

Teoría política posfundacional en La guerra del fin del mundo de Mario Vargas Llosa. ¿Canudos postestructuralista?.

Martín Retamozo.

Cita:

Martín Retamozo (2012). *Teoría política posfundacional en La guerra del fin del mundo de Mario Vargas Llosa. ¿Canudos postestructuralista?.* *Orbis Tertius*, XVII (18), 1-16.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/martin.retamozo/10>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/psap/kRm>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



Retamozo, Martín



Teoría política posfundacional en La guerra del fin del mundo de Mario Vargas Llosa: ¿Canudos postestructuralista?

Orbis Tertius

2012, año 17, no. 18

Este documento está disponible para su consulta y descarga en [Memoria Académica](#), el repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata**, que procura la reunión, el registro, la difusión y la preservación de la producción científico-académica editada e inédita de los miembros de su comunidad académica. Para más información, visite el sitio

www.memoria.fahce.unlp.edu.ar

Esta iniciativa está a cargo de BIBHUMA, la Biblioteca de la Facultad, que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados. Para más información, visite el sitio www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar

Cita sugerida:

Retamozo, M. (2012) Teoría política posfundacional en La guerra del fin del mundo de Mario Vargas Llosa: ¿Canudos postestructuralista?.

Orbis Tertius, 17 (18). En Memoria Académica. Disponible en:

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5362/pr.5362.pdf

Licenciamiento

Esta obra está bajo una licencia Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5 Argentina de Creative Commons.

Para ver una copia breve de esta licencia, visite

[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/.](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/)

Para ver la licencia completa en código legal, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/legalcode.>

O envíe una carta a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

Teoría política posfundacional en *La guerra del fin del mundo* de Mario Vargas Llosa. ¿Canudos postestructuralista?

por **Martín Retamozo**
(Universidad Nacional de La Plata)

RESUMEN

*La relación entre teoría política y literatura quizás no pueda contarse entre las más fecundas si se la compara con el vínculo que han establecido disciplinas como la filosofía, la historia y la psicología. Si bien la política ha ocupado un lugar central en la literatura es difícil sostener que la teoría política haya obtenido un sitio destacado. Una notable excepción encontramos en la novela *La guerra del fin del mundo* de Mario Vargas Llosa, no porque el autor se dedique a la teoría política, sino por la complicidad de la trama de la novela con ciertas perspectivas teóricas contemporáneas. En este horizonte, el artículo tiene como objetivo realizar una lectura de *La guerra del fin del mundo* y sugerir su relación con categorías centrales de la teoría política de inspiración posfundacional como Heterogeneidad, Antagonismo, exterior constitutivo, significativo vacío, discurso y hegemonía. El trabajo que presentamos, de este modo, pretende aportar a la discusión de ciertas categorías teórico políticas que muchas veces por su grado de abstracción han suscitado dificultades pero también ofrecer claves de lectura de esta novela desde la teoría política actual.*

Palabras clave: Teoría política - *La guerra del fin del mundo* - Vargas Llosa - Ernesto Laclau

ABSTRACT

*It can be said that the relation between literature and political theory is not as prolific as that established by other disciplines such as philosophy, history and psychology. Although politics has held a central role in literature it is difficult to assert the prominence of political theory. A remarkable exception to this can be found in the novel *La guerra del fin del mundo* by Mario Vargas Llosa, not because the author dedicates himself to political theory but because of the complicity the plot shares with some contemporary theoretical perspectives. Within this horizon, the article proposes a reading of *La guerra del fin del mundo* in the light of its relation with key categories from post foundational political thought such as Heterogeneity, Antagonism, constitutive outside, empty signifier, discourse and hegemony. The article thus aims to contribute to the discussion of theoretical categories whose abstraction has often turned them difficult to assimilate. It also offers some reading clues to approach Vargas Llosa's novel in the light of present political theory.*

Key words: Political theory - *La guerra del fin del mundo* - Vargas Llosa - Ernesto Laclau

Canudos não se rende
Euclides da Cunha, *Os Sertões*

1. Introducción

La relación entre literatura —especialmente la novela— y teoría política no ha sido tan prolífera como el vínculo de otras disciplinas sociales con el campo literario. La historia, la psicología (particularmente el psicoanálisis) y la filosofía, por ejemplo, han encontrado mejores modos de relacionarse con la literatura, al punto de producir géneros o sub-géneros como la novela histórica, la poesía épica, la novela psicológica o erigir parte de sus teorizaciones tomando figuras de la literatura (la obvia alusión a Edipo en Freud es ineludible). Las novelas o cuentos políticos, en cambio, si bien relevantes se centran en ficcionar, según las reglas de cada género, acontecimientos políticos y sociales, con cargas de denuncia testimonial o énfasis normativo pero difícilmente puedan considerarse piezas elaboradas de teoría política más allá

que en ocasiones ayudan a comprender los procesos histórico-políticos que narran o dinámicas más universales.¹

En algunos registros de la literatura, la filosofía (sin) política² ha diluido la política en la moral y encontrado un lugar desde el cual —a veces con escaso logro literario— poner en boca de los personajes ciertas disquisiciones filosóficas que incluyen dimensiones políticas. Las excepciones posiblemente sean —cuando no— los diálogos platónicos y los utopistas del Renacimiento (Moro, Campanella, Bacon). Más cercanos en el tiempo podemos citar algunos intentos de imitar el estilo aristotélico (en el caso de Fernando de Savater, por ejemplo) o el proyecto de Filosofía para niños (especialmente *Mark* de Matthew Lipman), cuyos textos cruzan lo literario (novelas) con un evidente fin de reflexión y *paideia* filosófica.

Las mitologías, fundamentalmente griega pero también la romana, proveyeron de figuras persistentes como la de Antígona (desde la interpretación de Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* hasta el trabajo de Judith Butler en *El grito de Antígona*) pero también las de Sísifo, Saturno, Casandra, Dionisio, Jano y Ulises, entre tantos, para el abuso de los estudios políticos. La influencia de las fábulas puede verse por ejemplo en los trabajos de Jon Elster sobre adaptación de las preferencias a partir de la Zorra y las Uvas. Hamlet sin dudas se lleva los laureles entre las frecuentes evocaciones shakesperianas (Rinesi 2003). La literatura no dejó de ser fuente de inspiración para los estudios políticos, aunque ante su creciente profesionalización —no exenta de burocratización— fue acotando su influencia al suministro de títulos atractivos para el mercado editorial o académico.³ A pesar de ello, es posible sostener que la literatura es un campo fértil no sólo para la extracción de metáforas sugerentes sino como un terreno en que se pueden clarificar conceptos de la teoría política y ensayar un modo de pensamiento político, en especial para aquellas perspectivas que intentan salir del encorsetamiento positivista que confunde precisión con pobreza del lenguaje y sofisticación estadística.⁴

Una notable excepcionalidad encontramos en la novela *La guerra del fin del mundo* de Mario Vargas Llosa, no porque el autor se dedique a la teoría política, sino por la complicidad de la trama de la novela con ciertas perspectivas teóricas contemporáneas. En este horizonte, el artículo tiene como objetivo realizar una lectura de *La guerra del fin del mundo* y sugerir su relación con categorías centrales de la teoría política de inspiración posfundacional como heterogeneidad, antagonismo, exterior constitutivo, significante vacío, discurso y hegemonía. El trabajo que presentamos, de este modo, pretende aportar a la discusión de ciertas categorías teórico políticas que muchas veces por su grado de abstracción han suscitado dificultades pero también ofrecer claves de lectura de esta novela desde la teoría política actual.

¹ Aristóteles lo argumentó en su momento: “La distinción entre el historiador y el poeta no consiste en que uno escriba en prosa y el otro en verso (...). La diferencia reside en que uno relata lo que ha sucedido, y el otro lo que podría haber acontecido. De aquí que la poesía sea más filosófica y de mayor dignidad que la historia, puesto que sus afirmaciones son más bien del tipo de las universales, mientras que las de la historia son particulares” (*Poética* 1451b 1-10).

² Nos referimos a las posiciones que a juicio de autores de Chantal Mouffe (2007) y Jacques Rancière (1996) diluyen el elemento propiamente político de la filosofía política al aniquilar el conflicto en aras de del diálogo, la ética, el sistema institucional o el mercado.

³ La obra de Eduardo Rinesi, *Política y Tragedia* (2003) es una honrosa excepción que ubica a Shakespeare entre Maquiavelo y Hobbes, a partir de un análisis de la lógica de Hamlet.

⁴ Uno de los primeros filósofos políticos que incorporó elementos de la novela en sus escritos fue Thomas Hobbes. No sólo el título de su obra más conocida recupera una figura bíblica como elemento condensador del Estado absoluto, sino que ofrece en un breve pasaje, analizado lúcidamente por Leiser Madanes (2004), una mención de *Don Quijote de la Mancha* en la que realiza una lectura desde su propia teoría política. Para Hobbes, el verdadero protagonista de la novela de Cervantes no es el Quijote sino Alonso Quijano, pusilánime lector de novelas de caballería que representa la figura de quien no está apto para el pacto puesto que ha perdido la doble condición humana: el miedo a la muerte y la racionalidad utilitarista.

El artículo que presentamos propone una lectura desde la teoría política de *La guerra del fin del mundo*.⁵ No es por lo tanto un estudio sobre la obra de Vargas Llosa o sobre los trabajos de Laclau, sino la exploración de un terreno común en el que la literatura y la teoría política potencian sus alcances para decir sobre aspectos sociopolíticos. Advertirá el lector la paradójica situación resultante de poner en complicidad las posiciones de Ernesto Laclau —y de las teorías posfundacionales—⁶ y la narración de Mario Vargas Llosa. El primero se cuenta entre los defensores de las potencialidades del populismo latinoamericano para consolidar una democracia radical, el segundo se ubica entre los más acérrimos críticos del populismo y defensores del liberalismo.⁷ Incluso algunos autores, como Horst Nitschack (2011), sostienen que *La guerra del fin del mundo* marca un punto crucial en el devenir ideológico de un joven Vargas Llosa simpatizante de la Revolución Cubana hacia sus posiciones liberales actuales. La orientación de la novela estaría dada por su contenido. En una línea marcada por el ensayo de Ángel Rama (1982), Seymour Mentón (1992) por ejemplo inscribe a la novela que trabajamos aquí como un alegato en contra del fanatismo (teniendo como reverso la experiencia de Sendero Luminoso en Perú).⁸ Nitschack (2011) argumenta que no sólo el contenido de la novela sino también la poética es dominada por el giro neoliberal hacia lo individual y lo subjetivo en detrimento de lo social e histórico. Sin embargo, tal vez no sea posible encontrar mejor imagen de la teoría política posfundacional (incluida la del populismo como especie) que *La guerra del fin del mundo*. De allí la posibilidad de una lectura de la novela de Vargas Llosa a partir de un conjunto de categorías posfundacionales que aportan tanto a una interpretación de la novela como a la indagación sobre las potencialidades del texto literario para comprender algunos aspectos de la teoría política contemporánea.

No podemos pasar por alto que el propio Laclau hace referencia a la revuelta de Canudos en varios pasajes de su obra, aunque sin mencionar la fuente de su evocación:

⁵ La rebelión de Canudos ha sido un objeto recurrente en la literatura. Por supuesto que la obra canónica al respecto es *Os Sertões* de Euclides da Cunha (1902), fuente de inspiración directa de Vargas Llosa (cf. Mac Adam 1984, Castro-Klarén 1986, Schraibman y Little 1988, Wasserman 1993). Además el acontecimiento ha sido inspiración para cine de ficción y documental, así como la fotografía. La historiografía, especialmente la brasileña, ha dedicado estudios a las controversias sobre el carácter de la experiencia de Canudos y su vinculación con los sectores de la restauración monárquica. No es nuestro objeto aquí inmiscuirnos en estas interesantes y extensas querellas ya que los fines de este trabajo son mucho más acotados y precisos.

⁶ Sobre el pensamiento político posfundacional, véase Marchart 2009.

⁷ La definición de “neoliberalismo” no es unívoca. En América Latina el neoliberalismo conjugó liberalismo económico con políticas conservadoras en el plano cultural. La posición ideológica de Vargas Llosa en este sentido se acerca más a un “liberalismo a secas” o a un tipo de “libertarianismo” que al neoliberalismo, aunque sus vínculos políticos se inscriban en este campo.

⁸ *La guerra del fin del mundo* como un alegato contra el fanatismo (Del Consejero, de Galileo Gall y del coronel Moreira César) es sugerido por Ángel Rama (1982) y se ha consolidado como una clave de interpretación de la novela (Oviedo 1991; Burneo 2010). Fernández-Meari (2010) pone en suspenso esta afirmación y arguye la construcción de una voz imparcial (algo similar sobre el narrador sostienen Schlickers 1998 y Rama 1982). Cornejo Polar (1982) identifica al relativismo presente en la novela como un contrapunto contra los fanatismos. La descripción imparcial —incluso de las prácticas violentas— no se inscribe en un esquema de interpretación ético o político, lo que libera al lector a su propia identificación. Allí existe otra vinculación entre la novela y la teoría política (en especial la de Ernesto Laclau), la exposición de una lógica de construcción de los acontecimientos políticos se encuentra escindida de la dimensión normativa (ver Chrtichley 2008)

Vargas Llosa expresó en una entrevista: “Para mí, quizá eso es lo que tiene Canudos de ejemplar para un latinoamericano, porque eso, esa ceguera recíproca, a partir de la visión fanática de la realidad, de la que participan tanto republicanos como *jaguncos*, es la misma ceguera para admitir la crítica que la realidad hace a la visión teórica. Esa es la historia de América Latina. [...]. Quizá es una de las razones por las que Canudos me impresionó tanto, porque en Canudos eso se puede ver en pequeño, casi como en laboratorio. Pero el fenómeno es general: es el fenómeno del fanatismo, básicamente, de la intolerancia que pesa sobre nuestra historia” (Setti 1989).

para dar un ejemplo: un predicador milenarista, Antonio Conselheiro, estuvo durante décadas errando por el *sertão* brasileño a fines el siglo XIX sin reclutar demasiados adeptos. Todo cambió con la transición del Imperio a la república y los numerosos cambios administrativos y económicos que esto trajo, los que, de diversas maneras, trastocaron la vida tradicional de las áreas rurales. Un día, Conselheiro llegó a una villa donde la gente se estaba rebelando en contra de los recaudadores de impuestos y pronunció las palabras que luego se iban a convertir en la equivalencia clave de su discurso profético: “La república es el Anticristo”. A partir de ese punto, su discurso fue una superficie de inscripción para todas las formas de descontento rural y se transformó en el punto de partida de una rebelión de masas que le llevó al gobierno varios años derrotar (Laclau 2003: 89-90).⁹

Laclau utiliza esta situación decimonónica como un ejemplo del funcionamiento de la lógica de la política y resulta a primera vista evidente la coherencia de este acontecimiento con el andamiaje teórico posfundacional (y volveremos sobre ella). Pero además existen otros pasajes, personajes y figuras que resultan esclarecedores para la teoría política como vehículos para discutir y comprender conceptos como Heterogeneidad, Antagonismo, exterior constitutivo, significativo vacío, discurso y hegemonía, sobre estas cuestiones trataremos a continuación.

2. Hacia Canudos: experiencia y discurso

El peregrinar de Antonio Vicente Mendes Maciel (nombre real del Consejero) por el Nordeste de Brasil es retratado por Vargas Llosa en una minuciosa reconstrucción de la historicidad de la experiencia revoltosa.¹⁰ Al punto que vemos a Mendes Maciel realizando visitas iteradas a los pueblos polvorientos y calurosos, construyendo un tiempo cíclico (*cronológico*). La presencia y las palabras del predicador se van incorporando al acervo cultural de los habitantes de esos desolados parajes que año tras año son testigos de la visita del peregrino. Inicialmente la actividad del Consejero se concentró en promover aspectos religiosos. Llegaba a los poblados, rezaba (a veces credos conocidos y autorizados por la Iglesia como el padrenuestro o el avemaría, otras veces oraciones de las que no se tienen registros), emitía sus consejos, sermoneaba, reprendía los actos impíos, pedía misericordia por los enfermos y desvalidos, y continuaba su camino con un reducido séquito de peregrinos que se le sumaban y se le restaban casi con la misma facilidad. Año tras año, se nos narra, Antonio Vicente Mendes Maciel frecuentaba los parajes que, admirados por la condición humana y —tal vez— divina del caminante, poco a poco seguían sus predicas sobre cómo conducirse, honrar al Señor y alejar al Demonio. Ahora bien, tres elementos podemos rescatar en términos analíticos de esta primera etapa: la irrupción del Consejero, el discurso y las condiciones de recepción.

La figura del peregrino era conocida entre los habitantes de los pueblos pobres del Nordeste de Brasil. Su ascetismo, su laboriosidad proverbial y sus consejos piadosos configuraron lentamente un lugar de enunciación particular y legitimaron los sentidos comunes movilizados sentando las bases para un liderazgo carismático. Los elementos del discurso son también comunes para los pobladores, versaban sobre el cuidado terrenal de los altares, iglesias

⁹ Slavoj Žižek también refiere la experiencia de Canudos en varias ocasiones como un ejemplo de comunidad radical que se sustrae a los dominios del orden hegemónico y establece nuevas regulaciones para la vida. En “*From Politics to Biopolitics... and Back*” (2004) el autor esloveno cita explícitamente la novela de Vargas Llosa y argumenta: “*The echoes of Canudos are clearly discernible in today’s favelas in Latin American megalopolises: are they, in some sense, not the first “liberated territories”, the cells of futural self-organized societies? Are institutions like community kitchens not a model of “socialized” communal local life? The Canudos liberated territory in Bahia will remain forever the model of a liberated space, of an alternative community which thoroughly negates the existing state space*” (2004a: 10). No deja de ser curioso, si damos crédito a Walnice Nogueira Galvão (1980) que el origen de la palabra “favela” provenga de los asentamientos formados por los soldados republicanos que a su regreso de combatir a Conselheiro ocuparon la laderas del Morro de la Favela.

¹⁰ La precisión historiográfica del relato de Vargas Llosa no es objeto aquí de discusión en tanto nuestro propósito se configura en otra dimensión analítica.

y cementerios, y fundamentalmente el cuidado del alma, pero también abordaban asuntos existenciales (la muerte, el dolor, el fin del mundo, el sufrimiento). Las intervenciones producidas por la aparición del itinerante (tanto en sus consejos como en sus prácticas ascéticas) son receptadas y decodificadas —convertidas en sentido— desde imaginarios tradicionales y religiosos, de allí se comprende en parte su efectividad. Las acciones que generaban, mediadas por los significados atribuidos a su presencia, se situaban en las labores comunitarias ligadas al mantenimiento y refacción de centros ceremoniales y una ética cuasi estoica. Es decir, el discurso se tramitaba desde significados religiosos y producía acciones en un campo individual y comunitario pero claramente no-político.

Sin embargo, las condiciones materiales de recepción del discurso cambiaron con “la sequía de 1877, cuando los meses de hambruna y epidemias que mataron a la mitad de hombres y animales de la región” (p. 35). Este aspecto natural-climatológico fue convergente con otro proceso, esta vez político, el tránsito del Imperio a la República. En 1888, la Monarquía abolió la esclavitud y produjo así un cambio en el marco jurídico con implicancias directas en la reestructuración de las relaciones sociales. Al año siguiente fue declarado el fin del Imperio y el comienzo de la República, y con ella la separación de la Iglesia del Estado y la instauración del matrimonio civil. Esta medida, al ser conocida por el Consejero, motivó su primera intervención eminentemente política. La disposición impía fue promovida —dijo— por protestantes y masones. Las palabras del predicante establecieron la identificación de un enemigo radical como encarnación del Otro-demoníaco. A la par introdujeron una contradicción entre la ley divina y la ley humana (al modo de Antígona). Para Vargas Llosa fueron especialmente dos políticas las que sublevaron a la comunidad: la imposición del sistema métrico decimal y el censo.

El reemplazo del palmo y la vara por el centímetro y el metro supuso el intento de introducir nueva manera de mensurar la realidad material, de organizar la relación de los sujetos con el mundo que los rodea. La instrumentación del Censo, implicó por su parte la aparición de la estadística, aquella “ciencia del Estado”, según Foucault, concordante con el avance de un modo nuevo de poder pastoral (Foucault 2007: 203). Esta política poblacional por parte del incipiente Estado brasileño produjo una disputa de pastores por el cuidado de las almas y los cuerpos (“Aquí me quedo yo con el rebaño” dice el Consejero). El significado otorgado al Censo por parte del predicante ubicó a esta política estatal como un instrumento de la República para restaurar la esclavitud e imponer un régimen impositivo expoliatorio. De este modo activó dos “temores”, ordenó el malestar y lo puso en clave de disputa por el orden social, por los principios estructurantes de la totalidad social. La operación retórica nos muestra la performatividad del discurso y recupera el problema de la gestión de demandas sociales. Sin embargo cabe mencionar que el Consejero intervino en una situación donde las “demandas” de la *plebs* no habían sido formuladas como tales. La productividad del discurso es en la novela mucho más precisa y radical de lo que la teoría del populismo parece suponer. El discurso produce la demanda al proveer un espacio de representación y no sólo articula demandas pre-establecidas, y lo hace a partir de ofrecer un cierre ideológico y aportar sentidos para construir la significación.¹¹

El contexto de la acción histórica del Consejero (en el que se inscribe la experiencia que desembocará en Canudos) lo podemos leer en términos de un momento de dislocación.¹² Las condiciones materiales de (re)producción de la vida se trastocaron tanto por el fin de la esclavitud como por las sequías. La liberación de esclavos produjo un nuevo heterogéneo al orden republicano incipiente. Lo que había sido incorporado al sistema desde el lugar de la subalternidad y allí constituido como parte del orden colonial-esclavista adquirió un nuevo no-lugar, resistente a la incorporación. Las relaciones sociales perdieron sus principios estructurantes y no se suministró una nueva hegemonía para suturar eficazmente el espacio

¹¹ La teoría del proceso político interesada en la formación de movimientos sociales utiliza la idea de “enmarcado” para referirse a estos sentidos que permiten que una situación pueda interpretarse de una manera determinada (McAdam 1994).

¹² La categoría de dislocación es deudora de la idea de “crisis orgánica” de Antonio Gramsci.

dislocado. Las nuevas instituciones republicanas que se impusieron a una trama de relaciones sociales heterogéneas (en tanto ordenadas bajo otros parámetros) jaquearon imaginarios colectivos y tensionaron la necesidad de ciertos modos de organización social (las unidades de medida funcionan allí como metáfora de esta ruptura). La política de la República no consiguió dominar los sentidos subalternos, no logró constituir una hegemonía que articule los elementos del orden previo bajo una nueva configuración. La constitución hegemónica de la República falló al no poder dominar las consecuencias del cambio en la estructuración del orden social, escenificada por la transformación histórica que dislocó las posiciones sociales establecidas (liberando a los esclavos).¹³ Ante la ausencia de sentidos que atendieran a la situación de sectores subalternos fue el Consejero quien proveyó claves de inteligibilidad para el nuevo tiempo político cuando dijo que “el Anticristo estaba en el mundo y se llamaba República” (p. 42), remitiendo a sentidos comunes extendidos en la población. La emergencia del desacuerdo se plasmó en la desobediencia, en la quema de los edictos republicanos. Esta acción del consejero fue un milagro, si atendemos a la definición propuesta por Hannah Arendt: “todos los milagros, aquellos protagonizados ya sea por hombres o por agentes divinos, deben ser siempre interrupciones de alguna serie natural de eventos, o de algún proceso automático, en cuyo contexto se constituyen como lo totalmente inesperado” (Arendt 1991: 1). El Consejero produjo una disrupción performativa tanto de su propia investidura como de un acontecimiento, una nueva serie que desembocará en Canudos.

El efecto de la intervención del Consejero no puede comprenderse sin la referencia a dos dimensiones claves en la movilización política y la conformación de sujetos colectivos. La primera es la dimensión discursiva de la política. La teoría de Laclau ha sido también conocida como Teoría (Política) del Discurso por la centralidad que éste adquiere en la perspectiva analítica. Ahora bien, por discurso —como Laclau ha repetido incesantemente para evitar equívocos— no debe entenderse actos de habla o escritura sino toda práctica que produce sentido (Laclau y Mouffe 2004; Laclau 2002b). De este modo todo objeto humano se produce internamente al discurso. Más allá de las dificultades de la definición es innegable que una dimensión de la política se ubica en el terreno discursivo y gran parte de los desarrollos de la teoría política contemporánea se nutrieron de esta discusión. En esta perspectiva adquirieron centralidad las nociones de significantes vacíos y significantes flotantes. Y tal vez podemos reivindicar la intervención de Galileo Gall —anarquista y frenólogo— como antecedente del trabajo de Laclau “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?” (1996). Vargas Llosa le hace decir al anarco-frenólogo escocés:

En última instancia, los nombres no importaban, eran envolturas, y si servían para que las gentes sin instrucción identificaran más fácilmente los contenidos, era indiferente que en vez de decir justicia e injusticia, libertad y opresión, sociedad emancipada y sociedad clasista, se hablara de Dios y del Diablo.

La segunda dimensión se concatena a la anterior. Según Laclau, esta decisión de equiparar a la República con el Mal fue aceptada por la gente “porque era el único discurso que se ocupaba de sus penurias” (Laclau 2003: 89) a la vez que no entraba en contradicción con sus creencias. Dos momentos de la novela intuyen esta operación. El primero es puesto en voz del mismo Galileo cuando se pregunta: “¿Son los símbolos religiosos, míticos, dinásticos, los únicos capaces de sacudir la inercia de masas sometidas hace siglos a la tiranía supersticiosa de la Iglesia y por eso los utiliza el Consejero?”. El segundo es referencia del propio narrador —de posición imparcial— que afirma que el Consejero “les decía cosas que podían entender, verdades en las que podían creer” (p. 36). Gramsci, en referencia al folklore, habló de estratos fosilizados para identificar sentidos y prácticas persistentes en tramos de la cultura popular que —aún siendo conservadores— en ocasiones pueden oficiar de plataformas para la acción de los sectores

¹³ Para un estudio de los usos de la categoría de hegemonía en la teoría política de Ernesto Laclau: Retamozo 2011.

subalternos.¹⁴ Así se establece un vínculo entre la articulación de un discurso y el campo de efectos producido por el mismo. Sin embargo,

[...] no significa desde luego que todo discurso que se presente como encarnación de la plenitud habrá de ser aceptado. Su aceptación depende de la credibilidad y esta credibilidad no le será acordada si sus propuestas chocan con los principios básicos que informan la organización de un grupo (Laclau 2000: 82).

La centralidad de las condiciones de recepción en el proceso de interpelación, herencia del planteo althusseriano, es uno de los asuntos no resueltos completamente por la teoría que prestó mucha más atención al discurso que a sus condiciones de producción y de reconocimiento. Emilio de Ipola apoyado en los aportes de Eliseo Verón reparó tempranamente en que la teoría de Laclau no atendía con la suficiente precisión a las condiciones de recepción del discurso (de Ipola 1982). La inclusión de las condiciones de recepción compuestas por elementos complejos que conjugan situaciones materiales con la inescindible significación de las mismas es un aspecto crucial en la perspectiva contemporánea de la teoría para comprender los campos de efectos de los discursos políticos. Es aquí donde podemos advertir que el resultado interpelante del discurso del Consejero se comprende, al menos en parte, por la historicidad de la conformación de las subjetividades colectivas y los sentidos y prácticas que constituyen la cultura popular. No hay otra forma de acceder a estos sentidos disponibles si no es a través de un exhaustivo estudio socio-histórico que admita la complejidad y discontinuidad del campo de la cultura, a la vez que estudie los modos en que los sentidos se producen, se reproducen y articulan en las subjetividades colectivas (Thompson 1989).

3. Antagonismo y política

*Predicaba contra la República. Es cierto.
El antagonismo era inevitable.
Euclides da Cunha, 154*

La operación discursiva implica una decisión que es a la vez articulación y creación. Decisión que no surge de la nada, pero tampoco está dominada por las condiciones estructurales (la estructura es por definición descentrada e indecible) ni está sometida a sus condiciones de recepción en tanto también disputa los modos de su propia receptividad. Decisión, acción y discurso son conceptos claves tanto para la novela como para la teoría política, en particular si pensamos la configuración de un sujeto político. La teoría política y la novela tienen entre sus preocupaciones centrales la conformación de los sujetos colectivos. Aquí podemos hablar del sujeto según la máxima del posestructuralismo “El sujeto no es otra cosa que la distancia entre la estructura indecible y la decisión” (Laclau 2000: 52). La intervención del Consejero instaló condiciones para la emergencia de ese sujeto fundador de Canudos y nos ayuda a pensar la paradoja de la decisión donde el colectivo se ve obligado a actuar sin que su subjetividad esté constituida (Laclau 1998: 115).

El acto fundacional radicó en la elaboración de una relación eminentemente política al instituir un enemigo, un *hostis* como figura del enemigo radical (Schmitt 1998).¹⁵ Más allá de Schmitt, la relación se volvió política (no todo es político pero todo es politizable, Arditi 1995) en tanto en/desde el campo religioso se instauró un enemigo (“La república es el Anticristo”). El locus de emergencia de lo político se ubicó en la politización de una disposición administrativa (del orden de “la política”). Esto produjo la aparición de un antagonismo fuerte en tanto se

¹⁴ En sus primeros trabajos Laclau (1978) debatía sobre la importancia de articular las “tradiciones populares” en los discursos políticos de la izquierda so pena de perder capacidad de interpelación entre los sectores subalternos.

¹⁵ Enrique Serrano (1996) uno de los mayores estudiosos de la obra de Schmitt en América Latina en un excelente trabajo sobre la dimensión del enemigo absoluto cita a la novela de Vargas Llosa como una muestra del funcionamiento de la lógica del enemigo radical.

impugnó la ley de los hombres en nombre de la ley de Dios. La situación evocada por Vargas Llosa pone en agenda la cuestión del antagonismo como categoría para pensar la configuración del conflicto social.

En el caso del antagonismo nos encontramos [...] la presencia del “Otro” me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas. La presencia del Otro no es una imposibilidad lógica, ya que existe —es decir, no es una contradicción; pero tampoco es subsumible como momento diferencial positivo en una cadena causal, ya que en ese caso la relación estaría dada por lo que cada fuerza es, y no habría negación de ese ser (Laclau y Mouffe 2004: 168).

La identidad del otro, el ser-República (constituida por la escisión de la Iglesia, impuestos, estadísticas), impide el ser de la comunidad construida en torno a valores religiosos al amenazarlos. La presencia y la acción del otro-República amenazaron la identidad y generaron condiciones para el conflicto.¹⁶ Pero el conflicto no emerge sin la intervención política que inscribe el acontecimiento o relación social en un discurso y produce un significado. Mientras que los discursos del Consejero previos a la irrupción de la hambruna y la República originaron acciones religioso-comunitarias, el nuevo contexto generó condiciones para una acción política plasmada, inicialmente en la desobediencia, en un estado de rebelión incipiente.¹⁷ Si en la primera etapa las tareas mandatadas fueron dedicarse a cultivar el alma y los edificios sacros para ganar el Cielo, en la segunda etapa la tarea fue la defensa del Consejero (y a través de él tanto de Dios como de la comunidad) de las autoridades políticas y militares, algo que a su vez es el vehículo para ganar el Cielo. “Ellos saben por qué pelean —dice el Coronel Moreira César— y eso lo hace bravos, a veces heroicos” (p. 227). Aquí entra a jugar otra dimensión diferente al problema del sujeto que abordamos con anterioridad y es la cuestión de la comunidad. La República ataca al modo de ser de la comunidad, pero este modo de ser se sustancia en el mismo acto de amenaza, no hace falta mucha imaginación para evocar la idea de un exterior radical constitutivo como modo de interpretar la función de la República para Canudos (condición de posibilidad e imposibilidad del cierre simbólico).¹⁸

La amenaza produce una reconfiguración de los modos de vida y funciona como catalizador para una activación de la potencia negada por la totalidad vigente (tanto imperial como republicana). Canudos, como promesa de plenitud, es el reverso de la situación de dolor y negación, del sufrimiento de aquellos que no son contados en el ordenamiento. Una promesa que requiere de la conducta plasmada en la defensa del Consejero y se ubica en el terreno celestial, de allí su lugar de nueva ética sacrificial. Dice José Miguel Oviedo: “la delirante prédica del Consejero tiene raíces profundas en la cultura de la región y [...] ofrece el único consuelo al alcance de sus pobres gentes: los males de este mundo serán castigados y los desdichados alcanzarán la gloria eterna (1991: XVII).

La radicalidad del otro mantiene la fuerza del antagonismo. La experiencia de Canudos como comunidad religiosa no encuentra espacio dialógico con la otra parte del conflicto.

¹⁶ Raúl Burneo (2010) trabaja la dimensión del Otro en la novela de Vargas Llosa desde la mirada que ofrece Todorov.

¹⁷ El enfoque del proceso político en el estudio de los movimientos sociales ha hecho especial hincapié en el cambio en la Estructura de Oportunidades Políticas para explicar la emergencia de la acción colectiva. Es indudable que el tránsito del Imperio a la República trastoca las condiciones políticas, incluso la división entre las elites —un rasgo de una EOP expansiva— puede reconocerse en el caso de Canudos con la intervención clandestina del Partido Republicano Progresista suministrando armas a los yagunzos para diezmar el poder de los Autonomistas en el estado de Bahía. La posibilidad de acceder a recursos es relevante en la comprensión de las acciones colectivas, no obstante no necesariamente tienen fuerza explicativa.

¹⁸ Patricia Montenegro (1984) hace una referencia al juego entre exterioridad e interioridad de Canudos y la República a partir de la exclusión de la locura evocada por Foucault en alusión a “La nave de los Locos”.

Canudos, como dice el periodista miope “Más que de locos es una historia de malentendidos”. Pero ese “malentendido” no puede resolverse en una mesa de negociaciones, a través de una deliberación o acción comunicativa de inspiración habermasiana. Estamos en presencia, antes bien, de lo que en el campo de la teoría política se presenta como un desacuerdo (Rancière 1996: 8).

El desacuerdo no es el conflicto entre quien dice blanco y quien dice negro. Es el existente entre quien dice blanco y quien dice blanco pero no entiende lo mismo o no entiende que el otro dice lo mismo con el nombre de la blancura.

Lo que está en juego es el fundamento de la comunidad y la legitimidad de la ley. Ante el intento de producir un fundamento “republicano”, sintetizado en el lema comtiano de “orden y progreso” inscripto en la bandera (1889), una parte se sustrae de ese fundamento, lo impugna, y propone restituir el principio ordenador de la comunidad en lo trascendente: “Dios y el Buen Jesús” han dictado normas que los hombres deben respetarse, por lo tanto se niega la pluralidad de concepciones de bien, la pluralidad. La comunidad se legitima en un principio trascendente, religioso, que se coloca por fuera del espacio de lo contingente y se postula como inmutable. Autores como Lefort (1991), han identificado esto como un rasgo de los sistemas totalitarios, en los que no se puede cuestionar la ley. Por otro lado, la relación “arquipolítica” o (archipolítica) impide mantener la diferencia entre lo político y la política promoviendo para Rancière la realización integral de la *physis* en el *nomos*.¹⁹ En este sentido no se acepta la relación contingente con el propio fundamento de Canudos (no se puede poner en cuestión la voz del Consejero como encarnación de Dios), ni se puede tramitar la relación antagónica en un terreno propio de “la política” y así sublimarlo en una instancia agonial (Mouffe 2007). La liberación — que introduce un radical principio igualitarista— no produce un lugar de libertad, para usar la distinción arandina. Esto se opone a un principio democrático en el que se admiten múltiples identidades y proyectos de plenitud que disputan en la arena política. En efecto, lo que produce Canudos es una aniquilación de la política y con ello de la diferencia entre lo político y la política, fundamental en un ordenamiento democrático. No hay lugar allí para la hegemonía como categoría que ayuda a comprender el funcionamiento de la política, pero hay una lógica hegemónica operando al nivel de la conformación de las identidades sociales y de la comunidad. La experiencia de Canudos tensiona al concepto de hegemonía y muestra las especificidades como concepto.

El antagonismo decíamos no se produce entre Autonomistas y los del Partido Republicano, allí hay algo más ligado a lo adversarial y por lo tanto de *la política*.²⁰ Antagonismo existe entre Canudos y la República porque no tienen un espacio de representación común, algo similar ocurre con los republicanos y los monárquicos (no por casualidad se acusó a Canudos de un intento de restauración del imperio).²¹ La sola presencia del Otro-República jaqueaba y a la vez constituía la propia identidad de los rebeldes, disputa que se materializó en la lucha por el ejercicio de la soberanía territorial para la comunidad política. La imposibilidad de inclusión se plasmó en una guerra por la soberanía, por la autonomía (en el sentido de dictado de la propia norma, aunque el fundamento de Canudos sea heterónimo). La configuración de la comunidad tensiona la autonomía y la heteronomía de un modo que vas más allá de la teoría. En efecto, más que oscilar entre los extremos de lo autónomo y lo heterónimo se produce una subversión de los principios. Por un lado Canudos se

¹⁹ Para autores como Rancière y Žižek existen diferentes modos de negar la diferencia entre lo político y la política: arquipolítica, parapolítica, metapolítica, ultrapolítica y pospolítica (o posdemocracia). Para una discusión sobre este punto puede consultarse Marchart 2009.

²⁰ Rama (1982), Cornejo Polar (1982), Oviedo (1991), Schlickers (1998: 196) reparan en la dimensión del antagonismo y lo inscriben en el clivaje civilización/barbarie (también, Nitschack 2011).

²¹ Ahora bien, si dirigimos la mirada “desde” el nuevo orden republicano, Canudos es la emergencia de lo Real, aquello que impide el cierre plano del nuevo ordenamiento, el antagonismo como aquello que imposibilita la plenitud.

convierte en una experiencia que se sustrae al dominio del Estado brasileño, lo que atrae a autores como Žižek. Por otro lado, el principio ordenador es heterónimo-trascendente, Dios interpretado por el discurso del Conselheiro, que dicta la inapelable norma.

4. Exclusiones, sujetos y subjetividades

Era otra gente, otro pueblo, hasta otra raza. Los diarios de la época, en su irresponsabilidad, se encargaban de divulgar toda especie de representación en que los sertanejos aparecían con epítetos de animales, monstruos, seres imaginarios, cualquier cosa que los despojase de su obstinada humanidad. [...] Debe de haberse producido un alivio general cuando se pudo nombrar al enemigo. Tenga en consideración el lector que él no era un ex político del Imperio ni su hijo o primo, que no era un militar en rebelión, que no era un esclavo negro, que no era un indio, que no era un ciudadano.

Walnice Nogueira Galvão, prólogo a *Los Sertones*

Las condiciones materiales (signadas por las consecuencias de las sequías y las epidemias) y la interpelación del discurso (palabras y acciones) del Consejero atrajeron a una pluralidad de personas. Poco a poco desde los confines del Brasil profundo fueron llegando migrantes atraídos por la promesa de Canudos y se incorporaron a la lógica de una comunidad organizada por ciertos principios básicos y gestionada por el entorno del Consejero. Así, se constituyó una comunidad que, además de la reproducción de la vida, organizó la resistencia y repelió los esfuerzos de la policía por aprender a ese revoltoso que desacataba las órdenes de la República, que ejercía la desobediencia civil y radical. En términos teóricos es importante atender a la conformación de ese colectivo compuesto, según el relato de Vargas Llosa, por los “marcados” (Derrida):²² los pobres, María —violada cuatro veces—, un esclavo asesino de su ama —Joao Grande—. Estos tres términos marcados (el proletario, la mujer y el negro) son centrales en la conformación de la comunidad político-religiosa. Esta comunidad de víctimas de la totalidad vigente —para usar la expresión de Enrique Dussel (1998)— evoca la idea de exclusión que propuso Emmanuel Levinas y nos conduce por otro sendero a lo religioso y la tradición en la novela más allá de la evidente presencia de la función del Consejero. Autores como Leopoldo Bernucci (2009) y Marie-Madeleine Gladieu (2010) han trabajado profusamente las figuras bíblicas y la intertextualidad en la obra de Vargas Llosa, no obstante hay una dimensión que quisiéramos rescatar ligada a lo político-religioso en la conceptualización del Otro-negado. Enrique Dussel recuerda que la tradición bíblica obliga a pensar en la justicia del huérfano, la viuda y el pobre, figuras de los excluidos.²³ Para ellos Canudos es la tierra prometida o al menos el último y único reducto de esperanza para los sin-lugar, para la heterogeneidad excesiva al orden republicano (y en parte al imperial).

La comunidad religiosa tiene una función redentora a partir de la potencia de la negatividad enraizada en la multitud. Esta situación de negatividad y radicalidad —la subversión del incipiente orden burgués y periférico— es la que atrae al anarco-frenólogo Galileo Gall, que identifica en esta especie de lumpen-proletariado criollo la reserva de las

²² Pajeú, el caboclo sin nariz, es la condensación de ese ser “marcado”.

²³ Alejandra Mailhe (2010) analiza los diferentes registros-construcción de la otredad condensada en Canudos a partir de las narraciones y las imágenes fotográficas, especialmente de la obra de Flavio de Barros “400 jagunços prisioneiros”. Según su interpretación, allí “El fotógrafo elige deliberadamente dar protagonismo a la condición femenina y maternal de los canudenses, desplazando a los pocos hombres sobrevivientes al fondo de la imagen, probablemente para evitar el duro retrato en primer plano de los condenados al degüello, así como también para generalizar, por medio de la puesta en foco de la condición femenina y materna, la victimización de los vencidos. Además de feminizar a los sobrevivientes, ese gesto puede leerse como complicidad para con la eliminación de las víctimas masculinas. Recuérdese además que, estratégicamente, ésta es la única imagen elegida por Euclides para representar a los “otros” en la primera edición de *Os sertões* (2010: 52).

energías revolucionarias.²⁴ Ahora bien, más que una articulación de demandas que responden a la lógica de la equivalencia, encontramos algo que es interesante rescatar para la teoría, la posibilidad de construir una identidad radical que a partir del discurso ordena simbólicamente el campo y produce una comunidad de lo heterogéneo. Lo que se articulan no son demandas preestablecidas sino posiciones que se encontraban en situación de subalternidad (o exterioridad), y allí se produce una intersubjetividad que a la vez que se constituye como colectivo (a partir de la superficie especular que ofrece el Consejero como cierre ideológico) libra una lucha por el reconocimiento. El reconocimiento de la negatividad produce una intersubjetividad doliente, los diferentes personajes unidos por el sufrimiento constituye a la comunidad de víctimas. El periodista miope —una alusión indirecta al propio Euclides da Cunha— reflexiona que “Él también era monstruo, tullido, inválido, anormal. No era accidente que estuviese donde habían venido a congregarse los tullidos, los desgraciados, los anormales, los sufridos del mundo. Era inevitable pues era uno de ellos” (p. 273).

No sólo lo subalterno se convirtió en oprimido en el marco simbólico que ofreció Canudos, sino también lo heterogéneo tuvo su lugar, un modo de inclusión y por lo tanto de subversión de esa heterogeneidad. Las metáforas de esta situación vienen de la mano del León de Natuba deforme y de gran cabeza, los habitantes del Circo: el Enano, la Barbuda y el Idiota y los criminales como Joao Abade (ex Joao Satán), redimidos desde su participación en la comunidad.²⁵ Los cirqueros —específicamente el Enano— sin embargo no se incorporaran plenamente a Canudos y mantienen su resabio de heterogeneidad radical, un exceso no asimilable que Žižek refirió con la fórmula lacaniana del *caput mortem*. Si el Alonso Quijano (“el Quijote”), para Hobbes no estaba preparado para el pacto porque había perdido el miedo a la muerte, el Enano no puede incorporarse a la comunidad precisamente por mantener ese temor.²⁶ Los yagunzos de Canudos, no sólo han perdido es miedo a la muerte violenta, sino encuentran en ese acto la posibilidad de la salvación, la redención y la felicidad (la moral de inmolación). El estudio del discurso religioso y de los fundamentalismos ha reservado un capítulo al análisis de los comandos suicidas que son movidos no tanto por un deber moral sino por la búsqueda de trascendentalidad.

5. El Conselheiro: discurso y significantes

El Consejero es la figura que siendo un particular se eleva al rango de la universalidad. Su humanidad y su fragilidad ocupan el lugar de imperfecta representación de la divinidad. Esta operación narrada por Vargas Llosa mantiene la estructura teórica que Laclau utiliza para pensar el funcionamiento de la lógica hegemónica primero y del populismo después. La relación de lo particular (la figura del Consejero) con el imposible universal (Dios), mantiene también la lógica del “objeto a” lacaniano. Asimismo evoca la cuestión de la retórica y el misticismo para pensar la política (aspectos reconocibles en el Consejero), asuntos han sido objeto de Laclau en un libro que precisamente contiene esas tres palabras “Misticismo, retórica y política” (2002) y desarrolla su vínculo:

La segunda posibilidad de pensar la relación entre universalidad y particularidad está relacionada con el cristianismo. El punto de vista de la totalidad existe, pero

²⁴ Esta confianza en la heterogeneidad como potencia de cambio puede leerse también en Franz Fanon y actualmente en la obra de Slavoj Žižek (2004).

²⁵ La cuestión de la redención es crucial: Joao Abade se casa con una de sus víctimas y María Cuadrado que había cometido filicidio culmina salvando el cadáver a un bebé de las fauces de las ratas.

²⁶ “—Es un hombre que tiene un gran terror a la muerte —murmuró el periodista miope, calzándose de nuevo los lentes—. No es amor a la vida, entiéndame. Su vida ha sido siempre abyecta. Fue vendido de niño a un gitano para que fuera curiosidad de circo, monstruo público. Pero su miedo a la muerte es tan grande, tan fabuloso, que lo ha hecho sobrevivir” (p. 457). Al igual que Alonso Quijano, el Enano se vincula con las historias de caballería. No obstante el personaje de Vargas Llosa no se identifica con la historia sino que se escuda en ser solo el narrador: “—No sé, no sé —tembló el Enano—. No está en el cuento. No es mi culpa, no me hagas nada, sólo soy el que cuenta la historia”.

pertenece a Dios, no a nosotros, por ello no es asequible a la razón humana. *Credo quia absurdum*. Así, lo universal es puro acontecer en una sucesión escatológica, asequible a nosotros sólo a través de la revelación. (...) Dado que los designios de Dios son inescrutables, la capa profunda no puede ser un mundo eterno de formas racionales, sino una sucesión temporal de eventos esenciales opacos para la razón humana; y dado que cada uno de esos momentos universales tiene que realizarse a sí mismo en una realidad finita sin medida común con ellos, la relación entre los dos órdenes tiene que ser también opaca e incomprensible. Este tipo de relación fue llamado encarnación, y su rasgo distintivo consistía en que entre lo universal y el cuerpo encarnante no existía ningún tipo de conexión racional. Dios es el único y absoluto mediador. De esta forma se originó una sutil lógica destinada a influir profundamente en nuestra tradición intelectual: la del agente privilegiado de la historia, el agente cuyo cuerpo particular era la expresión de una universalidad que lo trascendía (Laclau 1995: 41-42).

La encarnación divina, la divinidad del Consejero, no puede analizarse como un mero acto de significación. Allí entra en juego una noción quizás poco desarrollada: la investidura afectiva. La elaboración discursiva y la investidura afectiva son aspectos claves en la construcción de colectivos de identificación (Laclau 2005). En efecto, el Consejero provee de un discurso coherente capaz de subsumir cualquier contingencia en una narración necesaria, profética. El uso de las alegorías, las metáforas y demás tropos de la retórica proveen de significantes lo suficientemente vacíos (o mejor “imprecisos”) para interpretar el proceso histórico por el que atraviesa Canudos. Pero esto no es suficiente para comprender la formación del colectivo que requiere de la identificación como un acto político que no puede prescindir de lo emotivo. Vargas Llosa dedica notables pasajes a recrear la atmósfera emocional de los personajes que “sienten” al Conselheiro. Es allí donde el componente afectivo-emotivo ayuda a comprender la intensidad de un vínculo que repulsa cualquier intento formal de análisis. Algo que aparece como un síntoma de la irracionalidad o “fanatismo” ilumina un aspecto constitutivo de las identidades colectivas. Los yagunzos lloran, tiemblan y se emocionan en torno a la figura del Consejero que es investida al punto de ser elevado a la dignidad de la Cosa, allí producen una entidad colectiva.

El discurso profético conlleva una promesa de plenitud que es presentada como el reverso de la situación dada, como una reversión positiva de la falta (la pobreza, la miseria, el dolor, la fealdad, el sufrimiento). La posibilidad de acceder a un estado negado en la Tierra funciona como horizonte de sentido para los alzados. No obstante, lejos de provocar una “cristiana resignación” las mismas profecías imponen asumir una misión terrenal con destino trágico. La construcción del templo y la defensa de Canudos de los ataques del Can-República es la metáfora del intento imposible, la imagen de una tragedia que no puede escapar a su fin. Aún así, el proyecto Canudos como plenitud imposible basado en los consejos del Conselheiro y en una ética cristiana de hermandad igualitaria generan la posibilidad de un nuevo orden simbólico (lo heterogéneo se homogeneiza al entrar a la comunidad: es el Beatito el encargado de tomar el juramento, hacer un derramamiento de sangre a modo de ofrenda, como un acto bautismal de ingreso a la comunidad, al Reino de Dios). La identidad colectiva entonces es por un lado cerrada por un principio de demarcación fuerte (Ellos son siervos de Satanás) pero por otro lado se puede procesar la diferencia mediante un acto de decisión (en ese sentido no es una identidad esencialista porque permite la conversión). La hegemonía producida por el discurso del Conselheiro hace coincidir dos instancias: la identidad colectiva político-religiosa y la identidad de la sociedad-comunidad. Los límites son los mismos, por lo tanto al interior de la comunidad no hay posibilidad de pluralidades (religioso-político-ética). En ambos el mito es central para su constitución.

El mito que los moviliza articula la voluntad colectiva —Sorel ya había reparado en esto— e instala condiciones para la acción beligerante. Mito y promesa funcionan como catalizadores para un colectivo cuyo único futuro posible, hasta la irrupción del consejero, estaba ligado a las penurias y a la muerte desdichada.

Entendemos por mito un espacio de representación [...] El trabajo del mito consiste en suturar el espacio dislocado a través de la constitución de un nuevo espacio de representación. La eficacia del mito es así evidentemente hegemónica: consiste en constituir una nueva objetividad a través de la rearticulación de los elementos dislocados (Laclau 2000: 77)

Ahora bien, el mito de Canudos, como mecanismo aglutinante, como promesa y como discurso que transforma las posiciones subjetivas que ingresaron en el proceso de articulación se convierte en un imaginario.

El momento de representación de la forma misma de la plenitud domina a un punto tal, que se constituye en un horizonte ilimitado de inscripción de toda reivindicación y de toda dislocación posible. Cuando esto último ocurre el mito se transforma en imaginario. El imaginario es un horizonte: no es un objeto entre otros objetos sino un límite absoluta que estructura el campo de inteligibilidad (Laclau 2000: 79-80)

Desde estas categorías podemos analizar las últimas líneas de la novela, por cierto muy citada entre los especialistas:

Cuando está saliendo [el Coronel] de entre los esqueletos andrajosos para enrumbar a su campamento, dos garfios flacos se prenden de su bota. Es una viejecita sin pelos, menuda como una niña, que lo mira a través de sus lagañas:
—¿Quieres saber de João Abade? —balbucea su boca sin dientes.
—Quiero —asiente el Coronel Macedo—. ¿Lo viste morir?
La viejecita niega y hace chasquear la lengua, como si chupara algo.
—¿Se escapó entonces?
La viejecita vuelve a negar, cercada por los ojos de las prisioneras.
—Lo subieron al cielo unos arcángeles —dice, chasqueando la lengua— Yo los vi.

La profecía del Consejero muestra una vez más sus efectos sobre la configuración de la subjetividad colectiva. Así, luego de la aniquilación de Canudos su discurso sigue ofreciendo las claves de inteligibilidad que permiten a los derrotados interpretar el mundo. La victoria militar del ejército brasileño produjo la destrucción, la demolición y la quema de las 5 mil casas de Canudos, pero no pudo borrar tan fácilmente la dimensión imaginaria del acontecimiento, como el mismo Vargas Llosa rememora en las referencias sobre su investigación para la novela.

La guerra del fin del mundo, hemos argumentado, ofrece un espejo para la comprensión de conceptos de la teoría política así como estos elementos teóricos nos brindan claves de lectura del texto. La reconstrucción de la producción de un exceso, la heterogeneidad y la negatividad marcada en los cuerpos trashumantes de los excluidos y oprimidos encuentra en la escritura de Vargas Llosa y en la teoría de Laclau uno de los desarrollos más interesantes para pensar los modos de configuración de experiencias subalternas. Quizás la lectura de esta novela sea la mejor refutación que la teoría de Laclau puede ofrecer a quienes acusan a la teoría de diluir la realidad en el lenguaje, o hacer las luchas sociales un juego de palabras. La experiencia de Canudos narrada por Vargas Llosa permite graficar, tal vez mejor que otros casos ejemplificadores, la relación entre retórica, condiciones materiales y producción de sujetos colectivos, aspectos medulares en la teoría de Ernesto Laclau. La teoría política le debe mucho a la literatura.

6. Una (breve) nota final: ontología, política y literatura

Mario Vargas Llosa y Ernesto Laclau son figuras beligerantes de la intelectualidad latinoamericana de nuestro tiempo, ubicadas en rincones opuestos de las concepciones de la política e insoslayables en los debates por el peso de sus palabras. Ahora bien, si hay algo que

comparten la teoría política de Laclau y *La guerra del fin el mundo* tal vez debamos ubicarlo en la concepción “ontológica” de la realidad social-histórica con la que trabajan. En esa complejidad y heterogeneidad radica la imposibilidad de dar cuenta de la infinitud de relaciones sociales en un ejercicio racional completo. Conviene recordar que para Sabine Schlickers es precisamente en *La guerra del fin el mundo* el lugar de la frustración del optimismo de Vargas Llosa de “poder reconstruir la realidad extraliteraria “fáctica” por medio de una novela totalizadora [...] se muestra incapaz de aprehender racionalmente la realidad extraliteraria” (1998: 186).

Este reconocimiento implícito se sitúa en consonancia con las ideas posestructuralistas en el campo de la teoría política, tanto en la hipótesis clásica de la relación entre un campo infinito con una realidad finita (“Lo social es una dimensión indefinida [...]. Es lo que no puede presentarse más que en y por la institución pero que siempre es infinitamente más que esa institución” [2007 (1975): 178]), como en la idea de la falta de un centro ordenador que detenga el juego perpetuo de las diferencias (Marchart 2009). Así, *La guerra del fin el mundo* muestra la empresa necesaria e imposible de dar cuenta de la totalidad: “la representación de esta totalidad no lleva ni al lector implícito ni al autor implícito a su comprensión, sino al contrario: la representatividad misma está en tela de juicio, tanto a nivel intra como extraficcional” (Schlickers 1998: 193; también Cornejo Polar 1982). El proyecto de una “novela total” es utópico y persistente, como el intento de producir la sociedad (Laclau 2000) y el intento de pensar la totalidad completa. De allí que la teoría política tenga que buscar otras formas de pensar y de decir que den cuenta de esta situación. Las exploraciones de Laclau en la retórica y en el psicoanálisis van en este sentido.

La complicidad entre narrativa y analítica se ubica así en el plano ontológico. La literatura en *La guerra del fin del mundo* y lo político tienen que lidiar con este campo que los desborda, los atraviesa, se sustrae y los jaquea. Y esta situación hace que la literatura y lo político sean a la vez imposibles y, cada vez, más necesarios.

BIBLIOGRAFÍA

- ARDITI, Benjamín (1995). “Rastreando lo político”. *Revista de Estudios Políticos* 87, Madrid, enero-marzo, pp. 333-351.
- ARENDETT, Hannah (1991). “¿Qué es la libertad?”. *Zona Erógena* 8.
- BERNUCCI, Leopoldo (1987). “Vargas Llosa y la tradición bíblica. *La guerra del fin del mundo* Vol. LIII, nº 141, octubre-diciembre, pp. 165-177.
- BURNEO, Raúl (2010). “Monstruosidad y matanza en *La guerra del fin del mundo*”. Ponencia en el XXXVIII Congreso Internacional del Instituto de Literatura Iberoamericana (ILLI), Georgetown.
- CASTRO-KLARÉN, Sara (1986). “Santos and Cangaceiros: Inscription without Discourse in Os Sertões and *La guerra del fin del mundo*”. *MLN*, vol. 101, nº 2, Hispanic Issue, marzo, pp. 366-388.
- CRITCHLEY, Simón (2008). “¿Hay un déficit normativo en la teoría de la hegemonía?”. Critchley, S. & Marchart, O. (comp.), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires, FCE, pp. 145-156.
- CORNEJO POLAR, Antonio (1982). “*La guerra del fin del mundo*: Sentido (Y sinsentido) de la historia Hispamérica”. Año 11, nº 31, April, pp. 3-14.
- DE IPOLA, Emilio (1982). *Ideología y discurso populista*, México, Folios.
- DUSSEL, Enrique (1998). *Ética de la Liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid.
- FERNÁNDEZ-MEARI, Hernán (2010). *La razón de los tontos: protagonismo de los grupos subalternos en formación de una conciencia de unidad en Latinoamérica*. Tesis Doctoral, Université de Montréal.
- FOUCAULT, Michel (2007). “La gubernamentalidad”. Giorgi y Rodriguez (comps.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires, Paidós, pp. 187-215.
- GLADIEU, Marie-Madeleine (2010). “Intertextualidad y figuras bíblicas en *La Guerra del Fin del Mundo*, de Mario Vargas Llosa”. Fabry, Logie y Decock (eds.), *Los Imaginarios apocalípticos en la literatura hispanoamericana contemporánea*. Bern, Peter Lang.
- LACLAU, Ernesto (1978 [1977]). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*, Madrid, Siglo Veintiuno.
- LACLAU, Ernesto (1995). “Universalismo, Particularismo y el tema de la Identidad”. *Revista internacional de filosofía política* 5, pp. 38-52.
- LACLAU, Ernesto (1996b [1994]). “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?”. *Emancipación y Diferencia*, Buenos Aires, Ariel.
- LACLAU, Ernesto (1998). “Deconstrucción, Pragmatismo y Hegemonía”. Mouffe (comp.), *Deconstrucción y Pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós.
- LACLAU, Ernesto (2000 [1990]). *Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- LACLAU, Ernesto (2002a). *Misticismo, retórica y política*, Buenos Aires, FCE.
- LACLAU, Ernesto (2002b). “El análisis político del discurso: entre la teoría de la hegemonía y la retórica” (entrevista). *Revista de Signis /2*. Barcelona, Gedisa.
- LACLAU, Ernesto (2003). “Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la construcción de lógicas políticas”. Laclau, Žižek y Butler, *Contingencia, hegemonía y universalidad*. Buenos Aires, FCE, pp. 49-94.
- LACLAU, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004 [1985]). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, FCE.
- LEFORT, Claude (1991). *Ensayos sobre lo político*, Guadalajara, Ediciones Universidad de Guadalajara.
- MAC ADAM, Alfred (1984). “Euclides da Cunha y Mario Vargas Llosa: Meditaciones intertextuales” *Revista iberoamericana*, pp. 157-164.
- MADANES, Leiser (2004) “Hobbes y el Quijote”. *Deus Mortalis. Cuaderno de filosofía política* 3, pp. 233-256.
- MAILHE, Alejandra (2010). “Imágenes del otro social en el Brasil de fines del siglo XIX: Canudos como espejo en ruinas”. *Prismas*, vol. 14, nº 1, pp. 37-56.
- MARCHART, Oliver (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Badiou, Lefort y Laclau*, Buenos Aires, FCE.
- MC ADAM, Doug (1994). “Cultura y movimientos sociales”. Laraña, Enrique y Joseph Gusfield (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, CIS, pp. 43-68.
- MENTON, Seymour (1992) “La guerra contra el fanatismo de Mario Vargas Llosa” *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, vol. 4, 1992, pp. 811-818.
- MONTENEGRO, Patricia (1984). “La relatividad de perspectivas en *La guerra del fin del mundo*”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, a. 10, nº 20, pp. 311-321
- MOUFFE, Chantal (2007). *En torno a lo político*, Buenos Aires, FCE.

- NITTSCHACK, Horsto (2011). "Mario Vargas Llosa: La Ficcionalización de la historia en La Guerra del Fin del Mundo". *Revista Chilena de Literatura* 80, pp. 117-133.
- NOGUEIRA GALVÃO, Walnice (1980). "Prólogo" a *Los Serones* de Euclides da Cunha. Venezuela, Fundación Biblioteca Ayacucho.
- OVIDO, José Miguel (1991 [1982]). "Vargas Llosa en Canudos: Versión clásica de un clásico". Estudio introductorio a *La guerra del fin del mundo*, Ayacucho, Venezuela (originalmente publicado en *Eco: Revista de la Cultura de Occidente* 40.6 (1982), pp. 641-64).
- RAMA, Ángel (1982). "La guerra del fin del mundo: Una obra maestra del fanatismo artístico". *Eco: Revista de la Cultura de Occidente*, (40:6 [246]), 1982 April, pp. 600-640.
- RANCIÈRE, Jacques (1996). *El desacuerdo. Filosofía y Política*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- RETAMOZO, Martín (2012). "Tras las huellas de Hegemón. Usos de hegemonía en la teoría política de Ernesto Laclau". *Utopía y praxis latinoamericana*, a. 16. n° 55, pp. 39-57.
- RINESI, Eduardo (2003). *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Buenos Aires, Colihue.
- SCHLICKERS, Sabine (1998). "Conversación en la Catedral y La guerra del fin del mundo de Mario Vargas Llosa: Novela totalizadora y novela total". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, a. 24, n° 48, pp. 185-211.
- SCHMITT, Carl (1998). *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza.
- SCHRAIBMAN, José y Little, William H. (1988). "La guerra del fin del mundo y Os Sertões : una nota de lectura", *Texto Crítico*, julio-diciembre 1988, n° 39, pp. 51-58
- SERRANO, Enrique (1996). "Las figuras del 'otro' en la dimensión política: La dimensión moral del conflicto político". *Revista Internacional de Filosofía Política* 8, Madrid, pp. 41-58.
- SETTI, Ricardo A. (1989). *Diálogo con Vargas Llosa*, Buenos Aires, InterMundo.
- THOMPSON, Edward. P. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica.
- VARGAS LLOSA, Mario (1981). *La guerra del fin del mundo*. Varias ediciones.
- WASSERMAN, Renata y R. MAUTNER (1993). "Mario Vargas Llosa, Euclides da Cunha, and the Strategy of Intertextuality". *PMLA*, vol. 108, n° 3, May, pp. 460-473. Published by: [Modern Language Association http://www.jstor.org/stable/462615](http://www.jstor.org/stable/462615)
- ŽIŽEK, Slavoj (2004b). "The Ongoing 'Soft Revolution'". *Critical Inquiry*, vol. 30, n° 2, Winter 2004, pp. 292-323.
- ŽIŽEK, Slavoj (2004a). "From Politics to Biopolitics... and Back". *South Atlantic Quarterly* Spring/Summer 2004 103(2-3), pp. 501-521.