

# 16

COLECCIÓN DE  
INVESTIGACIONES  
EN DERECHO

# John Steinbeck y la comunidad por venir

Alejandro Gómez Restrepo, Esteban González Jiménez, Fabio Leite de Castro  
Guilherme Primo, Gabriel Augusto Tosse Anaya, Hernando Blandón Gómez  
José Roberto Álvarez Múnica, Marlon Vargas Patiño, Óscar Alfredo Muñiz  
Samir Ahmed Dasuky Quiceno, Sara Méndez Niebles

Esteban González Jiménez (compilador)



Grupo de Investigación  
sobre Estudios Críticos  
Proyecto de investigación  
Gramáticas del conflicto y la paz



813  
S819Zg

González Jiménez, Esteban, compilador  
John Steinbeck y la comunidad por venir / Esteban González  
Jiménez – 1 edición -- Medellín: UPB, 2020. 148 p: 17 x 24 cm.  
(Colección de Investigaciones en Derecho)  
ISBN: 978-958-764-797-6 / 978-958-764-798-3 (versión web)

1. Steinbeck, John, 1902 – 1968 -- Crítica e interpretación --
2. Literatura – Estados Unidos – Crítica e interpretación --
3. Literatura y sociedad -- I. Título – (Serie)

CO-MdUPB / spa / rda  
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Alejandro Gómez Restrepo  
© Esteban González Jiménez  
© Fabio Leite de Castro  
© Guilherme Primo  
© Gabriel Augusto Tosse Anaya  
© Hernando Blandón Gómez  
© José Roberto Álvarez Múnera  
© Marlon Vargas Patiño  
© Oscar Alfredo Muñoz  
© Samir Ahmed Dasuky Quiceno  
© Sara Méndez Niebles  
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana  
Vigilada Mineducación

**John Steinbeck y la comunidad por venir**

ISBN: 978-958-764-797-6  
ISBN: 978-958-764-798-3 (versión web)  
DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-798-3>  
Primera edición, 2020  
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas  
Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos  
Proyecto de investigación Gramáticas del conflicto y la paz  
Radicado CIDI 905B-09-17-77

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano Escuela de Derecho y Ciencias Políticas:** Jorge Octavio Ramírez Ramírez

**Editor:** Juan Carlos Rodas Montoya

**Coordinación de Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Diagramación:** Sissi Tamayo Chavarriaga

**Corrección de Estilo:** Fernando Aquiles Arango

**Imagen Portada:** Pixabay

**Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2020

Correo electrónico: [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

[www.upb.edu.co](http://www.upb.edu.co)

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

**Radicado:** 1902-18-09-19

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.



D

## ***De ratones y hombres: el imaginario de un pueblo que falta***

---

*Esteban González Jiménez<sup>1</sup>*

*“El escritor, como tal no está enfermo,  
sino más bien es médico, médico de sí mismo  
y del mundo”  
G. Deleuze*

En *L'Image-temps*, un texto publicado por Gilles Deleuze en 1985, el filósofo francés afirma que la tarea fundamental del arte en general, y de la literatura y el cine en particular, consiste en contribuir a la invención de un pueblo que falta. La constatación de que hay un pueblo que falta, según Deleuze, es la nueva base sobre la que el arte se hace político: “Es preciso que el arte participe de esta tarea: no dirigirse a un pueblo supuesto, que ya está ahí, sino contribuir a la invención de un pueblo. En el momento en que el amo, el colonizador proclaman “no ha existido jamás un pueblo aquí”, el pueblo que falta es un devenir, él se inventa, en las villas miseria y en los

---

<sup>1</sup> Magíster en Filosofía contemporánea del Center for Research in Modern European Philosophy de la Universidad de Kingston (Londres) y de la Universidad de París VIII. Investigador adscrito al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Universidad Pontificia Bolivariana. Este artículo se realiza en el marco del proyecto de investigación Gramáticas del conflicto y la paz, radicado CIDI 905B-09-17-77

campos, o bien en los guetos, en nuevas condiciones de lucha a las cuales un arte necesariamente político debe contribuir” (Deleuze, 1985). Desde este punto de vista es necesario entonces que el artista procure encontrar la fuerza plástica capaz de transformar una ficción privada o un mito impersonal. En una palabra, que convoque a los individuos que, aunque no experimentan aún la vivencia de un pueblo, guardan la traza de una comunidad por venir.

En este sentido, la literatura se presenta para Deleuze como una iniciativa de salud: “la salud como literatura, como escritura, consiste en inventar un pueblo que falta” (2006, p. 15). La función de la literatura es entonces una forma de fabulación que, como descubre Bergson, no es una proyección de sí mismo y para sí mismo, sino una ficción que se eleva hacia el dominio de lo político, en términos de Deleuze, como una *disposición colectiva de enunciación*. Es decir, prosigue el filósofo, la literatura es delirio, pero no delirio privado: “no hay un delirio que no pase por los pueblos, las razas y las tribus, y que no asedie a la historia universal” (2006, p. 15-16). Así, la ficción literaria traza un campo de transmisión de la estética a la política: el delirio que invoca a un pueblo que falta no es una mera pieza de entretenimiento, es la expresión de un imaginario que afirma *una posibilidad de vida*, que afirma la posibilidad de una comunidad. En definitiva, como afirma Deleuze, la literatura, y sobre todo aquella que busca dar forma a una pretensión de enunciación colectiva, es un *asunto del pueblo*. Bien que el escritor no sea militante, traducir el impulso de enunciación de una colectividad en un argumento literario, convierte al autor en “hombre político” y a la literatura en “revolucionaria”: “La máquina literaria toma así el relevo de una máquina revolucionaria a venir, no por razones ideológicas, sino porque ella sola está determinada a cumplir con las condiciones de una enunciación colectiva que falta en todas partes en este entorno: la literatura es la cuestión del pueblo” (Deleuze, 1975, p. 32).

Este movimiento que hace desaparecer las fronteras entre la ficción y la política se encuentra precisamente en el corazón de la literatura de John Steinbeck. A través de las historias de los desposeídos, de los desterrados, y de los marginales, el escritor norteamericano busca movilizar la traza de un pueblo que, aunque ausente, palpita en una experiencia común de resistencia que se expresa a través de los usos compartidos del lenguaje, las formas más diversas de la solidaridad e incluso en todos los modos de la supervivencia.

Si bien en toda la obra de Steinbeck se identifica este esfuerzo por revivir la traza de un pueblo que falta, particularmente en *De ratones y hombres*, relato publicado en 1937, el escritor norteamericano pareciera convocar, a partir de la fuerza de la ficción, a la creación de una “comunidad de los que no tienen comunidad”. En este relato, el origen de la comunidad se encuentra fundamentalmente en la experiencia común de la desposesión de los trabajadores del campo errantes en la California de la Gran Depresión, y en sus formas de lucha por la supervivencia y la resistencia a la marginalización. En este sentido, el objetivo de este texto será tomar como punto de partida este relato de Steinbeck para analizar la manera en que la literatura, a través del uso de las ficciones, o de lo que Bergson denominaría como la “función fabuladora”, puede movilizar la experiencia y las esperanzas de un pueblo *todavía* ausente, y convertir la palabra en un acto político capaz de convocar a un pueblo y capaz dar forma a lo real.

*De ratones y hombres* cuenta la historia de Lennie Small y George Milton, dos trabajadores del campo al borde de la indigencia, que recorren los ranchos de la California de la Gran Depresión en busca de trabajo y de mejores condiciones de vida. Steinbeck caracteriza a George como un hombre inteligente, pequeño y rápido. Lennie, por el contrario, es descrito como “un niño grande”, un hombre de gran estatura, pero inocente y de pocas habilidades mentales. A diferencia de todos los braceros californianos, que vagabundean solitariamente por los campos en busca de mejores oportunidades, George y Lennie son amigos y viajan juntos. Ambos llegan a un rancho a unas millas al sur de Soledad, escapando de su anterior empleo en Weed, donde la inocente afición de Lennie por acariciar cosas suaves le granjeara una acusación por intento de violación al tocar el vestido de una mujer. Los dos sueñan con dejar de errar de un lado a otro en busca de un nuevo trabajo, y algún día conseguir un pequeño terreno propio donde podrán cultivar sus alimentos y criar sus propios animales, un sueño que parece muy lejano, hasta que conocen al viejo Candy, un anciano trabajador que había perdido su mano derecha, y ofrece a los amigos el dinero de su indemnización para comprar la tierra en compañía. Con este inesperado ofrecimiento, el sueño aparentemente irrealizable de la tierra y de la libertad se convierte de pronto en una realidad palpable. La amistad, la repentina comunidad del nada en común que empieza a formarse entre ellos y otros jornaleros del rancho, convierte una esperanza lejana, una utopía irrealizable, en un proyecto tan factible que representa con potencia el avenir de un “pueblo”, la emergencia de una comunidad resuelta a materializar el proyecto de la libertad.

En este argumento de Steinbeck, encontramos un doble uso de la ficción que pretende contribuir a la invención de un pueblo. Por un lado, el relato es una obra de ficción, que sin embargo toma como punto de partida una realidad histórica de negación de un pueblo, es decir, los efectos de la Gran Depresión y del capitalismo agrícola en los trabajadores del campo en California: precarización, marginalización, destierro, desposesión y dispersión. En segundo lugar, es precisamente la función del imaginario, dentro del relato, la que permite la invención de una comunidad en devenir. Es justamente el imaginario de la autonomía sobre su propia cotidianidad, materializado en el sueño de unos acres de tierra propios, una casita, una vaca, unos cerdos, unas gallinas y unos conejos, lo que está en el origen de la posibilidad concreta de la emergencia de una comunidad “imposible”. Esto nos indica, con Deleuze, que un pueblo siempre “se inventa”, y que se inventa a partir de una forma afirmativa de abordar la negatividad. Es decir, se inventa justamente allí donde ha sido negado: en los guetos, en las villas miseria, en los campos de refugiados, en los caminos de los desterrados, etc. Este procedimiento, a través del cual un pueblo negado se inventa corresponde a un uso de la ficción que podría resumirse, en términos de Édouard Glissant, como “una visión profética del pasado” (1997): un movimiento capaz de integrar, por medio del imaginario, una rememoración afirmativa de la experiencia y la esperanza del devenir.

## 1. La invención de un pueblo que falta y la necesidad de “una visión profética del pasado”

La invención de un pueblo que falta no es una creación *ex nihilo*. Para inventar un pueblo que ha sido negado, no basta con la mera negación de dicha negatividad, como en un intento de hacer *tabula rasa* frente a las condiciones de opresión que lo han reducido a su inexistencia. Tampoco basta la rememoración dolorista de un pasado feliz y el anhelo imposible del retorno a un estadio de relativa libertad. Pretender la desaparición absoluta e inmediata de las condiciones de negatividad de un pueblo, o la creación sin precedentes de una forma de vida absolutamente exterior a sus determinantes, así como buscar melancólicamente la reconstitución de una comunidad perdida e idealizada, son esfuerzos inútiles que conducen a la fatiga, a la violencia excesiva y a la muerte.

Para la invención de un pueblo que falta es necesario un movimiento inédito, un *détour*, es decir, un desvío que, trastornando el orden de una temporalidad predeterminada, sea capaz de avanzar a la vez en el sentido de la rememoración del pasado y la proyección de un devenir. Frente a la Historia (con H mayúscula) que niega la historia de un pueblo determinado, es preciso construir una contra-historia, un relato insumiso que requiere un ejercicio en dos sentidos, ambos presentes en la obra de Steinbeck: por un lado un ejercicio de anamnesis como revaloración de la experiencia vivida y preservación de las trazas de la resistencia de un pueblo negado; por otro, un ejercicio de fabulación, una producción ficcional de lo que todavía no es, de lo que reposa en las trazas de la experiencia y solamente es en un tiempo a venir.

Este contra-relato, como lo enuncia Glissant, significa que escribir la historia es escribir el presente y añorar el futuro; es decir, el tiempo de la rememoración es el tiempo también de un futuro posible. En esta forma de ficción no hay reactividad ni un recuerdo dolorista del pasado. Como lo recuerda Alexandre Leupin, en su definición de “una visión profética del pasado, Glissant insiste sobre el hecho de que “Las negatividades de la historia se requieren para abrirse a un futuro de afirmación, que toma ventaja de las limitaciones para invertir las y para pasar a la alegría de la superación (...) Lo nuevo emergerá solo si el oprimido sale de la dialéctica dónde el esclavo no aspira sino al dominio” (2016, pp. 28-29). Esta forma de la ficción, en este sentido, no afirma la existencia de un pueblo a partir de la oposición de la forma de vida del esclavo a otra forma de vida del amo, ella procura no constituir ninguna identidad fija en remplazo de otra: ella va más allá (Chamoiseau, 1997, p. 194).

De esta manera, un relato que busque apelar a un pueblo que falta debe asumir la negatividad, pero siempre para extraer de ella un núcleo afirmativo con el cual construir el imaginario de un devenir. En las condiciones de negatividad de un pueblo reposan también las trazas de las resistencias, es decir, la historia de la violencia y el despojo es también la historia de múltiples resistencias que permanecen en los gestos, en los usos del lenguaje, en las prácticas y en las formas de creación. Las trazas de las resistencias son pues el núcleo afirmativo que una literatura política está llamada a movilizar, es decir, la literatura está llamada a contar lo que queda, lo que resiste luego de la desposesión. A partir de la memoria de las resistencias puede contarse otra historia, la historia de una nueva constitución de lo comunitario.



Esta historia nueva es finalmente un ejercicio de ficción. Dicha ficción actúa como contra historia en un sentido afirmativo. Es decir, narra el rechazo de las condiciones de negatividad, pero a partir de las posibilidades de vida que reposan en las memorias de las resistencias. Esta ficción produce en los individuos el deseo de la libertad o la independencia. En la ficción, en definitiva, hallamos toda la potencia política de la utopía, la potencia de todo *aquello que nos falta en el mundo*. A partir del pensamiento de la utopía el escritor es capaz de crear nuevos lugares, nuevas palabras y acciones para un pueblo desposeído, enmudecido y adormecido.

El carácter político que adquieren por esta vía las ficciones no es una mera abstracción. Según una formulación de Emerson recuperada por el joven Nietzsche, “siempre el pensamiento está unido a la cosa que aparece como su expresión” (1994, p. 196). Es decir, del horizonte de las ideas emergen, no solamente ideas nuevas, sino también cosas nuevas. En este sentido la ficción no pertenece solamente al dominio de la abstracción, sino que se proyecta en el dominio de lo concreto a partir de una indistinción fundamental entre la idea y la acción. La ficción, bien que limitada al orden de las ideas, puede expandirse bajo la influencia de elementos exteriores. En la indistinción con el mundo material en que la acción es proyectada, el imaginario adquiere una gran dimensión política, ya que el pensamiento no es solamente condición de la acción libre, sino que *es* acción, es decir, creación.

Ficción y rememoración son pues los elementos más importantes de la literatura como un ejercicio de salud, es decir, de una utilización de la escritura que tenga la intención de inventar un pueblo que falta. En este sentido, en la siguiente parte de nuestro análisis intentaremos aproximarnos a la manera en que estos dos elementos se hacen presentes en la literatura de Steinbeck, en particular en el relato *De ratones y hombres*.

## 2. La comunidad imaginada: ficción y rememoración en *De ratones y hombres*

Como lo hemos mencionado, los ejercicios de rememoración y fabulación aparecen en dos sentidos en la obra de Steinbeck: en primer lugar, como recuperación de la experiencia de los desposeídos y la transmisión de la esperanza de una comunidad como intención del ejercicio de escritura de



Steinbeck; y en segundo lugar, en un sentido intratextual, es decir, a partir del ejercicio de rememoración de la experiencia de George, Lennie, Candy y Crooks, y fundamentalmente a partir de la creación, por estos mismos personajes, de la utopía alrededor de la cual gira todo el argumento del relato: una granja con conejos.

En primer lugar, la intención de la escritura de Steinbeck se define desde la elección del argumento del texto: en la decisión de escribir sobre la experiencia de los desposeídos, hay un gesto político en la literatura del escritor norteamericano que identifica varias formas de negación de un pueblo y procura recuperar las trazas que han resistido a este proceso de aniquilación. Tal es el caso, igualmente, de relatos como *Las uvas de la ira* o *La perla*, en que el autor, a partir de diversas experiencias de destierro y desposesión, procura también la invención de ficciones utópicas que prefiguran la posibilidad de la reconstrucción de un vínculo comunitario roto por la violencia o por la voracidad del sistema económico capitalista.

En este tipo de piezas literarias pueden identificarse algunos de los rasgos fundamentales de lo que Deleuze denomina “una literatura menor”, es decir, una literatura que se niega a conducir la palabra del amo, y deviene “maquinaria colectiva de expresión”. En la escritura de Steinbeck, por ejemplo, encontramos una literatura sobre una minoría que se realiza en una “lengua mayor”, en la que hay un alto componente de desterritorialización de la lengua. Los braceros californianos hablan inglés americano, sin embargo, la escritura de Steinbeck evidencia en ellos un uso “minoritario” de la lengua, cargado de expresiones y códigos lingüísticos, que a los ojos de la educada burguesía norteamericana produce desprecio y repugnancia. Es una lengua sin gramática y que vive de vocablos nómadas y expresiones prestadas a diferentes lugares. En segundo lugar, otra de las características de la literatura menor, es decir, aquella que afirma que en el relato todo deviene político, está igualmente presente en la literatura de Steinbeck. La cuestión individual de la amistad entre dos braceros errantes se convierte en el punto de partida de la enunciación de un programa político que habla de la posibilidad de la creación de una comunidad negada. Finalmente, el gesto literario de Steinbeck al escribir sobre los desterrados adquiere un valor colectivo. Su obra deja de ser una enunciación individual y autocomplaciente, para convertirse en enunciación de una comunidad. En Steinbeck, como afirma Deleuze para el caso de Kafka, “es la literatura la que produce una solidaridad activa”, la cual permite al autor “expresar

otra comunidad potencial, forjar los medios de otra conciencia y de otra sensibilidad (1975, pp. 31-32).

En segundo lugar, retomando el argumento *De Ratones y hombres*, las actividades de ficción y rememoración se materializan en los diálogos de los personajes, particularmente de George y Lennie. En un ejercicio de anamnesis, los personajes se cuentan entre ellos la historia de la desposesión, la pobreza, la errancia y la vulnerabilidad. Sin embargo, dicha historia, en una recuperación afirmativa de la experiencia, se convierte ante todo en la historia de una amistad. A partir de la amistad, la historia que narran los personajes de Steinbeck se convierte en contra-historia, y es justamente a partir de la movilización de esta traza de resistencia que empezará a construirse un imaginario utópico. Veamos la manera en que este mecanismo aparece en el texto:

“Los hombres como nosotros, que trabajan en los ranchos, son los tipos más solitarios del mundo. No tienen familia. No son de ningún lugar. Llegan a un rancho y trabajan hasta que tienen un poco de dinero, y después van a la ciudad y malgastan su dinero, y no les queda más remedio que ir a molerse los huesos en otro rancho. No tienen nada que esperar del futuro” (p. 26)

Hasta aquí, el escritor narra exclusivamente una experiencia de la negatividad. Una experiencia compartida por cientos de miles de trabajadores del campo en California y el suroeste norteamericano: la miseria, la errancia, la inestabilidad, la explotación, etc. Sin embargo, continúan George y Lennie:

“Con nosotros no pasa así. Tenemos un porvenir. Tenemos alguien con quien hablar, alguien que piensa en nosotros. No tenemos que sentarnos en un café malgastando el dinero sólo porque no hay otro lugar a donde ir. Si esos otros tipos caen en la cárcel pueden pudrirse allí porque a nadie le importa. Pero nosotros, no. Y ¿por qué? Porque yo te tengo a ti para cuidarme, y tú me tienes a mí para cuidarte...”. (pp. 26-27)

Lo que era un mero relato de la negatividad, se convierte aquí en la esperanza de un porvenir a partir del elemento que guarda la traza de la resistencia de una comunidad negada: la amistad. En medio de una realidad que consagra el más profundo individualismo como negativo de la comunidad, en un mundo que hace prevalecer las relaciones basadas en un cálculo económico

y racional emerge entre Lennie y George una forma de comunidad que escapa a las lógicas del cálculo económico: la comunidad de los amigos. Veamos lo que dice George en el relato:

“¡Dios del cielo! Si yo estuviera solo viviría tan bien... Conseguiría un empleo y trabajaría sin tropiezos... Nada de sustos... Y cuando llegara el fin de mes podría cobrar mis cincuenta dólares y podría ir a la ciudad y comprar lo que quisiera. ¡Podría estar toda la noche en un burdel! Podría comer donde se me antojara, en un hotel o en cualquier parte, y pedir todo lo que me gustara. Y podría hacer todo eso cada mes. Me compraría tres litros de whisky, o me pasaría la noche jugando a las cartas o a los dados...”

“Y en cambio, ¿qué hago?... ¡Te tengo a ti! No puedes conservar un empleo, y me haces perder todos los trabajos que me dan. No haces más que obligarme a recorrer el país entero. Y eso no es lo peor. Te metes en líos. Haces cosas malas y yo tengo que sacarte de apuros. (Steinbeck, p. 22-23)

Sin embargo, contra toda lógica del cálculo utilitario, George permanece al lado de Lennie. La resistencia de un solo vínculo desinteresado ante la arremetida de condiciones de vida que rompen todos los vínculos de solidaridad entre los hombres se convierte, en el relato, en la única posibilidad de figurarse otro futuro posible. En el texto de Steinbeck, la amistad se configura de esta manera en un espacio *otro*; en el lugar en el que se hace posible *otra* vida: mientras que la preocupación de todos los otros hombres se limita a la esfera de la negatividad material, es decir, al trabajo y a la supervivencia, para quienes son capaces de guardar esa traza de la resistencia que es la amistad, se hace posible la promesa de la redención. Si la explotación y la desposesión han convertido todas las relaciones en meras relaciones de utilidad, el vínculo entre los amigos logra orientar el imaginario del futuro hacia la libertad. Los remanentes de la resistencia trazan una línea de fuga que hace posible el futuro.

El gesto de la amistad se convierte así en motivo de sospecha, pero también en una invitación a los que no tienen comunidad. Al principio los otros trabajadores del rancho desconfían de la relación de George y Lennie. Para dar una explicación satisfactoria a la sospecha de los otros, George afirma que Lennie es primo suyo. Sin embargo, lo único que los une en su radical heterogeneidad, es el cuidado y la amistad. A medida que esta comunidad de dos amigos irrumpe en las vidas de los hombres que no tienen comunidad,

las nuevas posibilidades de vida se manifiestan a los ojos de los otros que, como en el caso de Candy y Crooks, desean ser parte de la comunidad imaginada que tiene como punto de partida la amistad de George y Lennie. A partir de la amistad, rememorada en la experiencia de los dos personajes principales, será posible entonces un ejercicio de fabulación, es decir, una actividad creadora de un imaginario que poco a poco se vuelca sobre lo concreto. La ficción, en el relato del escritor norteamericano, es justamente la imaginación de la comunidad a venir. La primera enunciación de dicha comunidad aparece en el fragmento en el que los amigos se figuran la posibilidad de tener una tierra propia:

- Bueno, algún día vamos a reunir dinero y vamos a tener una casita y un par de acres de tierra y una vaca, y unos cerdos y...
- Y viviremos como príncipes –gritó Lennie-. Y tendremos muchos conejos. ¡Vamos George! [...]
- Bueno. Vamos a tener una buena huerta y una conejera y gallinas. Y cuando lleguen las lluvias en el invierno, no diremos más que “al diablo con el trabajo”, y haremos un buen fuego en la estufa y nos sentaremos y oiremos la lluvia cayendo sobre el techo... (p.27-28)

La utopía, en este fragmento, funciona según la definición de Glissant como aquello que todavía no es, y refleja a su vez un negativo de la realidad. En este sentido, los trabajadores errantes de California, una vez son capaces de movilizar las trazas de lo que resiste a la desposesión, asumen la tarea de inventar “un pueblo que falta”. El trabajador rural de California, como el negro cimarrón, el trovador, el hereje, o el desposeído no son solo los que huyen o erran de un lado a otro, sino también los que invocan la posibilidad de una comunidad por venir, es decir, son justamente los que aspiran a crear “la comunidad de los que no tienen comunidad”.

Este ejercicio de ficción, como lo mencionamos en la primera parte de nuestra reflexión, no se limita al ámbito abstracto de la mera fabulación. Una vez la ficción sale del ámbito privado de la amistad de dos, y se generaliza entre los otros trabajadores del rancho (Candy y Crooks), la utopía se convierte en enunciación colectiva. Por vía de esta generalización, lo que es una pura abstracción empieza a materializarse. Steinbeck relata este momento en que la ficción de George y Lennie se extiende a los otros trabajadores del rancho, así:

Candy prosiguió, excitado:

- *¿Cuánto piden por un lugar así?*

George lo miró con recelo.

- Bueno yo... podría conseguirlo por seiscientos dólares. Los dos viejos que son los dueños no tienen un centavo, y la vieja tiene que operarse [...] ¿qué te importa a ti esto? Tú no tienes nada que ver con nosotros.
- Yo no valgo mucho con una mano de menos –dijo Candy–. Perdí la mano aquí mismo, en este rancho. Por eso me dan este trabajo de barrer. Y me dieron doscientos cincuenta dólares por haber perdido la mano. Y tengo otros cincuenta ahorrados en el banco. Son trescientos, y tengo que cobrar otros cincuenta a fin de mes. Escúchame... –Se inclinó ansiosamente hacia George–. Supón que yo fuera con vosotros. Aportaría trescientos cincuenta dólares. No sirvo de mucho, pero podría cocinar y cuidar las gallinas y encargarme de la huerta. ¿Qué te parece? (p. 94)

Ante esta inminente posibilidad de materialización del imaginario de la tierra propia, el escritor relata el asombro de los braceros: “Todos quedaron en silencio. Se miraron uno a otro, atónitos. Se estaba convirtiendo en realidad aquello en lo que nunca habían creído realmente” (p. 95). De esta forma Steinbeck enfatiza en la potencia política de la ficción; como afirma Bergson, “hay que observar que la ficción, cuando tiene eficacia es como una alucinación naciente” (Bergson, 1948, pp. 59-60), es decir, se convierte en una fuerza creativa de la cual nacen cosas nuevas, cosas concretas, es decir, nuevas formas de comunidad.

### 3. Los espacios “marginales” y la posibilidad de creación de espacios “otros”

A partir del mecanismo de fabulación y de enunciación colectiva de las ficciones, lo que era una utopía, es decir, un imaginario sin lugar, o un imaginario en abstracto, se convierte en lo que Michel Foucault denomina una “heterotopía”:

“lugares reales, lugares efectivos, lugares que están diseñados en la institución misma de la sociedad, que son especies de contra-emplazamientos, especies de utopías efectivamente realizadas en las cuales los emplazamientos reales,

todos los otros emplazamientos reales que se pueden encontrar en el interior de la cultura están a la vez representados, cuestionados e invertidos, especies de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque sean sin embargo efectivamente localizables”. (Foucault, 1984)

Los trabajadores errantes, los cimarrones, los migrantes, los fugitivos, así como todos aquellos que “no tienen un lugar” crean, a partir del imaginario, espacios paralelos en el bosque, en los campamentos, en las zonas de asentamiento, o en las selvas. En todos estos lugares aparece una comunidad política. Estas comunidades son lugares de organización política que contestan la hegemonía de una disposición predeterminada del espacio y del tiempo. El palenque, como la granja de conejos del relato de Steinbeck, cuestiona no solo las lógicas de la plantación y de la producción agrícola capitalista, sino también las formas de relación impuestas por un modo de producción y una escala de valores predeterminada.

En los espacios “otros” hay una lógica de inscripción de los espacios y los cuerpos que no está determinada por el control de una disciplina. Más bien, corresponden a una estructuración indeterminada e indisciplinada del espacio y del tiempo, donde las divisiones entre tiempo de trabajo/tiempo de ocio o espacio público/espacio privado, entre otras, son artificiales y arbitrarias. Estos espacios, en este sentido, abren las posibilidades a otras formas de configuración del mundo, formas inéditas que podrían dar lugar a la materialización de nuevos valores, y a la aparición de nuevas formas de relación.

La reflexión que suscita el texto de Steinbeck nos muestra que la posibilidad de la creación de “otros” espacios aparece justamente en los espacios marginales, es decir, quienes han sido desposeídos de su espacio y de su tiempo pueden inventar para sí mismos otros espacios y otras temporalidades. Es decir, existe una relación entre los tres tipos de espacios que hemos descrito hasta ahora: un espacio que se habita por fuerza y no es propio, el espacio propio de la utopía o el sin-lugar del imaginario, y el espacio real donde se refleja y se materializa un imaginario utópico.

El tránsito entre un espacio concreto y otro, o lo que es lo mismo, el paso del espacio de la desposesión al dominio del propio espacio-tiempo, se opera a través de un ejercicio de fabulación que corresponde a lo que

hemos denominado en este texto, con Deleuze, la invención de un pueblo que falta. La ficción produce en los individuos un deseo de libertad y de independencia, y es justamente allí donde se articula la cuestión de la creación y la política. El imaginario se erige como un orden de oposición al espacio de la desposesión. Por ejemplo, en el caso de la novela de Steinbeck, la comunidad imaginada, que se hace posible gracias a la comunidad de los amigos, una comunidad que propone la posibilidad de vivir al margen de las lógicas del interés. Así, el trabajo de esta nueva comunidad reivindicará la autonomía de los hombres libres respecto al mundo de la necesidad, en términos de una actividad creativa que afirma la influencia del arte sobre la vida. En esta nueva configuración del espacio y del tiempo, las fronteras entre el ocio y el trabajo se difuminan: “Imaginaos que llega un circo al pueblo o que hay una fiesta, o un partido de pelota, o cualquier cosa. Pues iríamos y nada más. A nadie le pediríamos permiso. Diríamos “vamos al pueblo” e iríamos sin más. No tendríamos más que ordeñar la vaca y tirar un poco de comida a los pollos...” (p. 97)

La invención de un pueblo que falta se opera entonces a partir de la desterritorialización del imaginario respecto al espacio de la desposesión. Es decir, para hacer posible un espacio “otro”, una heterotopía, es necesaria la fuga, la errancia, o en términos de Deleuze, la creación de una línea de fuga: “partir, evadirse, es trazar una línea” (1980). Es esto justamente lo que representan los errantes de la literatura de Steinbeck, y su capacidad de desterritorializar el imaginario del espacio de la mera necesidad, al ámbito de la libertad. Los errantes tienen aquí un rol preciso, en su capacidad por desviar el imaginario de las lógicas estáticas, del dogma de la fatalidad, se convierten en el punto de partida del trabajo poético para la reconstrucción de la comunidad.

Pasar de un territorio a otro no es una simple evasión. No es un acto que procura el renunciamiento, ni una forma de resignación. Errar es trazar una cartografía, buscar una nueva tierra, encontrar un nuevo territorio: erramos para recrear un mundo, una nueva tierra habitable. Es por esto por lo que en la errancia de los desposeídos hay una escisión del espacio sometido al control hegemónico de un poder y una multiplicación de las posibilidades para la emergencia de nuevas formas de relación. El imaginario de los errantes constituye un nuevo territorio, un lugar donde la comunidad se crea y resiste.



Error, de igual manera, es hacerse inasible, opaco, no objetivable. Es saberse a sí mismo no reductible a las formas de simplificación, homogenización y organización de un poder. Es reclamar, en términos de Édouard Glissant, el derecho a la opacidad, no solo del individuo errante, sino de la comunidad que aparece en los “espacios otros” configurados por la intersección de los caminos de los “sin lugar”. Así, a partir del encuentro de las diversas experiencias de la desposesión y las múltiples trazas de la resistencia en el espacio de un anhelo común, esta comunidad se configura como una comunidad heteróclita, es decir, una comunidad compuesta por poblaciones diversas, una comunidad (in)determinada por lo impredecible de la relación.

En definitiva, esta breve reflexión sobre el papel de la literatura en el proyecto político de la invención de un pueblo que falta, indica a partir de las ideas de Glissant y Deleuze, y fundamentalmente a partir de la literatura de John Steinbeck, que es necesario pensar las formas de la ficción que pueden hacer emerger una comunidad negada por la violencia: es preciso escribir textos que repitan el gesto de la huida o de la errancia, poéticas de la opacidad, relatos de las resistencias que permitan consolidar el imaginario de una comunidad que surge en medio de la negatividad. Es necesario que la literatura de nuestros tiempos, en definitiva, permita desplegar sobre nuestra experiencia una visión profética del pasado, que al mismo tiempo que recupera las trazas de las resistencias, nos conduzca hacia la materialización de las heterotopías donde se hace posible la comunidad imaginada.

Desde este punto de vista, la tarea de la literatura como salud, consistirá en canalizar la enunciación colectiva del nuevo bracero, del nuevo cimarrón, del nuevo quilombo y de la nueva granja de conejos. Como en la literatura de Steinbeck, en nuestro tiempo, el bracero errante, la víctima inevitable del sistema económico, de sus crisis y sus desigualdades deambula en las ciudades, en los campamentos de refugiados y en los asentamientos de migrantes. La aniquilación de las más diversas formas de comunidad, la producción en masa de individuos “sin comunidad”, solo cambia de forma, pero está lejos de detenerse. En este sentido, un devenir revolucionario de la literatura exigirá hacer visibles los nuevos espacios de la opresión, realizar allí un ejercicio de anamnesis de las formas pasadas y presentes de la desposesión, e identificar las trazas de las resistencias, que, en esos

nuevos espacios, sean capaces de invocar el imaginario de un pueblo que falta. Así, la literatura se convertirá en enunciación colectiva de una nueva comunidad, en la precursora de “espacios otros” y de nuevas temporalidades de la resistencia.

## Referencias

- Bergson, H. (1948). *Les deux sources de la morale et de la religion*. 58e édition. París, Les Presses universitaires de France. <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>, pp. 59-60.
- Chamoiseau, P. (1997). *Écrire en pays dominé*. París, Gallimard.
- Deleuze, G. (2006). *La literatura y la vida*. En: *Crítica y Clínica*. Traducción de Thomas Krauf, Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. (1985). *L'image-temps. Cinéma 2*. París, Les éditions de Minuit.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1980). *Capitalisme et schizophrénie 2: Mille plateaux*. París, Les éditions de minuit.
- Deleuze, G. (1975). *Kafka pour une littérature mineure*. París, Les éditions de Minuit.
- Foucault, M. (1984). Des espaces autres. (Conferencia en el Cercle des études architecturales), 14 de marzo de 1967. En: *Architecture, Mouvement, Continuité*, No. 5. Traducida por Pablo Blitstein y Tadeo Lima.
- Glissant, E. (1997). *Le Discours Antillais*. París, Gallimard.
- Leupin, A. (2016). *Édouard Glissant Philosophe. Héraclite et Hegel dans le Tout-Monde*. París, Hermann éditeurs.
- Nietzsche, Friedrich. (1994). *Liberté de la volonté et fatum* p. 196. Traduction par Max Marcuzzi. París, Presses Universitaires de France.
- Steinbeck, J. (2016). *De ratones y hombres*. (Traduc. Román A. Jiménez). Barcelona, Edhasa.