

PATAS DE PERRO DE CARLOS DROGUETT O LA DECONSTRUCCIÓN
NARRATIVA DE LA BINARIEDAD ANIMAL / HUMANO

*PATAS DE PERRO BY CARLOS DROGUETT OR
THE NARRATIVE DECONSTRUCTION OF THE ANIMAL/HUMAN BINARY*

Cristian Montes Capó
Universidad de Chile
cmontes@vtr.net

RESUMEN

La idea de este artículo es hacer una relectura de la novela *Patas de perro* de Carlos Droguett, colocando el énfasis en las complejas relaciones que se dan entre las categorías de lo animal y lo humano. La hipótesis de trabajo es que la literatura, en este caso la novela estudiada, ha venido complejizando estas relaciones, incluso antes que las propuestas filosóficas de estas últimas décadas en torno al posthumanismo. La deconstrucción de la oposición binaria animal / humano que se produce en el ámbito de la representación de *Patas de perro*, permite, además, apreciar cómo la violencia, netamente humana, deviene en tema fundamental en el discurso de ideas de la novela.

PALABRAS CLAVE: Humano, animal, violencia.

ABSTRACT

This re-reading of Carlos Droguett's novel *Patas de Perro* places emphasis on the complex relationships between the categories of animal and human. The hypothesis is that literature, in this case the novel analyzed, has been making these relationships more complex, even prior to the philosophical proposals in recent decades with respect to post-humanism. The deconstruction of the binary opposition animal / human that occurs in the area of the representation of *Patas de Perro* also enables the reader to appreciate how human violence becomes the fundamental theme in the discourse of ideas in the novel.

KEY WORDS: *Human, Animal, Violence.*

Recibido: 9 de marzo de 2013

Aceptado: 10 de agosto de 2013

Las relaciones entre el mundo animal y el mundo humano, tal como habían sido pensadas hasta hace dos o tres décadas, están siendo ampliamente cuestionadas y relativizadas por diversos pensadores contemporáneos. Lo que se propone en este artículo es que previo a la aparición de estas reflexiones, la literatura ya ha complejizado, desde su propia especificidad, dichas relaciones. Para demostrar lo anterior, el análisis se focalizará en la novela *Patás de perro* (1965) de Carlos Droguett y lo hará en torno a dos ejes de significación: la relativización de la oposición binaria animal / humano y la postulación de que el tipo de violencia que se observa activada en la representación de mundo es de carácter plenamente humana y no ligada a ninguna forma de animalidad.

I.

Durante el último tiempo ha sido prolífica la cantidad de textos de pensadores que, desde la vereda de la filosofía, se han replanteado la forma de pensar las relaciones entre lo humano y lo animal. Filósofos como Agamben, Derrida, Deleuze, Guattari, Calarco, entre otros, han hecho suya una modalidad renovada de pensamiento que se inserta en la línea del posthumanismo y más específicamente en lo que se ha nominado el giro animal:

Se entiende por giro animal la discusión que se ha dado en las últimas décadas en la filosofía, en la ciencias y en los estudios culturales respecto a la condición animal, debate que ha significado una revisión crítica de la concepción antropomórfica tradicional que percibía a los animales como seres carentes de razón y logos, estableciendo una línea divisoria absoluta –fenoménica y ontológica– entre la condición animal y la condición humana, frontera que supone la superioridad de la especie humana, y que fundamenta el antropocentrismo, la idea de que el hombre es el centro y medida de todo lo existente. La revisión crítica y discusión del binarismo humano/animal y del pensamiento humanista, y la formulación de un pensamiento posthumanista en que la frontera entre ambas condiciones es móvil es parte del proceso que se conoce como giro animal” (Subercaseux, “Picaresca” 2013).

Al interior del conjunto de textos que forman parte de esta línea de pensamiento es posible visualizar dos grandes coincidencias entre los filósofos mencionados. En primer lugar, es posible advertir en todos ellos la urgencia por superar la posición que entiende al animal como aquello básicamente carente. La ausencia de inteligencia, de alma, de razón, de palabra, serían, según el pensamiento humanista tradicional, las causas de la inferioridad del animal y de sus limitaciones respecto a lo humano. Tanto Agamben como Derrida, por ejemplo, señalan que entender y pensar al animal como lo carente, revela y deja al descubierto una carencia, pero una carencia o falta originaria

del ser humano, esto es, el faltarse a sí mismo. En este sentido, una de las violencias mayores que el ser humano ha cometido sobre el animal sería “la trasposición de esta falta, su definición como ser carente en pos de una falsa construcción del hombre como ser no carente” (Yelin 83).

Una segunda coincidencia entre los pensadores atraídos –y que es consecuencia de la anterior– es la puesta en crisis de la línea divisoria, tanto en el aspecto fenomenológico como en el ontológico, que separa de manera tajante los mundos animal y humano. Tal límite ha supuesto siempre una superioridad de la especie humana por sobre las demás; superioridad que se fundamenta en la supuesta culminación espiritual y biológica a la que ha llegado el proceso evolutivo del ser humano, en contraste con las demás especies:

El hombre moderno es la consecuencia de sucesivas formulaciones del antropocentrismo. Hay un antropocentrismo en el mundo clásico que parte de que el hombre es la medida de todas las cosas. En el humanismo renacentista se da una segunda formulación antropológica en la que se afirma directamente que el hombre es el centro del mundo y también de la existencia: el eslabón central de la Gran cadena del Ser. Finalmente, hay una tercera enunciación, más genuinamente moderna, por la cual el hombre ocuparía su sitial privilegiado a causa de su superioridad técnica y civilizatoria con respecto a otras formas de existencia (Argullol 26).

Dicha posición binarista ha caracterizado al ser humano y a los animales como dos ámbitos en oposición. En coherencia con esa perspectiva, todo lo relativo a la especie humana se ha entendido como una negación de lo animal y a la especie animal como una negación de lo humano. En dicha distribución el ser humano ha sido signado con las capacidades de la inteligencia, conciencia, autorreflexividad, plenitud, y el animal como un ser básicamente carente de todos estos atributos (Montes 83). En este sentido, la línea divisoria y absoluta que ha separado ambos mundos deviene en la fisura que “fundamenta el antropocentrismo, la idea de que el hombre es el centro y medida de todas las cosas” (“Subercaseux *Perros* 2013).

En contraste con esta posición, los filósofos arriba mencionados, han realizado una tarea de deconstrucción del binarismo humano /animal. Desde una sensibilidad poshumanista, todos ellos piensan la existencia, tanto humana como animal, como una multiplicidad de zonas fronterizas y dinámicas. Son elocuentes, al respecto, los postulados de Derrida que señalan que la noción de animal oculta y oscurece la ingente variedad de lo viviente no humano ni vegetal. En vez de una animalidad, habría que pensar en una multiplicidad de animalidades y en vez de un límite que separa para siempre lo humano de lo animal, una multiplicidad dinámica de líneas divisorias que están siempre en constante tensión y flujo. Desde la perspectiva de Derrida, hay que desnaturalizar ambas formas de vida y generar una ontología distinta, para intentar

comprender la vida animal y la vida humana. Enfrentado al mundo animal, lo que existe es una heterogeneidad de seres distintos y de múltiples relaciones (399).

La heterogeneidad y diferencias que definen a lo animal implica reconocer la idea de la difuminación de los límites fijos y la idea del flujo constante que habita cualquier entidad vital humano-animal. Es el devenir de ese flujo lo que Deleuze y Guattari definen como el devenir animal:

Un devenir no es una correspondencia de relaciones. Pero tampoco es una semejanza, una imitación y, en última instancia, una identificación. [...] El devenir no produce otra cosa que sí mismo. Es una falsa alternativa la que nos hace decir: o bien se imita o bien se es. [...] El devenir puede y debe ser calificado como devenir-animal, sin que tenga un término que sería el animal devenido (244).

El devenir constante como devenir-animal supone el giro de la identidad hacia la multiplicidad y desmantela la oposición humano / animal. Como se verá más adelante, en el caso de Bobi, en *Patas de perro*, es el Otro represor el que no puede aceptar la convivencia de rasgos humanos y animales y por ello querrán separarlo y amputarle su fisonomía perruna. Ninguno logrará entender que la identidad de Bobi se define justamente en un devenir constante entre esas dos dimensiones.

Cabe destacar que la oposición binaria humano / animal se configura en la oposición matriz en la que se fundamenta la máquina antropocéntrica. A partir de dicha oposición han ido configurándose y consolidándose las otras oposiciones jerárquicas que caracterizan a la matriz metafísica occidental. Son fundamentales aquí los postulados teóricos de Kelly Oliver, que señalan que el binarismo animal / humano tiene como trasfondo otra oposición como la de hombre y mujer. La máquina antropocéntrica está así íntimamente vinculada a la máquina androcéntrica. En este sentido, la oposición animal / humano sería la matriz donde se originan las principales modalidades de exclusión. Por ello la deconstrucción de dicha oposición genética revela la urgencia por configurar una nueva ética no tributaria del gesto soberbio del discurso humanista respecto a la inferioridad de lo animal. La idea de esta nueva ética es pensar un mundo de seres y relaciones complejas de interdependencia entre todos los seres vivientes y entre ellos y la tierra que habitan (131).

LITERATURA E IMAGINARIO ANIMAL

Como se señaló en un comienzo, la literatura y especialmente aquellos relatos donde están presentes animales y especialmente perros, son desde hace mucho el ámbito donde la oposición binaria animal / humano ha sido deconstruida, a partir de las posibilidades que otorga el discurso ficcional:

La literatura tiene un modo singular de pensar la animalidad y (...) ese modo está íntimamente ligado al trabajo con la metáfora animal (...) Dicho pensamiento establece un fecundo diálogo con el discurso de la filosofía sin mimetizarse con él ni reproducirlo. Un diálogo que cuestiona la concepción oposicional –es decir, exterior– del animal, y que permite pensarlo en su relación de interioridad respecto de lo humano, de perturbadora intimidad” (Yelin 85).

En este contexto de ideas, es interesante observar que son numerosos los textos donde la oposición animal / humano se desdibuja para dar paso a relaciones vinculantes, donde ambos mundos se asemejan tanto en el plano psicológico como conductual. Incluso es posible afirmar que en muchas novelas queda en entredicho la supuesta condición superior del ser humano por sobre la del animal, puesto que es en los animales donde resaltan los rasgos de grandeza asociados generalmente al género humano. Sin embargo, a pesar de las similitudes que poseen humanos y animales, en muchas de estas narraciones la máquina antropocéntrica continúa igualmente activada. Es el caso, por ejemplo, de *Los perros hambrientos* (1939) de Ciro Alegría, novela donde las vidas de los personajes humanos y los personajes perros, ofrecen múltiples coincidencias, especialmente en la forma de experimentar las tristezas y las alegrías de la vida y en las maneras que procesan la experiencia del mal, por sobre las que definen la esfera del bien. Pero, finalmente, a pesar de las similitudes manifiestas, los perros y sus vivencias devienen meros reflejos de lo que sucede en el plano humano. Por lo tanto, a pesar de que en el texto se establece una ligazón entre lo animal y lo humano y no se cae en asimetrías valóricas en el acto de calificación explícita, los perros se erigen igualmente en la excusa a través de la cual se sigue otorgando un relieve especial a la narración antropocéntrica (Budor 1086).

Caso distinto es el de *Patatas de perro* de Carlos Droguett, en la medida que en la representación de mundo la máquina antropocéntrica parece desdibujarse y ello permite que se potencie una complejidad existencial donde lo humano y lo animal se retroalimentan. Aunque entre los seres humanos representados y el perro Bobi se generan similitudes –especialmente con los personajes que encarnan los rasgos positivos de lo humano– la narración y la visión de mundo que se despliega no refuerzan la matriz antropocéntrica. Al contrario, lo que hacen es relativizar la supremacía de lo humano y denunciar la arbitrariedad de la oposición entre humanos y animales. En *Patatas de perro* el discurso del narrador transita entre la conciencia del narrador y la conciencia de Bobi. Se genera así la percepción de disolución de un sujeto unívoco de enunciación y la perturbadora sensación de estar situado entre lo humano y lo animal, en aquello que “excede, rompe, hace estallar los límites del sujeto y de lo personal”, experiencia de lectura donde se experimenta una “alteración en lo humano, una extrañeza, una otredad que desarma la mismidad y la propiedad de sí” (Cragolini 103 -107).

Esta fluidez entre ambas esferas de existencia, es decir entre la naturaleza animal y la naturaleza humana, se expresa desde varios ángulos. Uno de ellos remite al hecho de que Bobi actúa al mismo tiempo como perro y como humano, sin que las dos esferas se excluyan, debido al permanente fluir entre ambas. En ese sentido, son igualmente productivas en términos de eficacia simbólica. En cuanto a su parte animal, es significativo el siguiente ejemplo: “Lo sentía que roncaba a mis pies, no en la cama, no en el colchón que habíamos traído entre risas (...) pero él no lo quiso usar” (64). Como perro también ladra y aúlla: “Se metió la máscara de perro en la cabeza y empezó a aullar con suavidad y después ladraba” (128).

Por otro lado, su parte humana le posibilita hablar y actuar como humano y sufrir por el desprecio y la discriminación de la que es víctima. Todo ello redundando en un conflicto existencial donde se evidencia la crisis interior que adolece: “Madre ¿qué soy yo?, ¿por qué nació así? (39).

Desde un segundo ángulo de apreciación, las conductas de Bobi como perro se confunden con decisiones humanas. Así ocurre cuando solidariza con sus congéneres y decide liberarlos de su encierro y de la función de cuidar las casas de la alta burguesía. Lo que libera a los perros no es solo su parte animal, sino también su condición humana. Es interesante advertir que por tal acción es preso no en una perrera, sino en una cárcel para humanos. Este ejemplo permite ir reforzando una hipótesis que anima a este trabajo y que se desplegará más adelante, esto es, que Bobi no es un ser escindido en dos partes, sino un ser único donde la parte humana y la animal habitan una dentro de la otra, en una dinámica de alteridad que no es comprensible para quienes lo rodean, salvo los personajes que representan los rasgos de humanidad, es decir, el narrador: Carlos, en cierta medida el ciego y el Padre Escudero, quien es el que otorga a Bobi credencial de existencia al asegurar su presencia en el mundo. Para el narrador Bobi es un signo positivo, un ser mixto que suma valor a la precaria naturaleza humana; es una fusión de dos partes no separadas sino perfectamente ensambladas en una unidad: “Tú tienes un valor que es una trampa (...) no eres hombre ni perro, pero lo eres dos veces, eres hombre y perro al mismo tiempo, yo soy uno, tú eres dos, Bobi” (64).

Como puede apreciarse, la máquina antropocéntrica se desdibuja y modula en una forma de pensamiento donde lo animal, y específicamente lo perruno, es valorado e incluso idealizado:

Tú y yo –le dice a Bobi– preferiríamos una civilización canina, el perro ha vivido miles de años junto al hombre, pero no ha adquirido ninguno de sus vicios y villanías, es el más exquisito de los animales y el más fiel compañero del animal político, tiene un sentido (...) ascético de la vida, apasionado por el arte, la música lo absorbe y posee especialmente arraigado el sentido de la piedad (251).

A nivel del discurso de ideas del texto, la sociedad humana no puede compararse con el valor que ha tenido la impronta canina en la historia compartida:

Un perro vale más que muchos hombres, Bobi, y rastreando la historia moderna y la historia antigua, encontrarás estampada su huella, la singular huella de su pie en muchos episodios de la vida pública y privada, creo, criatura, que no debieras avergonzarte de ser un poco perro, sino de no serlo completamente” (82).

El narrador y el autor implícito perciben a Bobi como una unidad extraordinaria y no como el monstruo al que desprecian los seres que lo rodean: “Un perro que no es perro pero que tampoco es persona (...) no eres hombre ni perro, pero lo eres dos veces...” (64).

Su unicidad y belleza están en íntima conexión con la naturaleza y con todo aquello positivo y superior que los seres humanos han perdido:

Su cuerpo no era producto de una degeneración, es la tentativa de una nueva creación, de una estupenda creación, porque tú estás unido a uno de los seres más admirables que ha creado la naturaleza (...) Bobi gustaba dormir en el suelo, porque así se sentía más cerca de la naturaleza, esa naturaleza inmóvil y muda que lo había producido (82).

Para el narrador la vida y la presencia de los perros pertenecen a un orden donde la armonía y el bien pueden coexistir, una vida, eso sí, fuera de las ciudades, en una “tierra auténtica aún no contaminada, la tierra de los primeros días de la Creación, la tierra de la Creación misma” (57).

En síntesis, Bobi no es perro ni humano sino las dos entidades a la vez, es decir, una unidad donde los argumentos de la máquina antropocéntrica parecen estallar y a la vez desencajar la matriz binaria que los anima. El ser humano no se percibe aquí ni como la medida de todas las cosas ni un ser superior respecto al mundo animal. Más allá de la idealización que se observa en las opiniones del narrador, lo que es relevante, para los efectos de este trabajo, es el efectivo desdibujamiento de la oposición binaria animal / humano:

El perro es el más humano de los animales, no solo por su sentimiento de solidaridad sino por la frondosidad de la idea artística (...) En la tumba de los artistas debiera erigirse la figura de un perro aullándole al destino y ladrando hacia el porvenir (...) El perro es el animal más humano que existe y el más idealista y el que más ansía la libertad, esa libertad anárquica tan completa y tan cara al desenfrenado, al desorbitado (250).

En este sentido, la novela y su representación de mundo coinciden desde su especificidad literaria con ciertos argumentos filosóficos que estimulan a pensar la relación humano -animal desde otros órdenes de pensamiento.

II

El tema de la violencia y la agresividad en el ser humano y en los animales fue vastamente estudiado por Ives Michaud, en su ya clásico libro *Violencia y política* (1980), donde plantea que los estudios dedicados a pensar las relaciones entre lo humano y el animal han llegado siempre a conclusiones contradictorias. Tales reflexiones sobre la agresividad no han logrado iluminar realmente el problema de la violencia, puesto que la remiten siempre al tema de la animalidad y la bestialidad asociadas a dicha condición. De esta manera, lo que viene a ser una violencia propiamente humana va quedando fuera del ámbito de las argumentaciones y solamente es aludida de manera oblicua y tangencial. Desde la perspectiva de Michaud, “los temas de la animalidad, tanto en el terreno de la violencia como en el de la sexualidad o la obscenidad –piénsese en la metafórica ligada a los perros, por ejemplo– recogían lo que no podía admitir la antropología de la humanidad racional” (127).

En los textos que estudia Michaud, respecto a este tema, percibe un concepto de animalidad como algo inferior y despojado de signos positivos. Un argumento esgrimido para justificar dicha posición es que han sido los seres humanos quienes han dominado siempre a los animales, debido al grado de evolución superior de los primeros y el nulo desarrollo evolutivo de los segundos. No se niega que el ser humano tenga un componente animal, pero se advierte que cuando el humano cae en la violencia y la agresividad, lo que hace es recaer en esa condición pre humana, a costa de una grave regresión a su parte animal. La violencia, para la antropología clásica, es considerada un producto de esa dimensión de animalidad que el hombre ya ha superado, pues, aunque dicha violencia forma parte de sus orígenes, quedó ampliamente superada gracias a la evolución del hombre. En este sentido, los seres humanos pueden ser violentos y crueles, pero no en tanto hombres, sino solo en cuanto resabios de una condición ya superada por el proceso evolutivo. En un contexto de pensamiento como éste y visto ahora desde el punto de la violencia en los animales, se afirma que “en los animales figuraría lo inhumano de lo humano” (124-127), es decir, aquel tipo de agresividad activada a veces por procesos regresivos.

Según Michaud, lo que la antropología clásica intenta por todos los medios argumentales es, en definitiva, neutralizar –y de alguna manera negar– la violencia plenamente humana. En cambio, y en oposición a esta postura, él señala que para analizar las raíces y los alcances de la violencia humana no debe continuarse interpretándola únicamente como la expresión del sustrato de animalidad presente en los orígenes de la especie. Al estudiar la violencia humana como una violencia plenamente humana,

puede formularse, por ejemplo, una hipótesis sólida respecto a las causas de la violencia contemporánea, esto es, la disolución de lo social y la correspondiente desarticulación de los lazos sociales. Dicha forma de segregación, con el correspondiente grado de odiosidad generalizado entre los sujetos, deviene caldo de cultivo de la violencia en sus múltiples expresiones, como si la única forma de sobrevivir al estado de división fuese el recurrir a más y más violencia. Ante esta disolución de los vínculos, puede afirmarse que si bien existe una sociedad donde los sujetos están insertos, al mismo tiempo dicha sociedad no es realmente una sociedad, puesto que, a pesar de existir vínculos, éstos no son reconocidos como lazos sociales, es decir como vínculos tradicionalmente asociados a la idea de altruismo, fraternidad o comunidad urbana. Son, más bien, vínculos sociales que no llegan finalmente a serlo: “unos comportamientos sociales que, en relación con los ideales clásicos de la conciencia pública [...] aparecen como la dimisión misma: la indiferencia, el apartamiento, la marginalidad” (Michaud 187).

En concordancia con los postulados de Michaud, puede formularse que la violencia y la agresividad entre los seres humanos es consecuencia—entre otros aspectos, naturalmente— de la disolución progresiva de los lazos sociales y del individualismo creciente en la sociedad contemporánea. Los modelos de racionalización de la sociedad y el traslado del pensamiento instrumental a todas las esferas del orden social, han desembocado, desde la perspectiva de Tzvetan Todorov, en la despersonalización del mundo y en contemporáneas expresiones del mal: “No creo que el mal haya cambiado de naturaleza: consiste siempre en negar a alguien su derecho a ser plenamente humano; ni creo tampoco que la especie humana haya sufrido una mutación (...) Lo que ha hecho posible este mal inmenso son los rasgos comunes y cotidianos de nuestra vida: la fragmentación del mundo, la despersonalización de las relaciones humanas (305).

En síntesis, y retomando la idea central de este trabajo, la necesidad de enfocarse en la violencia humana como expresión humana y no en la construida y arbitraria oposición humano/ animal, permite visualizar los rasgos de una sociedad consustancialmente enferma y un tipo de sujeto hecho a su medida. Seguir considerando la violencia solo como la expresión del fondeo bestial que radica en lo humano, además de ser una ofensa para el mundo animal, enturbia, según Wolfgang Sofsky, el carácter específicamente humano de la violencia y de la agresividad (7). Urge asumir y reconocer, entonces, lo que es difícil entender como los supuestos representantes actuales de la evolución humana, es decir, la tendencia a la agresividad y la violencia: “Lo que atrae al hombre no es la sed de sensaciones fuertes, sino la violencia misma, la destrucción del cuerpo ajeno, el gemido de la criatura, el olor de la sangre. Al principio las reacciones aún son ambiguas. La violencia inspira rechazo, provoca asco, miedo y estupor, pero al mismo tiempo seduce y deleita” (8).

En términos de la ficción literaria y específicamente en lo relativo a *Patatas de perro*, el tema de la violencia es fundamental en el mundo representado en la novela. En consecuencia con los planteamientos teóricos arriba atraídos, la violencia humana

en la novela de Droguett no es vista como una recaída o una involución en la dimensión animal, sino como una violencia de tipo fundamentalmente humano. Y será justamente, debido a esa violencia, que Bobi deberá renunciar a su parte humana.

LA MIRADA COMO DISPOSITIVO DE VALORACIÓN O ANULACIÓN

Las relaciones que Bobi establece con el mundo tienen en el campo visual y en el ejercicio de la mirada un referente fundamental. Será el Otro, a través de la mirada, quien moldee la subjetividad del personaje en una gradación que irá desde percibirlo como un exponente privilegiado de la naturaleza hasta un ser monstruoso. En este sentido es que pueden apreciarse dos tipos de mirada: una que confirma al personaje y lo humaniza y otra que reprime, clasifica, degrada y desea extirpar la diferencia del orden social. Respecto a la mirada que confirma –además de las figuras del narrador y del padre Escudero–, ésta se sitúa y proviene de aquellos personajes que no pertenecen al orden ciudadano sino al rural, donde la naturaleza, el estilo de vida, y el carácter de la gente, contrastan con la agresividad del medio urbano: “Ese pueblo provinciano, silencioso, apegado a la tierra, asentado suavemente en la tierra, entre las altas montañas y junto a los ríos modestos y apacibles (111)”. En ese espacio rural, y especialmente en el tren en que viajan el narrador y Bobi, descubren que nadie lo mira de forma violenta y que incluso nadie lo hace de manera particular: “Nadie lo había mirado realmente, los ojos de los demás, si lo miraron, habían resbalado limpiamente por su cuerpo sin choques y sin adherencias” (112). En dicho entorno no contaminado por los vicios ciudadanos, Bobi es simplemente uno más de los pasajeros del tren. La mirada del otro, en este, confirma tal percepción: “Cuando pasó el inspector revisando los boletos nos echó media mirada para los dos (...) miró a Bobi, lo miró, casi diría yo, que se estuvo contemplándolo no con delectación sino con apacible, clara y abierta comprensión, sin extrañeza, sin escándalo (112).

Tanto Bobi como el narrador no logran procesar mirada que confirma, ya que ambos ven siempre en la mirada del Otro un gesto acusador y agresivo: “Aquí nadie me ha mirado, eso es bueno. Parece que la gente no tiene ojos” (113). Se trata, entonces, de una mirada que no proviene de los ojos de la gente, puestos que éstos se relacionan con la crueldad humana. Se trata aquí de otra mirada, una que confirma y abastece de humanidad al personaje:

Bobi, le dije en verdad, la gente de este pueblo no tiene ojos o sus ojos son como los de los peces, pulidos largamente por el mar, ojos sin aristas, que no duelen, ojos llenos de edad sumergida y de sabiduría, que ya no lanzan miradas de odio, de furia, de soledad (113).

Es elocuente que Bobi sienta una cercanía especial con los ciegos, pues entre ellos experimenta la tranquilidad que no logra en el mundo de quienes pueden ver y

desean destruirlo. En consecuencia con ese temor, confiesa al ciego Horacio que le gustaría vivir en esa comunidad de no videntes; Bobi odia al mundo que lo odia a él, un mundo “que deseaba verlo muerto y desde meses no buscaba sino eso, nada más que eso, su muerte, una muerte cómoda, algo limpia, cuya sangre no manchara al mundo, una muerte que no pesara en la conciencia del mundo” 136-137). Por su parte, el narrador, al imaginar a Bobi viviendo con los ciegos, afirma que: “me consolaría saber que estaba en un medio en el cual no sería herido por las miradas de la gente” (141).

Como puede apreciarse, los personajes representativos de los diversos contextos que enjuician a Bobi y lo aprisionan, hacen de la mirada el mecanismo a través del cual éste es clasificado y juzgado como algo monstruoso que debe extirparse. Este tipo de mirada, sin embargo, no es únicamente el ejercicio de sujetos individuales, sino de entes representativos de una mirada colectiva que se traduce en distintas estrategias de represión, normalización y anulación de la diferencia. Instancias como la casa de los padres de Bobi, el colegio, la comisaría, el lugar del juicio, devienen así en lo que Michel Foucault define como heterotopías de desviación, refiriéndose con ello a aquellos lugares otros en los que “se sitúa a los individuos cuyo comportamiento se desvía en relación con la media o la norma” (Espacios diferentes 436).

El afán normalizador y la mirada castigadora que caracteriza a las instituciones representadas se concentra en la mirada con que las instituciones intentan fijar clasificatoriamente a Bobi. Representativa de estas heterotopías de desviación es el ámbito del colegio, el cual opera como epicentro del afán normalizador y de la represión de la diferencia. Según afirma Foucault, las escuelas y centros de educación se convierten, desde el siglo XIX, en un espacio represor que se otorga a sí mismo el poder de ejercer la domesticación y convertir a los niños en sumisos sujetos de obediencia. Para ello no se trepida en ejercer un castigo ejemplar para todo aquél que se atreva a dislocar el rígido entramado de reglas que fundamenta su poder represivo. Al igual que en las otras instituciones, lo que opera es una mirada vigilante que convierte a estos espacios en modalidades de un panóptico generalizado. Cabe recordar que para Foucault el panopticismo es uno de los rasgos que definen de mejor manera la sociedad contemporánea, esto es: “una forma que se ejerce sobre los individuos a la manera de vigilancia individual y continua, como control de castigo y recompensa y como corrección, es decir, como método de formación y transgresión” (*La verdad y las formas jurídicas* 17).

Sin embargo, en lo que respecta a *Patras de perro*, es fundamental el hecho de que Bobi, así como no puede ser clasificado, tampoco podrá ser normalizado por ninguno de estos espacios de vigilancia. En el colegio su diferencia no logrará ser extirpada y su condición humano – animal se reforzará, aún más, mientras más agresivo sea el afán civilizatorio de disolver sus pulsiones animales y su presencia canina.

Esta resistencia a las normas establecidas y el impulso subversivo de Bobi se expresan en la liberación de los perros guardianes de las casas y de los bienes

de una burguesía miedosa y ensimismada. Su acción transgrede de esta forma el pacto social que entiende a la propiedad privada como uno de los pilares fundamentales en que se sustenta el orden establecido. La pulsión subversiva y liberadora desencadena la acción y presencia de las restantes instituciones que diseñan el arco de la represión continua: la policía, el juicio legal, etc., es decir, dispositivos de violencia a través de los cuales se produce el acoso de Bobi: “Vi en mi mente a varios carabineros, a varios doctores, a varios enfermeros, a varios carros que venían colgando del suelo las sogas, a buscar a Bobi” (316). Por su parte, Bobi responde a los afanes de normalización que sobre él recaen, con diversas tácticas de sobrevivencia que le permitan contrarrestar la agresividad del medio. Es posible visualizar, así, lo que en términos sociológicos se entiende por la oposición entre estrategias, las que pertenecen y son trazadas por quienes ostentan el poder, es decir, por el grupo de los opresores, y lo que se define como el conjunto de tácticas que deben utilizar los sujetos dominados, quienes se caracterizan por la ausencia de poder (Certeau 42-44). En el caso de *Patas de perro*, no solo el colegio, sino también la casa, la policía y la clínica desarrollan las estrategias de sometimiento a las que Bobi responde negativamente con las tácticas de todo subalterno. Bobi resiste al máximo de sus posibilidades, hasta llegar a una situación límite, en la que deberá optar o por morir en el infierno de los seres humanos o por sobrevivir en el ámbito del mundo canino.

ESTIGMA Y MONSTRUOSIDAD

La violencia inscrita en la mirada social se convierte en una mirada estigmatizadora que hará de Bobi, el niño perro, un sujeto estigmatizado. Cabe destacar que esta nominación remite, en primer lugar, al hecho de que la sociedad posee diferentes medios y vías para clasificar a los individuos. Dicha clasificación se realiza según parámetros pertinentes a cada sociedad y a partir de éstos los sujetos se distribuyen en las categorías de normales o anormales. Es el medio social el que categoriza, de acuerdo a expectativas definidas y rigurosas, quiénes son deseables o indeseables para el funcionamiento fluido y la eficacia del medio. Desde la perspectiva de Irving Goffman, esta categorización u operatoria social se define como reconocimiento cognoscitivo: “Utilizaré el término reconocimiento cognoscitivo para referirme al acto perceptual de “ubicar” a un individuo, en tanto poseedor de una identidad social o persona particular” (91). Al no tener reconocimiento cognoscitivo, aquél que no encaja en la expectativas de la supuesta normalidad se convierte en el individuo extraño, al cual se le pueden adscribir, en situaciones extremas, las características de un ser peligroso, enfermo, anormal, etc. (14-15). Así se activa la acción estigmatizadora y el sujeto deviene víctima del estigma:

De ese modo, dejamos de verlo como una persona total y corriente para reducirlo a un ser inficionado y menospreciado. Un atributo de esa naturaleza es un estigma, en especial cuando él produce en los demás, el efecto, un descrédito amplio; a veces recibe también el nombre de defecto, falla o desventaja. Esto constituye una discrepancia especial entre la identidad social virtual y la real” (14).

Por identidad social virtual se entiende el carácter que le atribuimos al extraño y por identidad real las características que realmente le pertenecen y pueden demostrarse (14). La discrepancia entre las dos identidades daña la identidad social del sujeto y “lo aísla de la sociedad y de sí mismo, de modo que pasa por ser una persona desacreditada frente a un mundo que no lo acepta” (34). En esta dinámica, la sociedad rechaza aquellos atributos indeseables que son incongruentes con su estereotipo acerca de cómo debe ser una determinada especie de individuos, rechazo que es un acto de segregación radical: “Creemos, por definición, desde luego, que la persona que tiene un estigma no es totalmente humana. Valiéndonos de este supuesto practicamos diversos tipos de discriminación, mediante la cual reducimos en la práctica, aunque a menudo sin pensarlo, sus posibilidades de vida” (17). El sujeto estigmatizado interioriza la violencia que sobre él se ejerce y puede terminar haciéndose eco del rechazo, al asumir que algunos de sus atributos justifican dicho rechazo social.

En cuanto a *Patras de perro*, puede apreciarse que las características del sujeto estigmatizado, según las definiciones de Goffman, se dan plenamente en la figura de Bobi. En el proceso de estigmatización se pueden advertir tres niveles, los que se expresan en el ámbito de lo individual, lo social y lo simbólico.

Respecto al estigma a nivel individual, es significativo que quienes rodean a Bobi, al no poder clasificarlo, ubicarlo y otorgarle reconocimiento, lo categorizan –en este caso desde el ámbito de la ciencia, encarnada en la figura del boticario– como un monstruo: “¡Un perfecto monstruo dijo Marmentini (...) un maravilloso monstruo, un magnífico escándalo de la naturaleza! (...)” (35).

Con relación al tema de la anormalidad y especialmente al tema del monstruo, Foucault señala que, desde finales del siglo XIX, el uso de estas nominaciones coinciden con la implementación de mecanismos institucionales de control y vigilancia. En ese contexto, la noción misma de monstruo encuentra su marco de referencia inmediata en el campo legal: “Se trata pues de una noción jurídica, pero entendida en sentido amplio, ya que no concierne únicamente a las leyes de la sociedad, sino que se refiere también a las leyes de la naturaleza” (*La vida* 61). La figura del monstruo se inscribe así en un ámbito jurídico y a la vez biológico; por esta razón es una excepción con las formas de la especie y genera, al mismo tiempo, un desajuste en el campo de las regularidades jurídicas. En la figura del monstruo combinan a la vez “lo imposible y lo prohibido” (*La vida* 61).

En *Patas de perro* la figura del monstruo es fundamental para entender la confrontación entre Bobi y el mundo. Para el boticario, por ejemplo, Bobi es visto como un engendro y una falla de la naturaleza que debe extirparse u ocuparse para algún fin práctico. Se puede observar cómo se presentan las dos características que, según Goffman, definen el acto de estigmatizar y la condición de estigmatizado. En primer lugar, Bobi no es visto como un ser humano, sino como un monstruo, y por ello la sociedad no se le ofrece como un espacio de pertenencia y cobijo. Por ello se aísla del mundo de los hombres y duda de su propia condición humana: “¿Soy un ser humano?, preguntó (...) ¿Qué soy yo? (111). La crisis de identidad remite en paralelo a una crisis de pertenencia a un mundo que le niega el derecho a vivir entre los seres humanos: “¿Qué soy yo?, me había preguntado muchas veces (...) porque siempre, siempre, se había encontrado con gente que lo miraba o con lástima o con terror, con duda o con asco, con creciente furia o desconfianza” (111).

En segundo lugar, la violencia que se ejerce sobre Bobi termina moldeando su subjetividad hasta llegar a sentir que su monstruosidad justifica dicha violencia: “Yo no soy un niño normal, soy un monstruo en cierto modo, dijo desfallecido Bobi, enojado y triste” (137). La introyección de la mirada estigmatizadora complejiza el sustrato de una identidad siempre en riesgo y carente de reconocimiento social: “Bobi había crecido acostumbrado a mirar su cuerpo como una lacra, como una abyección y una maldición y había criado una especie de pudor alrededor de ese tema y por eso se negaba a conversar conmigo sobre su vida” (80).

Quienes representan la mirada estigmatizadora revelan a la vez su ser incompleto, su humanidad inacabada, su hipocresía y su mediocridad como especie biológica y espiritual. Al rechazar en Bobi su parte animal y al querer separarla de su parte humana, revelan ser ellos verdaderas fieras al acecho. Bobi es para el narrador un ser verdadero completo y hermoso; en cambio quienes lo acosan y estigmatizan son, para el narrador, abortos de la naturaleza que terminan revelando su carencia constitutiva:

(...) porque tú no eres un ser deforme sino todo lo contrario, porque tu forma es nueva y total y ellos no lo son, son medio hombres, tres cuartas partes de hombre, tres cuartas partes de mujer y qué cobardes, sobre todo, cómo pretenden pasar bajo bandera cambiada esa mercadería de contrabando, quieren pasar por hombres cuando ellos sí que son alimañas, bestias domesticadas e infectas, voraces y calculadoras. Tú tienes patas de perro, luces una hermosa estampa de animal, lleno de salud y fuerza (65).

Los acosadores de Bobi no soportan ver en él lo que ellos también poseen, solo que, a diferencia de Bobi, han logrado ocultar sus patas de perro, o, como dice el narrador, “sus patas de perro son espirituales”. En palabras de Dorfman, lo que hace Bobi es inyectarles la duda respecto a lo que verdaderamente son, es decir: sujetos incompletos y vacíos: “(Bobi) pone de manifiesto lo que la gente es debajo de sus

apariencias y todo lo que no es” (Dorfman 171). En este sentido, quienes rodean a Bobi lo odian porque se odian a sí mismos y porque no pueden asimilar que lo llevan dentro. El rechazo a la diferencia es así la expresión brutal y tosca de dicho sentimiento de autorrechazo. El narrador enfatiza, al respecto:

Lo terrible es ser distinto, lo peligroso es ser distinto, y Bobi es distinto y lo peligroso para Bobi es ser distinto, los hombres se miran en él y no se lo perdonan, por eso lo odia su padre, por eso lo golpea el profesor Bonilla, por eso lo humillan en el matadero, porque ellos son débiles, y él es el fuerte (266).

En un segundo nivel de estigmatización, es decir en el nivel social, la condición estigmatizada de Bobi rebasa el orden de lo individual y se vuelve representativa de una marginalidad social extrema. Bobi pertenece a una familia pobre, con padre alcohólico y cesante, sin posibilidades de salir de ese círculo vicioso, que reitera el cuadro situacional de sus antepasados marginales. El tipo de estigma social se inserta así en lo que Goffman define como estigmas tribales, esto es, lo que se transmite por herencia y que contamina a todos los miembros de una familia (16).

La marginalidad social de la cual proviene Bobi redundaba en un tipo de pobreza extrema que se expresa en la oprobiosa cesantía. Esto convierte al núcleo familiar en un tumor social cuyo destino no puede ser otro que el rechazo y la odiosidad del sistema. Tal como plantea Diamela Eltit, Bobi “es el monstruo engendrado en el centro del proletariado industrial, el hijo estigmatizante de la familia obrera que cae derribada ante el advenimiento de una profunda insensatez corporal y expulsa a su familia al lugar más despoblado, como es la cesantía y la erradicación de su orgullosa condición asalariada” (25). Respecto a la miseria social, el narrador afirma “(...) no hay nada más obscuro que la miseria, nada más impúdico, nadie más elocuente para herir hasta lo último, hasta la desesperanza, que la muda miseria” (108).

Las instituciones representadas en la novela ven en Bobi al monstruo popular proveniente de una familia proletaria, cuya improductividad es necesario castigar. En esa estigmatización la crisis de identidad se expresa en una dualidad existencial y social: “Madre ¿qué soy yo? ¿Por qué nací así? ¿Qué hemos hecho además de ser pobres?” (39). Este otro tipo de monstruosidad revela cómo las instituciones que cautelan el orden establecido, castigan a quienes interfieren en la productividad del sistema. Bobi es la causa directa de la cesantía familiar y por ello en él radica la culpa. Él y su familia son el margen del margen y como marginados son “el punto de reunión de riesgos y temores que acompañan el espacio cognitivo. Son el epítome del caos que el espacio social intenta empeñosamente, aunque en vano, sustituir por el orden, y de la poca confiabilidad de las reglas en las que se ha invertido la esperanza de lograr esta sustitución” (Bauman 182). La supuesta monstruosidad de Bobi se desplaza así a una condición social proletaria en cuya cesantía aloja la cara opuesta de lo civilizado, es decir una animalidad ya no individual, como la adjudicada al niño perro Bobi, sino social.

Finalmente, el tercer nivel de estigmatización, el cual se da en el ámbito de lo simbólico, remite a las relaciones que se establecen entre la figura de Bobi y Cristo. Reconocida es la profunda admiración de Droguett por Jesús y la potencia del símbolo que representa: “He escrito más de una novela inspirada en Jesús. Y muchos cuentos. Cristo me impresiona. Me llega hasta dar rabia su vida, su muerte, siento envidia” (Droguett 1968: 21). No se trata, eso sí, del Cristo enarbolado por la institución eclesiástica y sus intereses terrenales, sino del Cristo inscrito en la palabra bíblica: “Si hay un tema, un tema único, un *leit motiv* en todo lo que he escrito, es la figura de Cristo, pero no el Cristo hecho y factura de los sastres y de los doctores de la Ley, sino el Cristo auténtico que emerge de las auténticas escrituras y que forma un todo único” (Droguett *Escrito* 81). En la escritura de Droguett la figura de Cristo está presente en cada uno de los marginados de la sociedad; es el Cristo revolucionario y plenamente identificado con las necesidades de los más débiles, en definitiva, un Cristo político: “Hay que pensar que Jesús hacía política y su primer manifiesto político fue el Sermón de la Montaña (Droguett “Entrevista” 21). Pero, al mismo tiempo, la sostenida desolación en la que está el ser humano es consecuencia de que Cristo se desentendió finalmente del ser humano, puesto que perdió, hace ya mucho tiempo, la esperanza en éste. Es esta condición problemática y aparentemente sin salida lo que potencia de manera especial las posibilidades de una literatura de carácter existencial:

El estatuto de Cristo es ambiguo y vamos a ver que esta ambigüedad es esencial para su eficacia literaria como mito. Al olvidarse de los hombres, el Cristo los crucifica. Son los sufrimientos concretos de los hombres los que, a partir de ese momento, dan un sentido a la Pasión de Cristo, y no al revés. La Pasión queda de este modo sustraída a la trascendencia (y por lo tanto a la fatalidad y a la resignación). Sin embargo, no se debe perder de vista que es la ausencia de Cristo, su permanencia bajo la forma negativa del olvido, la que hace de los hombres los depositarios de esta tragedia creadora que es la Pasión (Sicard 175).

En *Patas de perro* Bobi forma parte de todos aquellos seres marginados en los que reencarna Cristo y en los que se representa su martirio. En ellos encarna, a la vez, la necesidad de luchar por transformar el mundo. Según afirma el padre Escudero: “Esta criatura coge la cruz de su cuerpo, esta cruz vejada, perseguida, golpeada, ensangrentada, por amigos y enemigos” (111).

Como se mencionó anteriormente, la carga simbólica que posee la figura de Bobi en relación con la potencia de Cristo está presente en gran parte de la obra de Droguett. Lo que es relevante, en este caso –y teniendo en cuenta el tema central de estas páginas–, es que no se trata aquí únicamente de un ser marginal en el que encarna Cristo y su mensaje, sino, además, de un niño perro, de una simbiosis perfecta entre las dos dimensiones que conforman el cuerpo y la subjetividad del personaje.

Los tres niveles de estigmatización que adolece Bobi lo convierten en un ser acosado por la violencia. Su resistencia alcanza el límite de la sobrevivencia y al final de la historia debe decidir si vivir o morir. Vivir implica huir del mundo de los humanos y renunciar a su parte humana. Enfrentado a la mirada inquisitiva de quienes lo atormentan, decidirá optar por su condición animal y por la hermandad perruna. Ahí tal vez podrá sobrevivir con más posibilidades que en el mundo de los humanos. Para pertenecer a esa comunidad deberá cortar definitivamente el débil hilo que lo conecta al mundo de la cultura, de la civilización y a una sociedad en la cual nunca tuvo cabida. La novela se hace así representativa de lo que ha sido considerada una de las características fundamentales de la generación del 38, esto es, el acoso (Promis 143-146). En el caso de *Patas de perro* se trata de una forma de acoso que se va tejiendo desde el reducto familiar hasta el conjunto de los estamentos sociales que no logran acceder a la verdad revelada en la escritura del narrador, es decir, que el ser humano no ha logrado descubrir su propia humanidad y por ello no ha podido alcanzar una forma de espiritualidad que haga del mundo y de la sociedad un lugar más habitable.

CONCLUSIONES

El análisis de *Patas de perro* ha girado en torno a dos ideas centrales. En primer lugar, ha planteado que en la configuración de mundo se produce un tratamiento de las relaciones humano-animal que entra en conexión con postulados filosóficos de sello posthumanista. Tales propuestas señalan la necesidad de repensar dichas relaciones y relativizar la oposición binaria de carácter antropocéntrico: animal/humano. En segundo lugar se intentó demostrar que el fenómeno de la violencia presente en la novela no puede verse como una recaída en la pulsión animal que conlleva todo ser humano, sino como un tipo de violencia plenamente humana y acorde a las determinaciones de una sociedad excluyente y desigual. En ambos planteamientos está presente la idea de que la novela de Droguett es un ejemplo más, pero un ejemplo privilegiado, donde se ha problematizado, desde la especificidad de lo literario, una manera diferente de pensar las relaciones entre el ser humano y los animales, perspectiva que está en plena vigencia en las reflexiones filosóficas contemporáneas:

Quizás lo que deberíamos experimentar sea un camino intermedio: por un lado, tratar de distanciarnos de las consecuencias más destructivas del egocentrismo postulado por los humanismos occidentales y que ha llevado a la creencia de que el hombre debe ser el dominador y explotador de la existencia (...) Por tanto, quizás la figura que debiera debatirse en el futuro no es la del hombre como medida, como centro o como dominador de todas las cosas, (...) sino la de un ser humano que busca la mediación entre las vidas y que actúa como intermediario entre los distintos niveles de la existencia (Argullo 127).

Es ese tipo de mediación entre las diversas expresiones de la vida y especialmente entre el universo animal y el humano lo que *Patas de perro* de Carlos Droguett logra potenciar a cabalidad. La tonalidad existencial y el temple de ánimo oscuro y pesimista conviven al mismo tiempo con una energía constructiva que caracteriza, según el autor, a toda literatura poderosa, esto es, el “ser una búsqueda en las tinieblas” y “el último acto, el único, ¡el solo verdadero!” (1996, 19).

BIBLIOGRAFÍA

- Argullol, Rafael. *Aventura. Una filosofía nómada*. Barcelona: Acantilado, 2008.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Madrid: Siglo XXI, 2009.
- Budor, Karl. “Aspectos de la picaresca canina en Cervantes y en Ciro Alegría”. *La picaresca: orígenes, textos y estructura: actas del I Congreso Internacional sobre la picaresca*. Manuel Criado de Val (coordinador), España, 1979.
- Certeau, Michel De. *La invención de lo cotidiano*. México: Universidad Iberoamericana, 2000.
- Cragolini, Mónica. “Animales kafkianos: el murmullo de lo anónimo”. *Kafka: preindividual, impersonal, biopolítico*. Buenos Aires: La Cebra, 2010: 99-120.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos, 2002.
- Derrida, Jacques. “The Animal That Therebefore I Am”. *Critical Inquiry* 28 (2002): 369-418.
- Dorfman Ariel. “El patas de perro no es tranquilidad para mañana”. *Revista Chilena de Literatura* 2 y 3, 1970.
- Droguett, Carlos. *Patas de perro*, Santiago: Pehuén, 1998.
- . Entrevista. *Árbol de Letras* 3, febrero de 1968: 20-21.
- . *Escrito en el aire*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1972.
- . “La entrevista póstuma”. *Punto Final* 379, 13 de diciembre de 1996.
- Goffman, Erving. *Estigma*. Buenos Aires: Amorrortu / editores, 2008.
- Eltit, Diamela. *Signos vitales. Escritos sobre literatura, arte y política*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2008.
- Foucault, Michel. “Espacios diferentes”. *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999.
- . *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa, 1984.
- . *La vida de los hombres infames*. La Plata: Editorial Altamira, 1996.
- Michaud, Ives. *Violencia y política*. Madrid: Ruedo Ibérico, 1980.
- Montes, Cristian. “El imaginario perruno en *La ciudad y los perros* de Mario Vargas Llosa”. *Revista Chilena de Literatura* 80, 2011: 65-86.

- Oliver, Kelly, *Animal Lessons. How they Teach us to be Human*. Columbia University, Press. Nueva York, 2009.
- Promis, José. *La novela chilena del último siglo*. Santiago: Editorial La Noria, 1993.
- Sofsky, Wolfgang. *Tiempos de horror*. Madrid: Siglo XXI, 2004.
- Subercaseaux, Bernardo. “Picaresca canina y portento de la palabra”. Artículo aceptado y próximo a ser publicado en *Taller de Letras*.
- . “Perros y literatura: condición humana y condición animal”. Artículo aceptado y próximo a ser publicado en *Atenea*.
- Sicard, Alain. “Carlos Droguett: La pasión por la escritura”. *Acta Coloquio Internacional sobre la obra de Carlos Droguett*. Poitiers: Centre de Recherches Latino Américaines–Université de Poitiers, 1984.
- Todorov, Tzvetan, *Frente al límite*, Madrid: Siglo XXI, 2009.
- Yelin, Julieta, “Kafka y el ocaso de la metáfora animal. Notas sobre la voz narradora en Investigaciones de un perro”. *Anclajes* Vol. 15, N. 1. Santa Rosa, enero/ junio, 2012: 81-93.