
**La amenaza peronista desde la mitología.
Un análisis de «La fiesta del Monstruo»,
cuento de J. L. Borges en colaboración con A. B. Casares**

Gilda Meclazcke

I. Introducción

¿Qué es esto?¹ La pregunta no sólo acosaba a Ezequiel Martínez Estrada en 1955, después de sangriento derrocamiento de Juan Domingo Perón, sino que la sociedad argentina, dividida por el surgimiento del peronismo, continuaba sintiendo en su seno el tumultuoso son del comienzo de la historia de este movimiento en el mítico 17 de octubre de 1945². La intromisión peronista era vivida como traumática por la sociedad y reabría la discusión de «civilización o barbarie» planteada por Sarmiento en *Facundo*³, instalando la comparación entre peronismo y rosismo.

Tanto la corriente de la historia tradicional y liberal como la revisionista tienden a reconocerse en el pasado. Es éste un mecanismo por el cual una parte de la sociedad, en posición dominadora, adapta la historia para sí, para de esta

¹ E. Martínez Estrada, «¿Qué es esto?» *Catilinaria*, Estudio preliminar de Fernando Alfón, Colección Los raros, Biblioteca Nacional, Ediciones Colihue, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005.

² F. Neiburg, *Los intelectuales y la invención del peronismo*, Alianza, Buenos Aires, 1988, pp. 219-283

³ D. Faustino Sarmiento, *Facundo*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1993.

manera igualar su identidad presente con un pasado triunfante de concepciones poderosas del cual trata de apropiarse para justificar su dominio.

En el presente artículo, Ernesto Laclau⁵ nos permitirá establecer el marco peronista a través de sus estudios sobre el populismo. León Rozitchner⁶ nos aportará su visión del peronismo desde la filosofía de la historia. Desde las perspectivas aportadas por estos autores analizaremos el cuento «La fiesta del Monstruo» de Jorge Luis Borges escrito en colaboración con Adolfo Bioy Casares⁷ y procuraremos valorizar su aportación perceptiva del nacimiento del peronismo desde el anti-peronismo.

Como punto de partida asumiremos que el gobierno de Perón fue vivido como una experiencia extrema de trauma⁸ por las clases media y media alta. Este trauma provino asimismo del accionar del pueblo peronista, cuyos actos «parecen haber tenido un fuerte carácter ritualista» ya que al no ser dirigidos a individuos, sino a instituciones tenían por objetivo la «destrucción pública del prestigio y la inviolabilidad», haciendo uso de una «expresión pública humillante»⁹ contra aquellas formas de poder y dominación que determinaban la inclusión o exclusión del espectro social y cultural. Este sector de la sociedad, representado por gran parte de la clase trabajadora argentina, había conseguido durante el período peronista un mejoramiento real de sus condiciones de vida, no sólo desde el punto de vista económico sino también en la revalorización de su representatividad ante los organismos del estado y como clase, ante otros sectores sociales. Con la irrupción dictatorial de la «Revolución Libertadora», que destituye a Perón en el año 1955, la clase trabajadora vivía un proceso traumático de signo contrario al

⁴ M. Acevedo, «Historia, acción colectiva y responsabilidad», *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* | 30 (2011. 2), EMUI Euro-Mediterranean University Institute Universidad Complutense de Madrid. Sobre todo su razonamiento sobre el estudio de la historia desde W. Benjamin.

⁵ E. Laclau, *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005

⁶ L. Rozitchner, *Perón: Entre la sangre y el tiempo. Lo inconsciente y la política. Tomo I: Del duelo a la política: Freud y Clausewitz*, Editorial Catálogos S.R.L. Capital Federal, 1998.

⁷ J. L. Borges, *Obras completas en colaboración*, Emecé, Buenos Aires, 1997.

⁸ M. Ben Plotkin, «Perón y el peronismo: un ensayo bibliográfico», *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Volumen 2- Nº1, pp. 113-135.

⁹ J. C. Torre, *El 17 de octubre*, Ariel, Buenos Aires, 1995, p. 114.

que las clases medias y altas habían vivido durante el peronismo, porque si antes siempre había sido ignorada, ahora se sabía despreciada¹⁰.

Tanto desde la historia como desde la sociología se observan dos parcialidades irreconciliables que asumen para sí el nombre de «pueblo» argentino. Una basada en la identificación histórica o patricia de clase, la otra relacionada por un «lazo equivalencial», surgido de la cristalización de una «identidad discursiva» y demandante. Hay aquí un espacio fracturado, o en palabras de Ernesto Laclau «hay una falta, una brecha que ha surgido en la continuidad armoniosa de lo social. Hay una plenitud de la comunidad que está ausente [...], la construcción del 'pueblo' va a ser el intento de dar un nombre a esa plenitud ausente»¹¹ quien, por otra parte, demuestra heterogeneidad social y no llega nunca a homogeneizarse, está ausente porque está presente.

Siguiendo este orden, Laclau concibe al pueblo como una categoría política y no como un dato de la estructura social, por lo tanto el referente no es el grupo sino la demanda sociopolítica, que abre la brecha entre la comunidad y «los de abajo», o la *plebs*, que asumen para sí la identidad comunitaria como «un todo»¹². Para el autor, el populismo es una forma de constituir la unidad de un grupo. A esta constitución la denomina «práctica articuladora populista», cuya unidad más pequeña la constituyen las «demandas democráticas». El surgimiento de una demanda democrática es formulada por un actor excluido del sistema sobre la base de un principio de igualdad, esto genera una pluralidad de demandas que, a través de su articulación equivalencial, conforman las demandas populares. Por lo tanto, el populismo presupone la formación de una frontera que separa al pueblo del poder, considerando como pueblo a la expresión de una «totalidad ausente» que se nuclea por la acción de la articulación equivalencial de demandas, las cuales suponen una pluralidad de posiciones subjetivas¹³.

Si aplicamos esto al momento del surgimiento del peronismo observamos que aquí el «lazo equivalencial» invierte su relación con las demandas, si en principio éstas fueron su origen, ahora él mismo es el fundamento por el cual éstas

¹⁰ M. Ben Plotkin, «Perón y el peronismo: un ensayo bibliográfico», *op. cit.*, p.113-135.

¹¹ E. Laclau, *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005, p. 113.

¹² *ibid.*, p. 278.

¹³ *ibid.*, pp. 91-207.

existen. El pueblo ha tomado conciencia de su fuerza, de su existencia y no está más ausente¹⁴.

Aceptar al «otro» oculto, extraño, demandante y, a partir del peronismo, poseedor de un «lazo equivalencial» como estandarte identitario, desconcertó a la sociedad argentina «cultura» formada en los valores liberales de la «generación del 37» y, en el mito del «crisol de razas» de «la generación del 80»¹⁵. Podríamos acotar que el peronismo se transformó en «el hecho maldito del país burgués»¹⁶, tal como lo expresara el dirigente peronista John William Cooke.

El debate del país intelectual sobre el peronismo comienza con Perón instalado en el gobierno, con una analogía entre el país rosista y el peronista: «mazorca» contra «masa», «tirano» contra «tirano». Contra esta analogía surge una amplia corriente de revisionismo histórico, que opone una lectura y un estudio crítico del pasado. Este es el debate que se sincera con Perón derrocado, y una dictadura que bombardea y fusila como toda demostración de voluntad de cambio. Al producirse el golpe militar de 1955, contra el segundo gobierno electo de Perón, la clase trabajadora peronista pasaba a tener sus símbolos y consignas prohibidos. Al no poder «ausentar» al «aluvión zoológico» peronista, se «ausentaban» por decreto dictatorial, el nombre de su líder y sus símbolos¹⁷. Los intelectuales, que en su mayoría habían sido opositores al gobierno electo de Perón, se veían lanzados a la contradicción de estar apoyando una «Revolución Libertadora» que ostentaba el poder por la fuerza de las armas.

A solo meses de iniciado el ataque dictatorial de la «Libertadora», la sociedad giraba en el vacío, aprisionada en estos circuitos traumáticos de contenido inverso. En ese momento, el molino intelectual, opuesto por clase o ideología al peronismo derrocado, comienza un análisis que le permite posicionarse con respecto a este

¹⁴ *ibid.*, p. 122.

¹⁵ J.B. Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina*, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/bases-y-puntos-de-partida-para-la-organizacion-politica-de-la-republica-argentina--0/html/ff3a8800-82b1-11df-acc7-002185ce6064_8.html, especialmente pp.31-33, Opinión de Carlos Pellegrini.

¹⁶ C. Altamirano, *Peronismo y cultura de izquierda*, Siglo XXI Editores S.A., Buenos Aires, 2011, p. 14.

¹⁷ Decreto-ley 4161, del 5 de marzo de 1956, Prohibición de elementos de afirmación ideológica o de propaganda peronista. Fuente: Boletín Oficial, 9 de marzo de 1956.

http://www.elhistoriador.com.ar/documentos/revolucion_libertadora/decreto_4161.php

movimiento político¹⁸, dado que no sólo la historia debía ser explicada, no sólo las cadenas de equivalencias y su encarnación en las demandas populares sino que, una vez sobrevenido el golpe militar, el pasado peronista marcaba en forma determinante el presente. Los «lazos equivalenciales» pasaban a la clandestinidad por la existencia de poderes circunstanciales y dictatoriales, pero continuaban con vida.

Analizando este fenómeno, en plena dictadura de los años '70, desde la filosofía y el psicoanálisis, León Rozitchner escribiría su visión acerca del peronismo y sobre la relación del pueblo con Perón: [donde] «la figura del líder, su perfil personal, actúan al modo de un 'operador' social, como el animal totémico cumple una función semejante en el seno de una organización tribal»¹⁹. El autor propone hacer un análisis del peronismo descartando la oposición entre lo individual y lo colectivo, pretende establecer las relaciones creadas desde lo subjetivo con la historia y con el líder, es decir, con ese «animal totémico» ante quien, según él, reporta la masa²⁰. Por lo tanto, para Rozitchner, lo colectivo existe como poder virtual real, pero ese poder es ilusorio desde el momento en que la multitud toma como centro del ejercicio de ese poder a un hombre: el líder totémico.

Consecuentemente hay un proceso de asimilación a la masa, y uno de oposición a esa asimilación «al otro» que se asume como compulsiva. Tanto la aceptación como la oposición se basan en cuestiones de carácter subjetivo-psicológico, que disputan para sí los espacios de poder. Dicha oposición pretende, en primer lugar, atraer a la masa, pero cuando la afiliación de ésta con su líder es muy fuerte, recurre a métodos de agresividad extrema, como la tortura de sus componentes, en un intento de extirparle a ésta «los cuerpos» que la forman.

Desde su eclosión en 1945, a falta de nombres propios, las multitudes peronistas serán nombradas de muchos modos en forma elíptica: turba ensoberbecida, hordas analfabetas, aluvión zoológico, cabecitas negras. Y aún en la historiografía más moderna es evidente la duda a la hora de nombrarla, se «abre

¹⁸ M. Ben Plotkin, «Perón y el peronismo: un ensayo bibliográfico», *op cit.*, p. 1.

¹⁹ L. Rozitchner, *Perón: Entre la sangre y el tiempo. Lo inconsciente y la política. Tomo I: Del duelo a la política: Freud y Clausewitz*, Editorial Catálogos S.R.L. Capital Federal, 1998, p. 29.

²⁰ *ibid.*, p. 26.

el debate entre los peronistas, los trabajadores, el proletariado, el lumpen-proletariado, las clases populares, las masas y el pueblo», todos eufemismos que operan de sustitutos de lo ausente-presente, ya sea por afinidad o por desacuerdo.

Si lo ausente es un eufemismo y según Rozitchner la política puede ser presentada como delirio y este como producto de la ilusión, lo ausente podría ser presentado como ilusorio. Pero lo ausente-presente, aporta al todo un componente de paranoia que lo torna fuente de terror, de acechanza. Se lo puede ficcionalizar, pero mientras no pueda ser nombrado, será monstruoso.

II. La amenaza peronista desde la mitología

El cuento «La fiesta del Monstruo» de Jorge Luis Borges escrito en colaboración con Adolfo Bioy Casares, bajo el seudónimo de H. Santos Domecq²¹, es un ejemplo en el que se ficcionaliza el mito de creación del peronismo, establecido popularmente el 17 de octubre de 1945. El cuento es narrado en primera persona por un obrero que se identifica a sí mismo como panzón, con boca de hipopótamo y pies planos. La acción se centra en el viaje que realiza el narrador junto a un grupo de compañeros, desde el Sur, en el Conurbano Bonaerense, hacia Plaza de Mayo donde se encuentra la sede del gobierno nacional. Es interesante detenerse en la descripción que se hace de los trabajadores que son caricaturizados, como panzones, de color más bien oscuro, transpirados, medio analfabetos, portadores de apellidos de origen italiano o alemán, que los ubica en las antípodas de lo patricio. Más adelante, cuando esta turba camina por la avenida Belgrano, cruza a un estudiante judío, que lleva algunos libros consigo. Los iletrados peronistas intentan que el joven rinda honores al retrato del Monstruo y, ante su negativa, lo lapidan.

«La fiesta del Monstruo» es una doble metonimia²² que referencia a lo monstruoso. Una es expresada por el título y la otra por el contenido mismo del cuento. En el título, la metonimia involucra lo narrado con el fenómeno histórico del 17 de octubre de 1945, acto fundacional del movimiento peronista. Aquí «el Monstruo» personalizado se refiere a Perón, la fiesta, al 17 de octubre. Ambas

²¹ J.L. Borges, *op.cit.*, pp. 392-402.

²² H. Lausberg, *Elementos de retórica literaria*, Gredos, Madrid, 1993.

referencias representan una implicación real del fenómeno del líder en cuanto símbolo social. Siguiendo este hilo de pensamiento es importante conocer la opinión de J. L. Borges sobre el 17 de octubre de 1945 que ha quedado reflejada en su ensayo «L'illusion comique»²³:

[...] El día 17 de octubre de 1945 se simuló que un coronel había sido arrestado y secuestrado y que el pueblo de Buenos Aires lo rescataba [...] Inútil multiplicar los ejemplos; básteme denunciar la ambigüedad de las ficciones del abolido régimen, que no podían ser creídas y eran creídas [...] Se dirá que la rudeza del auditorio basta para explicar la contradicción; entiendo que su justificación es más honda. Ya Coleridge habló de la *willing suspension of disbelief* (voluntaria suspensión de la incredulidad) que constituye la fe poética [...]

Como vemos, para Borges, simulación, ficción y «voluntaria suspensión de la incredulidad», son factores absolutos y necesarios utilizados por Perón para hacer una demostración de poder. Esto se refleja en el cuento «La fiesta del Monstruo» donde el narrador, sin prejuicio y en tono de broma, nos desnuda un comportamiento aberrante de los individuos y de sí mismo, en tanto que participante de la fiesta. Es aquí donde interesa adentrarse en parte del pensamiento borgeano, el cual, según A. Huici, tiene como eje al mito, este:

[...] no parte, como la ciencia, del pensamiento discursivo sino del sentimiento. Su aparente «sinrazón» desaparece si tenemos en cuenta que su coherencia depende más de la unidad de sentimiento que de cualquier regla lógica. Esta unidad [...] representa uno de los impulsos más fuertes del pensamiento primitivo [...] La visión mítica, es sintética [en ella] todo puede transformarse en cualquier cosa [por eso] la ley rectora de la conciencia mítica [es] la metamorfosis.²⁴

De esto podemos inferir que la metamorfosis de nuestro narrador es interna, profundamente arraigada en sus sentimientos y es sufrida no solo por él, sino por todos aquellos que se acercan al Monstruo, ya que si la metonimia denomina el efecto por la causa, y si el objeto de la fiesta es «el Monstruo», monstruosos son

²³ J.L. Borges, «L'illusion comique», *Borges en Sur, 1931-1980*, Emecé, Buenos Aires, 1999, p. 9-10.

²⁴ A. Huici, *El mito clásico en la obra de Jorge Luis Borges. El Laberinto*, Ediciones Alfar, Sevilla, 1998, En el capítulo «Mito y realidad», pp. 29-30.

también, por reflejo, los asistentes a ella. En esta mutación se involucran «los mitos personales»²⁵ borgeanos del espejo y del «otro»:

[...] los espejos poseen un poder generativo en tanto que al duplicar la realidad aumentan la multiplicidad de los seres. En ello ve Borges la base de un horror que lo lleva a afirmar: «La tierra que habitamos es un error, una incompetente parodia. Los espejos y la paternidad son abominables porque lo multiplican y lo afirman [...] [en cuanto al doble] llamado también «el otro» [...] [se relaciona] con el espejo y la problemática de la identidad. Asimismo, se puede decir que este motivo, siguiendo la estela de Jekyll y Hyde, conecta también con la coincidencia de los opuestos[...]

Siguiendo este razonamiento Perón sería el espejo de la multitud y ésta la imagen del Monstruo duplicada en cada uno de sus seguidores. El pueblo peronista representado como «el reflejo del otro», el «otro» en el símil de Perón como Hyde; así, el lado monstruo del poder y el lado monstruo del pueblo se corresponden, se multiplican en esperpénticas acciones. Pero los reflejos no acaban allí, desde el plano de la expresión el lenguaje del texto forma también parte de la ficción, porque aunque muchas de las palabras son reconocibles, no forman parte del lunfardo tradicional, lenguaje que según los autores hablarían los seguidores de Perón, sino que en muchos casos son cultismos que mutilan la sintaxis con su aparición, ésta se torna monstruosa, salvo cuando se quiere dejar en claro un hecho puntual, importante para la comprensión del cuento.

Estos escasos momentos de luz en el texto, son los pensamientos «del otro», del pueblo Jekyll, no monstruo, capaz de tener sentimientos patrióticos, de recordar otros momentos felices, en su camino de transformación a Mr. Hyde. En este contexto nuestro narrador es sólo un ser alegre, que se nos presenta en el comienzo del cuento desde su aspecto exterior como «feo», aunque aún no es un monstruo: «Yo, en mi condición de pie plano, y de propenso a que se me ataje el resuello por el pescuezo corto y la panza hipopótamo [...]»²⁷. Este «feo» piensa que emprenderá una gesta patriótica, una búsqueda de la luz, con su viaje o

²⁵ *ibid.*, pp. 66-67.

²⁶ *ibid.*, p. 67.

²⁷ J. L. Borges, *Obras completas en colaboración*, op. cit., p. 392.

peregrinatio desde el suburbio hasta la capital, pero la travesía desnuda y despierta otras facetas de su personalidad que lo convierten en un monstruo completo.

La transformación total se produce en Plaza de Mayo con el discurso del Monstruo-Perón «transmitido en cadena». Este hecho conlleva dos posibles lecturas: una muestra lo inútil de la *peregrinatio* porque lo que se fue a buscar es de acceso masivo, otra es el contagio a todo el país ya que lo «feo» sumado a lo «malo» y lo «inútil» se transformará en monstruoso. Así lo presente dejará al desnudo el carácter aberrante de lo ausente. Los ausentes cobran presencia en el líder, pero a cambio de ello entregan su individualidad sumisamente.

El «héroe-en-proceso-de-metamorfosis a monstruo» atraviesa diversos espacios y en ellos encuentra a otros en su mismo proceso de transformación. Esta mutación colectiva obedece a que al enfrentar dos espejos se produce una reflexión infinita, «por lo tanto, una cosa perdida entre dos espejos, es decir en el infinito, pierde por [efecto] de su reproducción interminable, toda identidad»²⁸. La metamorfosis de los asistentes a la fiesta ocurre «in situ» y al ser transmitida «en cadena», como aduce la frase final del cuento, se espeja en la mente de todos aquellos que escuchan al Monstruo por radio, de manera tal que la transformación al generalizarse, resulta además una mutación social, lo que nos remite a la idea de lo ausente-presente como monstruo temido y carente de identidad en su infinitud.

En «La fiesta del Monstruo» el viaje o *peregrinatio* del héroe se presenta a la manera borgeana del laberinto, otra manifestación del mito, generado aquí por el comportamiento de los espejos. Este laberinto es recorrido por los viajeros que hacen una trayectoria sur-norte sumamente compleja, y desde allí ingresan en la ciudad de Buenos Aires. Una vez en ésta abandonan un microómnibus en la esquina de Tacuarí y Belgrano, continúan caminando, pero no se especifica sobre cuál de las dos calles. Aquí comienza el proceso definitivo de metamorfosis, es otra intersección con el laberinto borgiano (cruce-esquina), en algún lugar entre esta esquina y la Plaza de Mayo se produce el asesinato a pedradas del estudiante judío, por contestar «con el despropósito que él también tenía su opinión»²⁹. Por la funcionalidad del laberinto, el lector queda atrapado también en este drama,

²⁸ Huici, *op.cit.*, p. 208.

²⁹ J. L. Borges, *Obras completas en colaboración, op. cit.*, p. 401.

porque la calle por la que los personajes continúan su marcha es decisiva ya que marca la diferencia entre la vida y la muerte del asesinado. En esta encrucijada, contrariamente a lo planteado por la mitología, no muere el Monstruo, sino que se plantea la muerte de un inocente. Este proceso es el punto más alto en la conversión antes del discurso del Monstruo- Perón.

El encuentro con el «otro», en este caso un judío, que piensa distinto y así lo manifiesta, sólo ha demostrado que los «ausentes-presentes» retransmiten, en el imaginario borgeano, las taras ideológicas del Monstruo-Perón, cuyo gobierno e ideología fue comparada con el fascismo europeo. En el viaje o *peregrinatio* que da origen a «La fiesta del Monstruo» se narra el mito del héroe en forma irónica ya que éste sufre un proceso metamórfico. Como consecuencia de esto se nos representa la historia de un Teseo, que entra en el laberinto para hacerse amigo del Minotauro. Esta visión superficial del «otro», de lo «feo» o «diferente» como «malo» es una reacción mimética, el rechazado copia las formas de aquellos que lo desdeñan y las proyecta en otro más débil. También es la representación borgeana de las dos partes que conforman al pueblo argentino y lo dividen en peronistas y anti-peronistas, como «las dos caras de Jano que se ignoran»³⁰.

III. Conclusiones

El desplazamiento descrito por Borges-Casares introduce en la narrativa peronista el espacio de la amenaza, los lugares desde donde la masa trabajadora peronista identificada con lo «ausente-presente» monstruoso, se desterritorializa para mostrar donde vuelve a territorializarse, ganando espacios que le eran extraños. Esta territorialización es mucho mayor si se piensa en el poder expansivo de la propaganda y el uso que daba el peronismo a los medios de comunicación masivos.

³⁰ J.L. Borges, «El Hacedor», *Obras Completas, La cifra*, Emecé, Buenos Aires, 1997, p. 311. Con respecto a este poema y a «Habla un busto de Jano» dice Adrián Huici, op. cit., p. 95: «[Jano con] esa capacidad de ver en dos direcciones opuestas adquiere proyecciones metafísicas al ser el pasado y el futuro lo que divisan las dos caras. Además ello le permite a Borges expresar su visión de la historia. Y la visión no es precisamente muy optimista: ambos tiempos son iguales, lo que implica no sólo la falta de progreso, de evolución, sino que, además, esa igualdad está basada en elementos negativos [...]».

De esta manera «La fiesta del Monstruo», por el momento y el tema histórico que ficcionaliza, ayuda a establecer desde la narrativa y sin proponérselo, la heterogeneidad de la masa populista descrita por Laclau. Porque al pretender mostrar la homogeneidad monstruosa del peronismo mediante el uso del mito nos revela el intento de dar un nombre y un espacio al ausente-presente, es decir, según Laclau, realizar la construcción del «pueblo».

Aquí el camino del héroe, con su búsqueda, es símbolo del pueblo peronista con toda su heterogeneidad. En esa búsqueda, el que emprende el camino es el ausente-presente. Éste adquiere categoría política porque su demanda sociopolítica, nunca manifestada en el cuento, es performatizada por el acto de escritura primero y por la intervención del lector después.

Al realizar la analogía basándose en la relación líder-seguidor, sin descartar la oposición entre lo individual y lo colectivo, tal como lo propone Rozichtner, queda sólo la relación «totémica» con el líder, es decir, la identidad «Monstruo-líder/monstruo-seguidor», que es la representada en «La fiesta del Monstruo». Esto, al transformar la relación en una identificación aparente o estética de tipo feo-malo-monstruo, de cuerpo contra cuerpo, de mera reflexión de imágenes, deja fuera la ilusión de pertenencia que manifiesta el narrador en algunas oportunidades del texto.

La existencia de esa ilusión es tan fuerte que aún los sucesos de espanto, de carácter monstruoso, que le tocan vivir y realizar al personaje narrador, no lo ensombrecen. Estamos ante el «delirio social» de Rozitchner: para él la ilusión individual, es también social y portada por la masa. El personaje narrador sabe que no tiene poder, pero sus ilusiones sociales se inscriben en la realidad por la existencia del líder. Y le permiten su acceso a la historia. Porque esa cualidad de «delirio social» le otorga a su vida una visibilidad y una densidad de valor que como ausente-presente normalmente no le es otorgada por los «otros».

Por último, podemos decir que en «La fiesta del Monstruo» se narra sin comprender al personaje narrador, sin entender que su ilusión es equiparable a la «*willing suspension of disbelief* (voluntaria suspensión de la incredulidad) que

constituye la fe poética»³¹. Lo que no se comprende es que el personaje narrador, como todo héroe, va en busca de su propio mito y esta vez en lugar de matar al Minotauro, hace un pacto con el Monstruo, para ir más allá que sus creadores, y acceder a su visibilidad en la historia.

³¹ J.L. Borges, «L'illusion comique», *Borges en Sur, 1931-1980, op. cit.*, p. 10