociales y Educación*, vol. 5, núm. 9, 2016, pp. 82-104. En línea: [https://revistas.udem.edu.co/index.php/Ciencias\\_Sociales/article/view/2039/1804](https://revistas.udem.edu.co/index.php/Ciencias_Sociales/article/view/2039/1804) .
- Cobos Guevara, Eduardo y Esther Ramírez, "Biopolítica en la concepción nacional colombiana". *Reflexión Política*, vol. 18, núm. 36, 2016, pp. 194-211. En línea: <https://www.redalyc.org/pdf/110/11049415014.pdf> .
- Cortínez, Verónica. "La parroquia y el universo: Historia personal del "Boom" de José Donoso". *Revista Chilena de Literatura*, núm. 48, 1996, pp. 13-22. En línea: <https://www.spanport.ucla.edu/wp-content/uploads/2014/10/La-Parroquia-y-el-Universo.pdf> .
- Deleuze, Gilles. *Foucault*. España: Paidós, 1987.
- De Oto, Alejandro y María Martha Quintana, "Biopolítica y Colonialidad. Una lectura crítica de homo sacer". *Tabula rasa*, núm. 12, 2010, pp. 47-72. En línea: <https://www.redalyc.org/pdf/396/39617422004.pdf>.
- Díaz, Martín. "Colonización biopolítica y tutelaje epistémico: una mirada desde Latinoamérica". *Konvergencias Filosofía*, vol. VI, núm. 19, 2008, pp. 16-25. En Línea: <http://www.konvergencias.net/martindiaz190.pdf>.
- Díaz, Esther. *El poder y la vida*. Argentina: Biblos, 2012.
- Donoso, José. *Casa de Campo*. España: Seix Barral, 1978
- \_\_\_\_\_ *Conjeturas sobre la memoria de mi tribu*. Chile: Alfaguara, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Historia personal del "boom"*. Chile: Alfaguara, 1998.

- Donoso, Pilar. *Correr el tupido velo*. Chile: Alfaguara, 2021.
- Duarte, André. "Biopolítica y discriminación de la violencia. Hannah Arendt y la crítica del presente". *Pasajes: revista de pensamiento contemporáneo*, núm. 13, 2004, pp. 97-105. En línea: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=808473> .
- Edwards, Jorge. *La otra casa*. Chile: Universidad Diego Portales, 2006.
- Enrico, Juliana. "La verdad habla frente a la violencia muda. Límites abyectos y huellas de violencias contemporáneas en América Latina: análisis de discursividades vulneradas". *Actas del Coloquio Internacional de Violencias en América Latina, discursos, prácticas y actores*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2014.
- Entrevista a José Donoso en *A Fondo*. 19 de septiembre de 1976. En línea: [https://www.youtube.com/watch?v=juPvmqRGyZM&t=811s&ab\\_channel=E\\_DITRAMA](https://www.youtube.com/watch?v=juPvmqRGyZM&t=811s&ab_channel=E_DITRAMA).
- Espósito, Roberto. *Bíos, Biopolítica y Filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Comunidad y Violencia*. Argentina: Provincia de Buenos Aires, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Comunidad, Inmunidad y Biopolítica*. España: Herder, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Argentina: Amorrortu, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Confines de lo político*. España: Trotta, 1996.
- \_\_\_\_\_. *El dispositivo de la persona*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Inmunitas: Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu editorial, 2005.

- \_\_\_\_\_. *Tercera Persona. Políticas de la vida y Filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Estévez, Ariadna. "Biopolítica y Nectropolítica: ¿constitutivos u opuestos?". *Espiral, Universidad de Guadalajara*, vol. XXV, núm. 73, 2018, pp. 9-43. En línea: <http://www.scielo.org.mx/pdf/espiral/v25n73/1665-0565-espiral-25-73-9.pdf> .
- Estrada, Luis. "La escritura del horror en los cuerpos: violencia ontológica y simbolismos de crueldad". *Estudios políticos*, núm. 37, 2016, pp. 57-80. En línea: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/54316> .
- Errázuriz, Pilar. "El rostro siniestro de lo familiar: memoria y olvido", en *Revista de la Universidad de Chile.com*. 2002, N.D. Web. En Línea: <https://web.uchile.cl/publicaciones/cyber/19/errazuriz.html> .
- Ewald, Franck. *Un poder sin afuera*. España: Siglo XXI, 1999.
- Ferrada Aguilar, Andrés. "Configuración crítica de la novela hispanoamericana contemporánea en los ensayos de José Donoso" en *Nueva Revista del Pacífico*, núm. 62, 2015, pp. 44-72. En línea: <http://www.nuevarevistadelpacifico.cl/index.php/NRP/article/view/41> .
- Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 2010.
- Fuentes, Antonio, ed. *Necropolítica, Violencia y Excepción en América Latina*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2012.
- Fuentes, Carlos, *La gran novela latinoamericana*. México, Alfaguara, 2011.

- García, Pilar. “Alegorías del paisaje petrificado: Casa de Campo” en *Artelogie*, núm. 3, 2012, pp. 1-24. En línea: <http://cral.in2p3.fr/artelogie/spip.php?article134>
- Giorgi, Gabriel y Fermín Rodríguez, comp. *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- Girardi, Enzo. “Capitalismo necropolítico y razón tecnoliberal: Encrucijada y distopía en América Latina”. *Actas de 1º Congreso Internacional de Ciencias Humanas - Humanidades entre pasado y futuro*. Universidad Nacional de San Martín, Gral. San Martín, 2019.
- Guarín, Alejandra y Jorge Martínez. “Aproximación a una cartografía conceptual de la biopolítica” en *Revista Latinoamericana de Bioética*, vol. 14, núm. 2, 2014, pp. 100-117. En línea: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=127032031009> .
- Haidar, Victoria. “Biopolíticas post-foucaultianas. Pensar el gobierno de la vida entre la filosofía política, la sociología y la cartografía del presente” en *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*, vol. no. 2, 2009, pp.13-29. En línea: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76512778007> .
- Hernández, Diego y Mariana Pelayo, “Necropolítica del despojo, una ofensiva contra el pueblo” en *URVIO Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, núm. 28, 2020, pp. 118-133. En línea: <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/urvio/article/view/4402/3481> .
- Iazzeta, Marco. “Genealogía de las metáforas biológicas utilizadas para representar al enemigo subversivo. Violencia y política durante el Golpe de Estado de 1976 en Argentina” en *Espacio abierto*, vol. 22, núm. 4, 2013, pp. 733-751. En línea: <https://www.redalyc.org/pdf/122/12229041009.pdf> .

- Lazzarato, Maurizio. *Políticas del acontecimiento*. Colección Nociones Comunes Buenos Aires. Ediciones Tinta Limón. 2006
- Iñigo Madrigal, Luis. "Alegoría, historia, novela (A propósito de *Casa de Campo* de José Donoso) en *Revista Hispamérica*, núm. 25-26, 1980, pp. 5-31. En línea: <https://www.jstor.org/stable/20541791> .
- Joset, Jacques. "El imposible boom de José Donoso". *Revista Iberoamericana*, vol. XLVIII, 1982, pp. 118-119.  
  
<https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1982.3685>.
- Kordela, Kiarina. "Biopolitics: from supplement to immanence: in dialogue with Roberto Esposito's trilogy: *Communitas, Immunitas, Bíos*". *Cultural Critique*, vol. 85, 2013, pp. 163-188. En Línea: <https://muse.jhu.edu/article/528577/pdf> .
- Lazzarato, Maurizio. *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2006.
- Lazzetta, Marco, Genealogía de las metáforas biológicas utilizadas para representar al "enemigo subversivo". Violencia y política durante el Golpe de Estado de 1976 en Argentina, en *Espacio Abierto*, vol. 22, núm. 4, octubre-diciembre, 2013, pp. 733-751 Universidad del Zulia Maracaibo, Venezuela. En línea: <https://www.redalyc.org/pdf/122/12229041009.pdf>
- MacAdam, Alfred. "José Donoso: *Casa de Campo*" en *Revista Iberoamericana*, vol. XLVII, núm. 116-117, 1981, pp. 257-263. En Línea: <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/3665/3838> .
- Mbembe, Achille. *Necropolítica*. España: Melusina, 2011.

- McMahon, John. "The Enigma of Biopolitics: Antiblackness, Modernity, and Roberto Esposito's Biopolitics". *Political Theory*, vol. 46, núm. 5, 2018, pp. 749-771. En línea: <https://philpapers.org/rec/MCMTEO-24> .
- Meneses, Guillermo. "Los muros fronterizos y las deportaciones de inmigrantes como tecnologías biopolíticas en los Estados Unidos". *Tabula Rasa*, núm. 33, 2020, pp. 29-54. En línea: <https://www.redalyc.org/journal/396/39663244002/> .
- Meza, Claudia. "El canon narrativo chileno: José Donoso" en Revista Electrónica de la Universidad Austral de Chile, 2007. En línea: <http://cybertesis.uach.cl/tesis/uach/2007/ffm617c/doc/ffm617c.pdf> .
- Monárrez, Julia. "La amnesia nacional de las víctimas de la tortura" en *Estudios Sociológicos Colmex*, vol. 35, núm. 104, 2017, pp. 239-265. <https://doi.org/10.24201/es.2017v35n104.1512> .
- Montalvo, Nadesha. "Monstruos biopolíticos en la Amazonía ecuatoriana" en *Chasqui Revista latinoamericana de comunicación*, núm. 120, 2012, pp. 57-59. <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/522> .
- Murphy, Marie. "La máscara del lenguaje: *Casa de Campo*, de José Donoso" en *AIH, Actas X*, vol. IV, 1989, pp. 845-851. En línea: [https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/10/aih\\_10\\_4\\_005.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/10/aih_10_4_005.pdf) .
- Navarro, Carlos. "Necropolítica, biopoder, biopolítica y resistencias distópicas" en *Revista Sincronía*, núm. 79, 2021. En línea: [http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/79/415\\_438\\_2021a.pdf](http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/79/415_438_2021a.pdf) .
- Pearson, Lon, *Las polaridades apocalípticas en las novelas de José Donoso* Universidad de Nebraska, Kearney. 2010. En línea: [https://www.academia.edu/4274197/Las\\_Polaridades\\_Apocal%C3%ADpticas\\_en\\_la\\_Novela\\_de\\_Jos%C3%A9\\_Donos%C3%B3](https://www.academia.edu/4274197/Las_Polaridades_Apocal%C3%ADpticas_en_la_Novela_de_Jos%C3%A9_Donos%C3%B3) .

- Pedraza, Zandra. “El régimen biopolítico en América Latina. Cuerpo y pensamiento social”. *Iberoamericana Nueva Época*, vol. 4, núm. 15, 2004, pp. 7-19. En línea: <http://www.jstor.org/stable/41675529> .
- Pizzorno, Alessandro. *Foucault y la concepción liberal del individuo*. España: Gedisa, 1990.
- Pollmann, Leo. “La nueva novela hispanoamericana. Un balance definitorio”. *Revista Chilena de Literatura*, núm. 34, 1989, pp. 77-93. En línea: <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/40202> .
- Promis Ojeda, José, Cedomil Goic y Et. Alt. *José Donoso: La destrucción de un mundo*. Buenos Aires, Kahle/Austin Foundation, 1975
- Rodríguez, Tania. “De los discursos biopolítico y necropolítico al discurso de subsistencia”. *Revista de Filosofía*, vol. LVI, núm. 144, 2017, pp. 147-152. En línea: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/28339>.
- Ruiz, Adriana. “Giorgio Agamben: Los paradigmas sociales y sus aportes a la filosofía del derecho”. *Revista Principia Iuris*, vol. 12, núm. 23, 2015, pp.58-83. <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/piuris/article/view/1061> .
- Ruvituso, Mercedes, comp. *Cuadernos del pensamiento biopolítico latinoamericano*. Gonet: UNIPE, 2013.
- Sacchi, Emiliano. “Biopolítica, población y público: Los estudios culturales y la biopolítica”. *Ciencias Sociais Unisinos*, vol. 46, núm. 3, 2010, pp. 225-231. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93820650002> .
- Saidel, Matías. “Ontologías de lo común en el pensamiento de Giorgio Agamben y Roberto Esposito: entre ética y política”. *ISEGORIA*, núm. 49, 2013, pp. 439-457. En línea: <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/832> .

- Skármeta, Antonio. "Al fin y al cabo, es su propia vida la cosa más cercana que cada escritor tiene para echar mano". *Texto Crítico – Universidad Veracruzana*, núm. 22-23, 1981, p. 72-89.
- Swanson, Philip. "Donoso and the Post-Boom: Simplicity and Subversion". *Contemporary Literatura*, vol. XXVIII, núm. 4, 1987, pp. 520-529. <https://www.jstor.org/stable/1208315> .
- Swanson, Philip. "Una entrevista con José Donoso" en *Revista Iberoamericana*, vol. LIII, núm. 141, 1987, pp. 995-998. En línea: <https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/4404/4571> .
- Tello, Mariana. "Morir en Vida. Estados de Existencia en las experiencias concentracionarias". *Avá Revista de Antropología*, núm. 30, 2017, pp. 81-104. <https://www.redalyc.org/journal/1690/169056988005/> .
- Thorndike, Jennifer. "Tecnologías del ser improductivo: biopolítica, bioeconomía y bioliberación en la literatura y cine latinoamericano del siglo xx y xxi" en *Revista Diss. University of Pennsylvania*, 2017. En Línea: <https://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4394&context=edissertations> .
- Tierney, Thomas. "Roberto Esposito's 'Affirmative Biopolitics' and the Gift". *Theory, Culture & Society*, vol. 33, núm. 2, 2015, 53-76. En Línea: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0263276414561096> .
- Valencia, Sayak & Sepúlveda, Katia. "Del fascinante fascismo a la fascinante violencia: Psico/Bio/Necro/ Política y Mercado Gore". *Mitologías Hoy*, vol. 14, 2016, pp. 75-91. En línea: <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.395> .
- Varela, Amarela. "Las masacres de migrantes en San Fernando y Cadereyta: dos ejemplos de gubernamentalidad necropolítica" en *Iconos Revista de*



*Ciencias Sociales*, núm. 58, 2017, En línea:

<https://www.redalyc.org/jatsRepo/509/50950776006/50950776006.pdf> .

-Vega, Felipe. “Desplazamiento forzado: biopolítica de la invisibilidad”. *Theologica Xaveriana*, núm. 149, 2004, pp. 119-134. En línea:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=191017732007> .

-Vieira, Ester. “El mito y lo onírico juegan a la realidad en Casa de Campo”. *Actas XIV Congreso AIH* vol. IV, 2004, pp. 35-39. En línea:

[https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/14/aih\\_14\\_4\\_005.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/14/aih_14_4_005.pdf) .

-Wood, Dan. “Descolonizando las historias biopolíticas con Amílcar Cabral”.

*Tabula rasa*, núm.20, 2014, pp. 69-87. En línea:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39631557004> .

-Zorzetto, Ricardo. “Fronteras Fluidas”. *Revista Pesquisa*, núm. 213, 2013, pp. 1-7.

En línea. <https://revistapesquisa.fapesp.br/es/fronteras-fluidas/> .