

## **Violencia subalterna o cómo dejar al monstruo sin voz: un estudio del vínculo entre violencia y monstruos en la obra de Mariana Enríquez**

**Ignacio de Goycochea<sup>1</sup>**

Estudiante de Letras Modernas,  
 Facultad de Filosofía y Humanidades,  
 Universidad Nacional de Córdoba, Argentina  
[ignacio.de.goycochea@mi.unc.edu.ar](mailto:ignacio.de.goycochea@mi.unc.edu.ar)

Recibido el 16 de septiembre de 2024, aprobado el 1 de noviembre de 2024

**Resumen:** el presente artículo propone abordar la articulación entre la violencia —y sus posibilidades como medio fundador y garante de un orden— y la figura del monstruo, a partir de dos cuentos de Mariana Enríquez. Si bien lo que buscamos es una dilucidación teórica de las nociones de violencia y monstruosidad, apoyados en una serie de autores que las trabajan, creemos que sus distintas modulaciones en los relatos puede echar luz sobre un aspecto central de la poética de la autora: la construcción del monstruo mediante la amplificación de los rasgos de la pobreza. Con este fin, analizaremos dos cuentos extraídos del libro *Las cosas que perdimos en el fuego* (2016): “Bajo el agua negra” y “El chico sucio”. Sostenemos que lo que parece ser un intento por develar temores cuya fuente reside en un prejuicio de clase para denunciar una situación opresiva termina por ser, debido a la utilización de los recursos mencionados, una reafirmación de esas ideas.

**Palabras clave:** Enríquez, terror, monstruos, monstruosidad, violencia.

### **Subaltern Violence or how to Leave the Monster Without a Voice: a Study of the Link between Violence and Monsters in the Work of Mariana Enríquez**

**Abstract:** The next article proposes to analyze the place where violence, and its possibilities as a means for creating and guaranteeing a particular order, meets the monster figure in two short stories by Mariana Enríquez. Even though our goal is a theoretical dissertation of the notions of violence and monstrosity, as read in the widespread production of a variety of authors, we believe that the different modulaciones in the literary texts can shed light on a central aspect of the author’s poetics: the construction of monstrosity through the amplification of poverty’s traces on a person’s body. With this in mind, we analyze “Bajo el agua negra” and “El chico sucio”, two short stories from the 2016 book *Las cosas que perdimos en el fuego*. We consider that what seems to be a try to unveil certain fears that sprout from class prejudices, with the intention to denounce the oppressive situation in which the lower socioeconomic strata of society is forced to live in, winds up being, due to the

<sup>1</sup> Con aval del Dr. Pablo Heredia, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

use of the aforementioned devices, a reaffirmation of those misconceptions.

**Keywords:** Enríquez, terror, monsters, monstrosity, violence.

---

## Introducción

En su clase del 22 de enero de 1975, Foucault (2007) despliega una suerte de excavación arqueológica sobre los archivos científicos de la primera modernidad. Es este el momento en el que define las tres figuras fundamentales sobre las que el concepto de anormalidad, durante el siglo XIX, giró en torno: el monstruo humano, el individuo a corregir y el niño masturbador. No es solo la taxonomía de la anormalidad lo que le interesaba a Foucault. Cada una de estas clasificaciones está regida por un marco epistemológico de normalidad. La anormalidad, entonces, es concebida en cada caso como la transgresión de ese marco. El monstruo humano es definido como una noción jurídico-ideológica; su existencia misma comporta una transgresión de las leyes de la naturaleza y, al mismo tiempo, a algún tipo de norma que los hombres se han dado a sí mismos —ley civil, religiosa, etc.—. A su vez, la existencia de lo monstruoso “deja a la ley sin voz” (Foucault, 2007, p. 62) al no ser legal la respuesta que suscita, sino la pura violencia, “la voluntad lisa y llana de supresión” (Foucault, 2007, p. 62). El marco de aparición de las otras dos anomalías es más estrecho: se dan, con matices, dentro de un marco familiar. En el caso del individuo a corregir, lo anormal se produce en la relación que este guarda con las distintas instituciones de la época —iglesia, escuela— mediante el ejercicio del “poder interno o la gestión de su economía” (Foucault, 2007, p. 63). Por otra parte, en el caso del niño masturbador, dice Foucault, su marco de referencia es aún menos vasto: ya no es la sociedad en todo su conjunto, o la institución familiar como tal, sino que son los espacios de intimidad del sujeto, lo que supone un avance de los dispositivos disciplinarios que actúan sobre el cuerpo durante la modernidad, “toda una microcélula alrededor del individuo y su cuerpo” (Foucault, 2007, p. 64). Al autor le interesa la manera en que la noción de anomalía en el siglo XIX, heredera de estas tres figuras comentadas, define y refina las técnicas disciplinarias que pasarán a implementarse a lo largo de la era moderna. El campo de delimitación se convierte en un campo de acción. Cada una de ellas se relaciona con distintas instancias de poder; cada una se encuentra ubicada en el marco de distintas técnicas de poder y saber. Es este perfeccionamiento de los dispositivos disciplinarios que acaece en la modernidad uno de los

temas centrales no solo de la clase que nos compete, sino de toda la obra foucaultiana.

En su conferencia “Comunidad y violencia” (2009), dictada ante el Círculo de Bellas Artes de Madrid, el filósofo Roberto Esposito, a la manera de otro arqueólogo, parece también hundirse en las profundidades de un archivo para rescatar el germen de una violencia en estado de fluctuación constante. Su objetivo, dirá, es exponer el vínculo constitutivo entre la comunidad originaria y esta violencia fundante. Es por esto que se remontará a un pasado aún más remoto que el del inicio de la sociedad occidental moderna para establecer la genealogía de lo que llamará *aparatos de inmunización*, cuyo punto cúlmine es la biopolítica foucaultiana. Dirá que “en la representación mítica del origen la violencia no sacude a la comunidad desde el exterior, sino desde su interior, desde el corazón mismo de eso que es ‘común’” (Esposito, 2009, p. 72). El homicidio de Abel por Caín o el de Remo por Rómulo, entre otros, son ejemplos que apoyan su tesis acerca de la existencia de una violencia fratricida que funda la *communitas*. Tesis en la que ahonda, conducido por el pensamiento de René Girard, para afirmar que aquella violencia es desencadenada por un “deseo mimético” y que la lucha, el combate a muerte que los seres humanos libran entre sí, no se debe a que sean diferentes, “sino porque son demasiado parecidos, e incluso idénticos, precisamente como lo son los hermanos” (Esposito, 2009, p. 72). Esta indiferencia, esta indistinción entre sus miembros, es lo que empuja a la comunidad a un remolino de violencia. La masa indiferenciada —“destinada a la autodestrucción” (p. 72)— denota lo que Esposito señala como una de las características principales de la comunidad originaria: la falta de diferenciamiento, también, entre el exterior y el interior.

La delimitación de fronteras tuvo en la antigüedad la función de ordenar un mundo “dado originariamente en común y por lo tanto destinado al caos y a la violencia recíproca” (Esposito, 2009, p. 72). Excavar estos “fosos insuperables” entre los distintos espacios tenía la función de circunscribir — porque abolirla es imposible— esta violencia y encauzarla hacia fuera de los márgenes territoriales. La novedad que la modernidad trajo consigo —ante la amenaza de disolución que las guerras religiosas ocurridas hacia fines de la Edad Media implicaron—, dirá Esposito, fue la demarcación de límites hacia el interior de la comunidad. Esto implicó la puesta en marcha de un aparato de inmunización —del que la evolución de los criterios taxonómicos de la anormalidad es un claro ejemplo— que culminó en el paradigma biopolítico de la modernidad tardía, es decir, en el avance de tal aparato sobre los cuerpos. Tanto Foucault como Esposito convergen en un mismo punto: todo trazado

de límites implica exclusión y toda exclusión implica violencia. En ambos existe una voluntad arqueológica enfocada en el origen de esa necesidad de normar, de delimitar las fronteras morales y jurídicas de una comunidad intrínsecamente violenta. Encontramos, en la conferencia de Esposito, su genealogía y, en la clase de Foucault, un estudio de su aplicación sistemática. Más enfocado en su razón de ser, el filósofo italiano no pondrá completamente el foco en donde sí lo hace el francés, a quien le interesa la relación entre los discursos de anormalidad y los mecanismos de poder. Esa idea pulula en la clase de Foucault y el texto de Esposito: la facultad de delimitar las fronteras de lo normal encuentra su razón de ser en la exclusión de lo anormal, sobre lo que se desplegará todo un mecanismo disciplinario que la modernidad pone en marcha.

Este texto pretende abordar, impulsado por el puntapié inicial que la puesta en diálogo de los trabajos de ambos pensadores nos ofrece, la construcción de la alteridad monstruosa y su exclusión hacia los márgenes en dos breves relatos de Mariana Enríquez, ambos presentes en el libro *Las cosas que perdimos en el fuego* (2016): “El chico sucio”, por un lado, y “Bajo el agua negra”, por otro. Lo que buscamos en este escrito es dilucidar el papel que cumplen, como recursos literarios, la construcción de la monstruosidad y el lugar de la violencia —según lo expuesto por los distintos autores abordados— en su relación con la subalternidad. Creemos que, si lo que motoriza a ambos textos literarios es el develamiento de un miedo por parte de los estratos medios y altos de la sociedad hacia los sectores bajos, con el fin de interpelar una mirada “burguesa” representada en la figura de las narradoras, el rol que la autora les asigna nos permite acceder a una visión sobre la pobreza que, en lugar de denunciar las condiciones veladas de ese temor, termina por reafirmarlo.

### **Lo monstruoso de la pobreza**

Para continuar debemos explorar, por un momento, las consideraciones de Jeffrey Jerome Cohen acerca de la cultura y los monstruos que produce. En sus *Tesis* (1996), Cohen estudiará una serie de manifestaciones monstruosas engendradas en el seno de diversas culturas y propondrá siete hipótesis mediante las cuales inquirir sobre ellas. Nos detendremos solo en aquellas que puedan echar luz sobre los textos de Enríquez para leer los monstruos que allí habitan y dilucidar qué dicen o qué pretenden decir de la cultura en la que se insertan. La primera tesis postula al monstruo como una personificación de ciertos momentos culturales: su cuerpo, “un constructo y una proyección”

(Cohen, 1996, p. 2), encarna distintos miedos, preocupaciones, esperanzas, deseos, etc. Podríamos proponer, como primer paso en este recorrido, dilucidar cuáles son los temores reprimidos que una lectura atenta a las grietas en las figuras monstruosas que se construyen en los cuentos dejaría entrever. No es difícil, sobre todo en alguien tan propenso a ellas, encontrarse con entrevistas a la autora en las que discute los pormenores de su obra e intenta imponer las claves para su lectura. Un tema que afirma como de importancia vital para la constitución de su poética es el miedo a la pobreza que acucia a la clase media argentina. Escapa a las pretensiones y las posibilidades de este texto dilucidar el rol que la palabra o la intención de una autora puede tener sobre la interpretación de su obra. La razón por la que juzgamos de importancia las palabras de Enríquez es porque el lugar desde donde se produce el miedo hacia el interior de su obra parece más bien contradecirla: en lugar de develar un juicio acerca de la pobreza y quienes la sufren en busca de una interpelación y un derrumbamiento de esta mirada, parece, más bien, reafirmarla.

“El chico sucio” comienza con una presentación del espacio en el que transcurre: el barrio Constitución de la ciudad de Buenos Aires. Luego de una descripción sobre los distintos peligros de un barrio que alguna vez fue el lugar de residencia de las familias patricias de la elite porteña y que ahora es uno de los espacios fronterizos ocupados por sujetos que han sido condenados a la marginalización, quien narra se encargará de la pormenorización de sus habitantes —“mininarcos”, “adictos”— en un pasaje que se asemeja a los relatos medievales sobre esos territorios más allá de las fronteras, habitados por todo tipo de monstruos y peligros, que Cohen analiza. La narradora afirma su afán por el barrio, algo que nadie entiende, excepto ella: “[la] hace sentir precisa y audaz, despierta” (Enríquez, 2016, p. 5). Díscola heroína del relato, ha desobedecido los mandatos de su clase y ha decidido vivir en lo que alguna vez fue un palacio aristócrata, luego el hogar de su familia —adquirido por su abuelo, “un comerciante rico” (Enríquez, 2016, p. 4)—, para sucederse como sede de distintas actividades comerciales. Si la modernidad, leemos con Esposito, trajo consigo el despliegue de un aparato inmunizador que procuró demarcar límites internos para refrenar “el vuelco violento del uno en el otro” (Esposito, 2009, p. 73), podemos pensar en los sujetos que habitan el barrio como víctimas de esa segregación. Pero en el estado de cosas que presenta el relato, el barrio de Constitución parece haberse convertido ya en un territorio externo a las fronteras de la *communitas*. El desapego a la norma estatal de la delincuencia, que se nos dice que abunda, o el abandono de creencias religiosas hegemónicas en favor de otras subalternas parecen

indicarnos esto. Enríquez construye una suerte de territorio exterior para la narradora –en razón de su pertenencia de clase– que, aun así, ha aprendido los códigos foráneos a ella, lo que le alcanza para moverse por allí como una habitante local.

La pobreza funciona en el relato como una marca imperante del espacio, a la vez que, corporeizada, se convierte en la marca de la monstruosidad en el cuerpo de la madre del chico sucio. “Estaba tan cerca que le veía cada uno de los dientes, cómo le sangraban las encías, los labios quemados por la pipa, el olor a alquitrán en el aliento” (Enríquez, 2016, p. 19), comenta la narradora acerca de su primer encuentro cercano con ella. Este pasaje evidencia el mecanismo mediante el cual Enríquez construye al monstruo: la adicción –generalmente al paco, padecimiento que en sus cuentos aparece en vinculación exclusiva con la pobreza– y sus rastros (hiperbolizados, claro está) en el cuerpo hacen de ella una figura monstruosa.

La fórmula de “Bajo el agua negra” es similar: la villa a la vera del Riachuelo en la que transcurre el clímax del relato compone otro espacio lindante, externo a los confines de la comunidad a la que pertenece la narradora. Ella, una fiscal representante del brazo represor del orden hegemónico, marginalizante, recorre con comodidad y familiaridad el territorio, aunque sin poder acceder del todo a su realidad: “ustedes no tienen idea de lo que pasa ahí adentro. Ni idea tienen” (Enríquez, 2016, p. 103), le advierte uno de los policías cómplices del asesinato de un joven adolescente arrojado al Riachuelo. Esto remite directamente al reclamo que Lala, una especie de *sidekick* marginal, le propicia a la narradora de “El chico sucio”: “qué sabrás vos de lo que pasa en serio por acá, mamita. Vos vivís acá, pero sos de otro mundo” (Enríquez, 2016, p. 7). Ambas narradoras se nos presentan como traidoras de clase: una, heredera de la clase media argentina en estado de constante pauperización, se sobrepone a los prejuicios de los suyos para vivir –no sin cierto grado de una autoconciencia que, se supone, debería dotarla de carisma– entre las ruinas de lo que alguna vez fue una zona próspera de la ciudad; la otra, representante de la violencia ejercida para la conservación de un orden, hace caso omiso a sus tareas y se solidariza con aquellos marginalizados por la misma institución a la que pertenece. Ambas, destinadas a vivir entre dos mundos sin pertenecer a ninguno, se constituyen en el texto como lenguaraces de la subalternidad. Pero es en esa articulación de un orden represor y uno subalterno en vías de rebelión ante el otro que, con violencia, lo engendra, donde puede observarse la reafirmación de los prejuicios de clase –escenificados mediante la amplificación de las huellas de la pobreza en el cuerpo de quienes la sufren, como mecanismo de

construcción del monstruo— que se supone que los cuentos derrumban. En la resolución de esta situación conflictiva, en la que las preconcepciones que un sector social tiene sobre el otro se confirman, ocurre el momento en que la denuncia falla.

La villa de “Bajo el agua negra”, se nos narra, fue construida como un asentamiento a orillas de un río en el que la ciudad vierte sus desechos. Los elementos residuales de la sociedad fueron a parar allí dentro, pero no pasó mucho tiempo hasta que fueron a parar, también, a las orillas. Como en “El chico sucio”, el territorio está marcado por el abandono de las instituciones de un orden que parece perder paulatinamente su jurisdicción: pensemos en la iglesia abandonada, por ejemplo, que cuenta con un puñado cada vez menor de fieles, debido a que “la mayoría de los habitantes de la villa eran devotas de cultos afrobrasileños o tenían sus propias devociones” (Enríquez, 2016, p. 104); o en el accionar policial, que solo instiga con violencia a los oriundos, empujándolos aún más hacia el exterior de los márgenes comunitarios. La representación de los sistemas de creencias “paganas” toman en este cuento un giro fantástico al confluir todos hacia el final en la adoración de una deidad oscura —reminiscente a un monstruo lovecraftiano— oculta en el fondo del Riachuelo, de la que descenderían, aparentemente, los habitantes de la villa. Este giro implica un grado de sutileza con respecto a la construcción de la figura monstruosa que el relato anterior no guarda. Si la madre del chico sucio es representada como un monstruo mediante la amplificación grotesca de los rastros de la adicción o la pobreza en el cuerpo, aquí, Emanuel —el resucitado— y los habitantes de la villa son representados con deformidades —una serie de rasgos como tentáculos y ventosas que los convertirían en híbridos entre humanos y cefalópodos y que los ubicaría, siguiendo las palabras de Michel Foucault, entre medio de dos reinos: el animal y el humano, el de la vida y la muerte— que se deben, lo sabremos hacia el final, a la filiación que guardan con el monstruo sepultado bajo ese Riachuelo muerto.

### **Habitantes fronterizos**

Los puntos de contacto entre Cohen y Foucault son múltiples. El nombre del segundo resuena, implícita y explícitamente, en el texto del primero. El vínculo se explicita cuando aquel menciona la manera en que el francés cataloga al monstruo como la personificación de “aquellas prácticas sexuales que no deben cometerse, o aquello que debe cometerse solo mediante el cuerpo del monstruo. ¡Ella y ellos!: el monstruo impone los códigos culturales que regulan el deseo sexual” (Cohen, 1996, p. 10). Donde la convergencia se

da de manera implícita es en aquellos pasajes en que el monstruo aparece como un habitante fronterizo. El análisis de la categoría *monstruo* como una transgresión de leyes —naturales, jurídicas, etc.— que Foucault plantea ubica a lo monstruoso como aquello que habita en los límites de un orden; es la transgresión de ellos, a la vez que su establecimiento. Lee allí, en esa mixtura de especies, de individuos, de sexos, “la mezcla de dos reinos” (Foucault, 2007, p. 69). Esa infracción de los límites, que produce una indiferencia entre los seres humanos similar a la que Esposito le adjudicaba a la violencia primigenia de la comunidad original, nos remite de manera directa al corazón de las tesis de Cohen: las número 3, 4 y 5. La tercera abre con la afirmación de que la irrepresentabilidad del monstruo lo conduce al rechazo a participar en un “orden de cosas” clasificatorio “y por ello el monstruo es peligroso, es una forma suspendida entre formas que amenaza con destrozarse las distinciones” (Cohen, 1996, p. 4). Con esto ubica al trazado de fronteras —entre normalidad y anormalidad, entre comportamientos deseados e indeseados— en el centro de la cuestión. El monstruo de la prohibición, dirá en su quinta tesis, “delimita las fronteras que sostienen ese sistema de relaciones que llamamos cultura, para llamar horriblemente la atención sobre esos bordes que no pueden —no deben— ser cruzados” (Cohen, 1996, pp. 9-10). De lo que habla Cohen es de las formulaciones del cuerpo monstruoso como advertencia, situado en lo que llama “los bordes de lo posible” (p. 8). Su lectura se remonta a leyendas medievales sobre monstruos habitantes de terrenos fuera de la órbita de control social que, por una u otra razón, no deben ser explorados: “el monstruo se sitúa como una advertencia en contra de la exploración de un dominio incierto” (p. 8). El miedo o la repulsión que el cuerpo del monstruo debe representar es funcional a un ordenamiento que precisa del esclarecimiento de sus fronteras, tanto internas como externas, para garantizar su supervivencia.

Cabría preguntarse si la formulación de lo monstruoso en los relatos de Enríquez puede ser leída —como pretende, no la autora, sino sus propios textos— como una denuncia hacia la violencia que empuja hacia el exterior (de las leyes y del territorio) a grupos de personas por pertenencias étnicas o de clase. Recordemos que, para Foucault, la existencia del monstruo, al ubicarse por fuera de sus márgenes, deja a la ley sin voz y la única respuesta que puede suscitar es la de la pura violencia. Esa violencia es la que, afirma Esposito, funda la comunidad originaria. Y es el encauzamiento de esa violencia hacia el afuera de los márgenes de la normalidad lo que permite la constitución de las naciones modernas. Fuera de esos márgenes, o en sus bordes, se ubica el monstruo que, Cohen señala, ha sido construido en numerosos relatos como



forma de control y advertencia o como justificativo de la violencia ejercida hacia pueblos representados de manera monstruosa —prueba de esto es el accionar violento dirigido a pueblos nativos de América o el pueblo judío en Europa, amparado por una serie de “representaciones corruptas” (Cohen, 1996, p. 8)—. Enríquez parece querer invertir esta fórmula que Cohen expone: la representación monstruosa de la pobreza no pretende ser aquí una forma mediante la cual justificar la exclusión violenta, sino un develamiento de estos mecanismos. Lo correcto, a continuación, sería intentar dilucidar si esto, efectivamente, se logra o no.

Sentada en la sala de espera mientras espera su turno en la peluquería de Lala, Sarita —otro personaje cargado de significantes que, se supone, lograrían una asociación por parte del lector con lo marginal (pobre, prostituta, travesti, etc.), es decir, con lo local en este territorio externo a algún orden— es reticente a contarle a la narradora de “El chico sucio”, quien se muestra escéptica a los elementos esotéricos abundantes en ese mundo en el que vive pero al cual no pertenece, alguna historia terrible sobre Constitución que, se nos sugiere, refutaría su incredulidad. A la narradora esto no le interesa. Las historias del barrio le parecen tan “inverosímiles y creíbles al mismo tiempo” (Enríquez, 2016, p. 7) que no le dan miedo. Otra marca que sugiere su traición de clase: ella, lenguaraz clasemediera de Constitución, no sucumbe ante aquellos prejuicios que servirían para sus familiares, amigos y compañeros del trabajo como advertencias para no acercarse a la zona. Si forzamos el vínculo entre la historia no contada de Sarita y las construcciones monstruosas de distintos relatos populares a los que Cohen refiere, nos encontraremos con que los primeros cumplen, dentro del texto, la función que las segundas cumplen dentro de una cultura: como vigilantes de los bordes de lo posible, las historias del barrio advierten sobre límites que no deben ser cruzados.

Los gigantes de la Patagonia, los dragones del Oriente y los dinosaurios de Jurassic Park declaran juntos que la curiosidad es a menudo más castigada que recompensada, que uno está más seguro y contenido dentro de la propia esfera doméstica que en el exterior, lejos de los ojos vigías del estado. (Cohen, 1996, p. 8)

Esto menciona en su quinta tesis y conforma una lista a la que podríamos agregarle, luego de la lectura de este cuento, a los brujos pobres del barrio de Constitución. Las “inverosímiles” teorías acerca de los cultos y los rituales

paganos —tan caros a Enríquez— y de sus pobres fieles, son desechadas por la narradora solo para ser comprobadas luego como ciertas. El relato que parecía ridiculizar, en un principio, el temor de una clase social a otra, parece gritar, ahora, que tenían toda la razón en temer.

### **Violencia fundante**

Al develamiento de aquello que subyace bajo la superficie de los miedos de una clase social y a la denuncia de las condiciones marginales hacia las que son expulsadas un gran número de personas se le suma, en “Bajo el agua negra”, una preocupación por la crisis ambiental. Los cuerpos monstruosos —Emanuel y los habitantes de la villa— se nutren de esta añadidura. No solo los rasgos de la pobreza o la adicción se amplifican para construir al monstruo, sino que también la catástrofe ambiental se hace carne al hibridar el reino de lo animal y lo humano. Quizás el rasgo más sólido del relato es la equiparación de las condiciones marginales de los habitantes de la villa, quienes han sido expulsados fuera de los límites adrede, como materia sobrante, y la contaminación del Riachuelo, ese “gran tacho de basura de la ciudad” (Enríquez, 2016, p. 102). Enríquez ubica en el mismo nivel a ambos al establecerlos como fenómenos derivados de una misma causa: la expulsión por fuera de los límites de un orden para el que no tienen razón de uso. Ya hemos dicho, al establecer las distintas filiaciones entre los textos de Foucault y Esposito, que el establecimiento de fronteras comporta un elemento central del discurso filosófico de la modernidad. Esta delimitación, sabemos con Benjamin (2010), es el “arquetipo de la violencia creadora de derecho” (p. 174). Queda claro que el relato pretende escenificar la vuelta de una violencia hacia aquellos que la han ejercido en primer lugar, para establecer un nuevo orden contrahegemónico que pugnará por reemplazarlo. La revuelta en la villa, el éxodo de fieles cristianos hacia religiones subalternas o el cambio de capa por parte de los policías —representantes de la violencia legítima que el Estado se reserva para sí mismo— revelado en el clímax del relato son ejemplos claros de esto.

Lo que no es tan fácil de dilucidar es si las manifestaciones de la crisis ambiental en el cuerpo del monstruo responden al mismo retorno de una violencia que, una vez puesta en circulación, no puede eliminarse. El nuevo advenimiento del monstruo oculto bajo las aguas negras del Riachuelo no se debe al accionar contaminante. Por el contrario, los desechos ahí arrojados se deberían a un comportamiento razonable, parte de una sabiduría ya olvidada. La equivalencia entre ambas cuestiones se quiebra en este punto y

una expulsión gozaría de una justificación que la otra no tiene. El acierto de Enríquez, sin embargo, recae en ese quiebre. Al desestimarse, hacia el final, la contaminación del Riachuelo como causa del retorno monstruoso, se da rienda suelta a la hipótesis de que es la violencia ejercida de un grupo sobre otro, de arriba hacia abajo, lo que crea a los monstruos que atentan contra el mismo orden que la ejerció. Ya Esposito afirmó que la modernidad trae consigo un cambio de paradigma, de la *communitas* —que permite la libre circulación del *munus* “en su doble aspecto de don y de veneno, de contacto y de contagio” (Esposito, 2009, p. 73)— a la *immunitas* —que desactiva el *munus* al construir confines protectores hacia el exterior y el interior— entendiendo en ambos casos al *munus* como la manifestación de esa violencia originaria signada por la sangre. Este nuevo paradigma, agrega, es autocontradictorio: la violencia no desaparece, sino que “se incorpora en el mismo dispositivo que debería abolirla” (Esposito, 2009, p. 74). En el establecimiento de límites que forma parte de la violencia creadora de un nuevo orden, el excluido debe gozar de ciertos derechos que lo mantengan como tal, al ser una razón de ser de ese orden. Pero la violencia en sí no desaparece. Es un medio y, como tal, puede ser instrumentalizada por distintos grupos para la persecución de distintos fines. La violencia que motiva el accionar policial en el cuento de Enríquez —cuya legitimidad brota del monopolio de uso de la violencia legítima por parte del Estado— es justificada y devuelta hacia el mismo orden que lo ejerce. El tratamiento del oprimido se define, en los cuentos, por el rol que esta violencia puede, o no, cumplir.

En su ya citada *Crítica de la violencia*, Benjamin se propone la tarea de exponer la relación entre la tríada violencia, derecho y justicia. Para delimitar el alcance del primer término en su injerencia en los otros, partirá reconociendo su función instrumental: “la violencia solo puede ser buscada en el reino de los medios y no en el de los fines” (Benjamin, 2010, p. 153). La *Crítica* consiste en una búsqueda de criterios recíprocos independientes para establecer qué medios son legítimos y qué fines son justos. Lo que se reconoce aquí, casi como un supuesto dado, es que la violencia, en tanto instrumento, será un poder que funda o conserva el derecho. Hannah Arendt, en su texto *Sobre la violencia* (2006), recoge el guante arrojado por Benjamin. Aquí también se aborda a la violencia en su dimensión instrumental, pero la diferencia fundamental en la que reside el *quid* de su discusión es en la relación entre el instrumento y el poder. Mientras que Benjamin daba por supuesto al poder como derivado de la creación de un orden de derecho mediante el uso de la violencia, Arendt considera a la violencia y al poder como nociones irreductibles. La violencia necesita del poder para ser empleada con éxito. Es

un medio y, como tal, “precisa de un guía y una justificación hasta lograr el fin que persigue” (Arendt, 2006, p. 70). El poder, en cambio, es un fin en sí mismo. No necesita justificación, “necesita legitimidad” (p. 71). El texto de Benjamin supone una subordinación de la violencia al derecho —que lo crea—, de donde brotará el poder; *Sobre la violencia* marca la distancia entre ambos términos al afirmar que de la violencia nunca podrá surgir el poder.

Ya nos hemos referido en reiteradas ocasiones a la pugna entre distintos órdenes representada en “Bajo el agua negra”. Un espacio marginal caracterizado por el abandono del orden que lo fundó —“esta villa abandonada por el Estado, y favorita de delincuentes que necesitaban esconderse” (Enríquez, 2016, p. 109)—, un espacio fuera del *nomos*, en línea con Esposito y, posteriormente, con el advenimiento de esos monstruos incapaces de producir un lenguaje coherente, fuera del *logos*, da a luz un nuevo ordenamiento que arremete con violencia al original. Los cuestionamientos de Arendt resultan provechosos para dilucidar esta cuestión: la violencia, nos repetimos, nunca podrá engendrar poder. El poder depende de un número que lo sustente. La violencia, ante la falta de números, puede multiplicar la potencia humana. La falta de poder puede tentar, dice Arendt, a reemplazarlo por violencia. Pero la violencia resulta, en todo caso, en impotencia. Peor aún, la violencia puede destruir al propio poder que se supone debería engendrar. La solución que plantea Enríquez resulta, entonces, un callejón sin salida. En sus relatos no se dota de poder a los grupos subalternos. Por el contrario, el único consuelo posible es la liberación de la violencia. No existe margen para la conciliación, solo existe la violencia. Pero su ejercicio por parte del régimen subalterno, en última instancia, culminaría con su desaparición. El final de “Bajo el agua negra” no sugiere, visto desde este lugar, el castigo del oprimido hacia el opresor, sino solo su mutuo exterminio. Y esa resolución solo refuerza la situación impotente de los expulsados hacia los márgenes, al quitarles del todo la posibilidad de hacerse con el poder necesario para constituirse como orden propio.

La situación en “El chico sucio” es un tanto diferente. Mientras que el otro relato ofrece la aparente redirección de una violencia hacia el orden opresivo (más allá de que esto culmine en la desaparición de ambos órdenes), este parece devolver a la comunidad marginal de Constitución a un estadio previo al domesticamiento del *munus*. Debemos recordar que Esposito aludía a estas comunidades como espacios cuyos habitantes estaban indiferenciados y cuya fundación se debe a un hecho de sangre dentro del seno familiar. El asesinato del personaje homónimo al título del cuento por parte de su madre constituye un hecho violento que no se dirige, como en “Bajo el agua negra”,

hacia el opresor. No se rige por una lógica vertical, de abajo hacia arriba, sino horizontal, entre pares, miembros indistinguidos de la masa que conforman las comunidades en su estado originario, previo a cualquier tipo de evolución. El clímax del relato coincide con el segundo encuentro cara a cara de la narradora con la madre filicida, la figura monstruosa cuya descripción vuelve a aludir a la pobreza y a la adicción que deja entrever desde su cuerpo —“el físico típico de las adictas: las caderas siguen siendo estrechas como si se resistieran a dejar lugar para el bebé, el cuerpo no produce grasa, los muslos no se ensanchan” (Enríquez, 2016, p. 19)— hasta su aliento a “hambre, dulce y podrido como una fruta al sol, mezclado con el olor médico de la droga y esa peste a quemado; los adictos huelen a goma ardiente, a fábrica tóxica, a agua contaminada, a muerte química” (Enríquez, 2016, p. 19). El grito que confirma su crimen —“¡YO NO TENGO HIJOS!” (Enríquez, 2016, p. 20)— termina por sellar el destino de esta comunidad arrojada a los márgenes que, indiferenciada, según Esposito, está condenada a la autodestrucción.

## Conclusión

Si bien el clímax de “Bajo el agua negra” refuerza la impotencia de la subalternidad para disputar el poder a su opresor, el simple hecho de representar a los habitantes de la villa organizados y encolumnados tras una misma causa significa el otorgamiento de una potencia ausente en “El chico sucio”. La redirección de la violencia hacia aquellos que la ejercen al menos supone una unificación de los excluidos —y sus sistemas de creencias— en un mismo orden. El lugar dado a la violencia en el otro relato sugiere una posición aún más desfavorecida. Los hechos de sangre que ocupan el centro de la narración en “El chico sucio” —el terrible asesinato de un niño que sacude al barrio y el sacrificio del chico sucio y su hermano por nacer en manos de su madre— nos remontan a la idea de comunidad primitiva, indiferenciada, que Esposito expone en su conferencia. Si las comunidades originarias —cuya fundación ocurre a partir de un delito homicida signado por el nexo biológico entre víctima y victimario— debieron demarcar límites hacia afuera y hacia adentro para no desaparecer, esa comunidad ubicada en los márgenes de un barrio que alguna vez fue insignia de un orden hegemónico está condenada a la autodisolución. Los sistemas de creencias subalternos no llegan en ningún momento a confluir en un mismo cauce, sino que, como Lala, cada habitante guarda su propia devoción (sea algún culto afrobrasileño, el Gauchito Gil o San La Muerte) que puede, o no, coincidir con la de otros. No hay organización en los márgenes, sino pura indistinción, lo que permite el flujo de una violencia

continúa entre aquellos que lo habitan.

Un punto en común une la labor diversa de los autores abordados en este texto: el estudio de la demarcación de límites que fundan y sustentan un determinado orden. El estudio del monstruo como fenómeno cultural permite visibilizar el entramado oculto bajo la superficie de una cultura determinada, cuya posibilidad de existencia está subordinada a su facultad de fijar y mantener los márgenes que la separan de aquello que expulsa. Esa delimitación es, siempre, una acción violenta. La instrumentación de la violencia sustentada en un poder que busca conservarse produce siempre la subyugación de otro orden y este enfrentamiento es lo que en los cuentos de Enríquez se pone en escena. Pero es en esa articulación de un orden represor y otro subalterno en vías de rebelión ante el que lo engendra violentamente donde puede observarse la reafirmación de los prejuicios de clase que los cuentos buscan derrumbar. Durante la resolución de esta situación conflictiva, en la que los prejuicios que un sector social tiene sobre el otro se confirman, la interpelación falla. Tanto en “Bajo el agua negra” como en “El chico sucio” el monstruo parece construirse mediante el prisma a través del cual un estrato social observa a otro. De acuerdo con Cohen, el monstruo dice algo de la cultura que lo produce y es justamente aquí donde yace la falla de Enríquez: los suyos no dicen nada sobre el orden que los engendra. Foucault afirma que la mera existencia del monstruo deja a la ley sin voz; los cuentos aquí estudiados dejan sin voz al monstruo.

## Referencias

- Arendt, H. (2006). *Sobre la violencia*. (Trad. Guillermo Solana). Alianza Editorial.
- Benjamin, W. (2010). *Para una Crítica de la Violencia*. (Trad. H.A. Murena) En *Ensayos escogidos*. El Cuenco de Plata.
- Cohen, J. (1996). La cultura del monstruo (siete tesis). En *Monster Theory: Reading Culture*. (Trad. Ariel Gómez Ponce). University of Minnesota Press.
- Enríquez, M. (2016). “El chico sucio” y “Bajo el agua negra”. En *Las cosas que perdimos en el fuego*. Anagrama. Versión digital disponible en: [https://blogs.ubc.ca/virtualkoerners/files/2020/06/enriquez\\_las-cosas-que-perdimos-book.pdf](https://blogs.ubc.ca/virtualkoerners/files/2020/06/enriquez_las-cosas-que-perdimos-book.pdf)
- Esposito, R. (2009). Comunidad y violencia. (Trad. Rocío Orsi Portaló). *Minerva: Revista del Círculo de Bellas Artes*, (12), 72-76.
- Foucault, M. (2007). "Clase del 22 de enero de 1975". En *Los anormales*. Fondo de Cultura Económica.