

RESTOS DE VIDA. ESTÉTICAS DE LA SUPERVIVENCIA Y POLÍTICAS AFECTIVAS DE LO COMÚN EN RAFAEL PINEDO Y CARLOS RÍOS

Cecilia Sánchez Idiart

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires



Resumen || Este artículo se propone desarrollar una lectura de dos novelas argentinas, *Plop* (2004), de Rafael Pinedo, y *Manigua* (2009), de Carlos Ríos, en el marco de una interrogación por las configuraciones de la vida común en la que se inscribe una zona importante de las prácticas estéticas contemporáneas en América Latina. En la exploración de la politicidad de los afectos, en tanto umbral de composición y disgregación de los cuerpos, ambas ficciones modelan una experiencia de la supervivencia que indaga las potencialidades de lo viviente más allá de los regímenes de inteligibilidad que definen normativamente lo humano.

Palabras clave || Literatura latinoamericana contemporánea | Afecto | Lo común | Rafael Pinedo | Carlos Ríos

Abstract || This paper aims to analyze two Argentine novels, *Plop* (2004) by Rafael Pinedo and *Manigua* (2009) by Carlos Ríos, with the purpose of interrogating the configurations of common life shared by many contemporary aesthetic practices in Latin America. In the exploration of the politicity of affects understood as threshold of composition and disaggregation of bodies, both novels narrate an experience of survival that posits questions about the potentialities of the living beyond the regimes of intelligibility that define normatively what is human.

Keywords || Contemporary Latin American literature | Affect | The Commons | Rafael Pinedo | Carlos Ríos

0. Introducción

Una serie de producciones críticas recientes se ha dedicado a investigar la inscripción de una zona importante de las prácticas estéticas contemporáneas en América Latina, en una interrogación por las configuraciones de la vida común que apunta hacia la exploración de nuevas articulaciones posibles entre estética y política (Laddaga, 2006 y 2007; Garramuño, 2009 y 2015; García Canclini, 2010; Rodríguez, 2011; Giorgi, 2014). Este artículo se propone desarrollar en este marco una lectura de dos ficciones argentinas contemporáneas, *Manigua* (2009), del narrador y poeta Carlos Ríos, y *Plop* (2004), del novelista Rafael Pinedo¹, en relación con una modulación de esta preocupación por lo común que se orienta específicamente a configurar una estética de la supervivencia a través de una focalización en la politicidad del afecto.

Una línea indagatoria en los debates sobre la comunidad y lo común en la literatura y las artes contemporáneas apunta a dar cuenta de una creciente tendencia hacia la inespecificidad de las prácticas estéticas con respecto a la tradicional organización disciplinaria de las artes. En dos libros de aparición casi simultánea, *Estética de la emergencia* (2006) y *Espectáculos de realidad* (2007), Reinaldo Laddaga propone que en las últimas décadas numerosos proyectos artísticos, antes que materializarse en objetos, comienzan a preocuparse por producir experimentaciones comunitarias que asumen la variabilidad, la contingencia y la improvisación como condiciones de un régimen práctico de las artes, y se orientan hacia la imaginación de nuevas formas de asociación, colaboración y producción colectiva que reformulan las articulaciones entre arte, política y vida.

En diálogo con estos interrogantes, Florencia Garramuño propone en *La experiencia opaca* (2009) que, durante los años setenta y ochenta, una serie de prácticas de escritura en Argentina y Brasil acude a figuraciones de la errancia, la marginalidad y la residualidad para ensayar nuevas vinculaciones entre el arte y la experiencia que no suscriban a los presupuestos autonomistas del modernismo ni tampoco a la exigencia de compromiso político de las ya derrotadas militancias revolucionarias. Por otro lado, en *Mundos en común*, su libro más reciente, Garramuño (2015) se dedica a explorar la producción de comunidades expandidas por parte de un conjunto de prácticas estéticas latinoamericanas de las últimas décadas que cuestionan los regímenes de propiedad y pertenencia de los que dependen la especificidad del sujeto, la nación y la lengua.

Si estas perspectivas críticas entienden la inclinación creciente de las artes contemporáneas hacia la inespecificidad en términos de

NOTAS

1 | Carlos Ríos es un escritor nacido en 1967 en Santa Teresita, Buenos Aires. Entre sus libros de poesía, se destacan *Media romana* (2001) y *La recepción de una forma* (2006), y entre sus novelas, además de *Manigua* (2009), *Cuaderno de Pripyat* (2012), *En saco roto* (2014) y *Cuaderno de campo* (2014). Integra el consejo editor de la revista digital Bazar Americano. Rafael Pinedo nació en Buenos Aires en 1954 y falleció en 2006. Con *Plop*, su primera novela, obtuvo en 2002 el Premio Casa de las Américas de Novela. Su obra, integrada también por *Frío* y *Subte*, fue publicada por la editorial Interzona en Argentina, y por Salto de Página en España.

una apuesta por la producción de nuevas experiencias comunitarias, nos proponemos en este trabajo vincular la interrogación literaria de lo común con el problema de lo viviente como producción y zona de intervención del biopoder en tanto entramado de dispositivos que administran la vida biológica. En esta dirección se orienta la investigación crítica de Gabriel Giorgi (2014) en *Formas comunes*, donde se argumenta que la potencia estética de la animalidad desfigura y cuestiona los regímenes normativos dispuestos por el biopoder, a la vez que imagina nuevos ordenamientos de lo común entendido como aquello que acontece entre cuerpos y que constituye —retomando aquí una formulación de Nancy (2010)— la apertura de un espacio como proximidad y distancia en el que se exponen y se encuentran los cuerpos².

Nos interesa indagar, en el marco de un debate con estas perspectivas, la posibilidad de elaborar una conceptualización práctica de lo común como producción colectiva que involucra a la vez dimensiones estéticas, éticas y políticas. Las prácticas de lo común que relevaremos en el análisis de las novelas de Carlos Ríos y Rafael Pinedo se orientan a visibilizar y problematizar los regímenes normativos que definen la inteligibilidad de una vida socialmente reconocible, así como a reinventar las potencialidades de asociación afectiva entre los cuerpos. En este sentido, será de vital importancia para este artículo el desarrollo, a partir de la lectura de estas ficciones, de una noción de la afectividad entendida como umbral móvil de cohesión o descomposición de los cuerpos (Gregg y Seigworth, 2010) y vinculada, así, a una interrogación de la materialidad diferencial y relacional de lo viviente que desmonta las jerarquías trazadas por el biopoder entre lo humano y lo animal, lo orgánico y lo inorgánico.

El primer apartado del artículo estará dedicado a relevar y analizar los modos en que, en su pregunta por las fronteras decisionales que delimitan lo viviente, tanto *Manigua* como *Plop* construyen, en el umbral entre naturaleza y cultura, territorios porosos sembrados de residuos de una vida presumiblemente «civilizada» y que remiten al dinamismo de una materialidad afectiva de lo viviente. En la segunda sección se indagará la exploración, por parte de las novelas, de las tácticas puestas en juego por vidas empujadas al límite de la supervivencia por un estado de guerra permanente e indefinido que impone una gestión económica de los cuerpos. Por último, el apartado final estará consagrado a investigar las preguntas planteadas por estas ficciones, a través de la politicidad del afecto y de economías del lenguaje diferenciadas, acerca de las potencialidades de una vida común más allá de los marcos de inteligibilidad que definen normativamente lo humano.

NOTAS

2 | Resulta pertinente aquí, siguiendo la argumentación de Dardot y Laval (2014), señalar una distancia entre la noción estética y política de lo común que este artículo pretende elaborar y el pensamiento de Jean-Luc Nancy alrededor de la comunidad, donde la centralidad de la pregunta por la ontología del ser-en-común en relación con el *Mitsein* heideggeriano desplaza a un segundo plano la interrogación sobre las formas políticas de la comunidad.

1. Vivir a cielo abierto

Tanto *Manigua* como *Plop* configuran mundos en plena desintegración, territorios repletos de desechos y restos, y narran, haciendo un uso productivo de esta materialidad residual, los recorridos trazados por personajes para quienes el espacio no resulta un escenario previo, sino que se constituye en relación inmanente con sus trayectorias. En su estudio crítico sobre espacio y poder en la literatura latinoamericana, Andrea Ostrov (2014), en diálogo con conceptualizaciones teóricas como las de Foucault y De Certeau, subraya que toda configuración espacial compone un ordenamiento de relaciones de poder y se constituye dinámicamente a partir de la cartografía trazada por itinerarios y desplazamientos. Las topografías delineadas en *Plop* y *Manigua* ponen en evidencia la politicidad de paisajes que, lejos de asimilarse fácilmente a alguna clase de estado de naturaleza, constituyen zonas privilegiadas de interrogación de los dispositivos de gobierno de lo viviente³. Por otra parte, el interés en el trabajo con la materialidad de la excedencia y los restos producidos por la normatividad que impone el biopoder sobre los cuerpos y las subjetividades es un problema recurrente en la narrativa de estos autores, notablemente en *Cuaderno de Pripjat*, de Ríos (2012), y en *Frío y Subte*, de Pinedo (2013).

Manigua se abre con el comienzo de un viaje: Muthahi —que, tras convertirse en líder de su clan, adopta el nombre de «Apolon»— debe desplazarse, por un mandato paterno, hacia la provincia costera para conseguir una vaca destinada a ser sacrificada cuando naciera su hermano. Esta práctica ritual —que finalmente no se consumará—, al poner en relación la muerte del animal con el nacimiento humano, anticipa ya los umbrales eminentemente biopolíticos que la novela se encarga de interrogar, desarreglar y poner en contigüidad: la vida y la muerte, lo humano y lo animal. *Manigua* focaliza en la precariedad de materiales de desecho para narrar los itinerarios de vidas a la intemperie vacilantes en el límite de la supervivencia, bajo la amenaza siempre presente de que una guerra pueda estallar en cualquier parte, por cualquier motivo. Las ciudades, los templos y las viviendas están hechas de plástico y cartón; las herramientas empleadas en la vida cotidiana de los clanes reutilizan restos, basura o materiales poco durables (un cono de papel para tomar agua, un cuello de botella como elemento cortante), y el paisaje urbano en plena descomposición se caracteriza por la opacidad del agua contaminada saturada de «fontanelas de mugre que jamás reflejarían el cielo» (Ríos, 2009: 26)⁴. En tales condiciones, no parece ya posible refugiarse en ningún interior cerrado, impenetrable: el sitio más seguro de la ciudadela, donde duerme el padre de Muthahi, es «con las gallinas, entre escudos de plástico y mangueras» (2009: 16).

NOTAS

3 | Este es uno de los problemas clave recorridos por Fermín Rodríguez (2010) en *Un desierto para la nación* en relación con las operaciones por las cuales la literatura argentina del siglo XIX participa en la construcción de un espacio limitado, disponible para su captura por el Estado y codificado como propiedad privada, a la vez que registra la potencia nómada de movimientos de huida que imaginan otras posibilidades de vida.

4 | Isabel Quintana (2012), en su análisis de *Manigua* en relación con una experiencia del desastre, ha relevado en la novela la construcción de un territorio precario, contingente y de límites difusos amenazado por la guerra, la enfermedad y la muerte.

Una de las operaciones más significativas por las que *Manigua* se ocupa de la configuración del territorio consiste en un entrelazamiento recurrente con el tratamiento o la experiencia de los cuerpos: así, la ciudadela de cartón «relucía como el cuerpo de un animal puesto a secar» (2009: 11), y el desierto es «fontanela kamba» (2009: 35). Se trata de un procedimiento que apunta a dar cuenta de una materialidad afectiva y relacional de lo viviente; a trazar líneas de contigüidad y contagio entre la vida orgánica y la inorgánica (Deleuze, 1995; Zouravichvili, 2007), y a subrayar el dinamismo de un paisaje que nunca se queda quieto y que está sometido, al igual que los cuerpos, a las leyes de la mutación y el deterioro. Así, desarreglando el privilegio normativo de lo orgánico sobre lo inorgánico, el ómnibus que lleva a Apolon hacia la zona costera avanza «entre osamentas, restos de ciudades y depósitos de escombros» (Ríos, 2009: 46), y lo que antes era un río se halla convertido en «un lecho seco, borroso y repleto de huesos de animales y espinas, entre cicatrices de tierra» (2009: 35).

La materialidad dinámica del paisaje configurado en *Manigua* se caracteriza, así, por su apertura al encuentro afectivo de los cuerpos, a la vez que por su precariedad inestable y su porosidad: el autobús que atraviesa el desierto, por ejemplo, se hunde a mitad de camino en una ciénaga. La condición incierta del territorio se replica en una toponimia igualmente mutante: del desierto y la ciudad al pantano y al bosque tropical al que remite la definición de diccionario de «manigua» incluida como epígrafe de la novela; de Brasil (São José dos Ausentes) y el Amazonas a América Central («manigua» como voz taína) y al África oriental (lo swahili y lo kamba), pasando por la aparición casual de una «vaca vieja, argentina, desdentada, a la que le faltaba un cuerno» (2009: 41). En este marco, ninguna ciudad o asentamiento puede perdurar más allá de la temporalidad finita de una pura contingencia: «São José dos Ausentes siempre ha sido un lugar “en medio de”. Un lugar que surgió de la nada y ahora, después de tantos años, vuelve a la nada» (2009: 60).

De este modo, las fronteras soberanas de los Estados nacionales no figuran como patrón privilegiado de delimitación del espacio; antes bien, retomando la fórmula con la que Agamben piensa la configuración espacial del biopoder contemporáneo, *Manigua* apunta a la producción de una «localización dislocante» (Agamben, 2006: 223) que subraya el dinamismo de un territorio eminentemente inquieto y fluctuante, así como señala hacia la virtual relocalización en cualquier sitio de la violencia de un poder soberano que, como veremos en el segundo apartado, convierte la vida reconocible del ciudadano en vida desnuda.

La novela de Pinedo, por su parte, narra, desde su nacimiento hasta su muerte, el recorrido vital de su protagonista, llamado Plop,

y su ascenso a la jefatura de una comunidad de sobrevivientes que habitan un territorio húmedo y oscuro asediado por una lluvia constante que forma a sus pies un «caldo de barro» (Pinedo, 2007: 11). Es preciso destacar la condición medular que tiene en *Plop* la construcción del espacio. El barro remite a lo largo de la novela a una pura inmanencia de vida, a aquella materialidad afectiva y relacional de lo viviente que en *Manigua* se configuraba a partir de la vinculación entre la experiencia del espacio y el cuerpo: en la novela de Pinedo, el barro no sólo reviste el suelo, sino que impregna el agua, recubre los cuerpos, los escombros, los plásticos, los hierros oxidados. Plop lleva ese nombre porque tal fue el ruido que hizo cuando cayó en el barro al nacer: el nombre propio está asociado, así, a una vinculación entre el cuerpo y el territorio, a la vez que a una experiencia perceptiva absolutamente contingente. No hay, en este mundo, afuera del barro; tal cosa existe solamente como la fantasía colectiva de una lejana «Tierra Sana» sin barro ni lluvia ni frío. En el epílogo de la novela, la materialidad inestable y maleable del barro cobra una dimensión casi mítica, circular, sustraída del tiempo: «Porque nunca había habido otra cosa que barro. Siempre había llovido. Siempre había hecho frío. [...] Nunca existió otra cosa que barro. Sólo figuras cubiertas de barro, como él» (2007: 151).

Bajo el clima monótono, gris y poroso de la lluvia y el barro, el territorio que se construye en *Plop* está poblado de matorrales, arbustos, cucarachas, ratas, arañas y pilas de basura, así como de materias residuales más sólidas como metales, vidrio y madera, que, sin embargo, se encuentran corroídas por el óxido, el musgo y los hongos. En un escenario precario semejante al desplegado en *Manigua*, la gente duerme sobre montones de trapos o entre masas de cuerpos; las herramientas (cuchillos, principalmente) y la vestimenta (trajes de tela plástica para protegerse de la lluvia) tienen que fabricarse a partir de los restos y retazos de los que se dispone, y los materiales de desecho se clasifican de acuerdo a su utilidad para diferentes usos: «Algunos usan [pedazos de vidrios rotos] para hacer puntas de cuchillos, pero son demasiado frágiles» (2007: 19). También en *Plop* la norma es que los cuerpos vivan sin techo, a la intemperie, agobiados por la lluvia, el hambre y el frío: cuando el grupo, en una expedición, encuentra una fortaleza, esta no es más que un círculo de estacas de cemento, hierro y madera.

Las migraciones y expediciones periódicas de los grupos constituyen en la novela la condición de la configuración del espacio: si bien el paisaje en *Plop* es mucho más monótono y uniforme que el de *Manigua*, en ambas ficciones ningún territorio puede asumirse definitivamente como propio. En la novela de Pinedo, particularmente, los movimientos de los grupos están motivados por la escasez: el alimento, por ejemplo, se consigue a partir de la organización de expediciones a lugares de caza en las que se atraviesa un paisaje

siempre igual de «barro, hierros retorcidos, cascotes, basura, algún arbusto» (2007: 39).

La politicidad del espacio que construyen estas ficciones reside, así, en la configuración de territorios que constituyen zonas de indistinción y de pasaje continuo entre lo biológico y lo social, entre una naturaleza atravesada por la técnica y un mundo urbano reducido a ruinas. A través de estas territorialidades dislocadas y de límites difusos, las novelas no remiten a un estado de naturaleza pretendidamente anterior o exterior a la política, sino que vuelven visibles y exploran los modos en que la vida biológica se encuentra inevitablemente producida, modelada y atravesada por las tecnologías de normalización y gobierno del biopoder. Al mismo tiempo, en la materialidad dinámica de lo viviente, las novelas anticipan la composición de políticas alternativas de lo común que encuentran en el afecto la potencialidad de desarreglar e interrogar las fronteras jerarquizadas entre la vida humana y la vida animal, entre lo orgánico y lo inorgánico.

2. Estados de guerra, vidas precarias

En la última lección del curso *Defender la sociedad*, a través del pasaje de las tecnologías individualizantes de la disciplina al poder masificante de los dispositivos de gobierno de la población, Foucault (2001) se dedica a explicar el surgimiento de una biopolítica que aspira a regular los procesos biológicos de la especie y que, en función del fortalecimiento de esta, segmenta el continuum de lo viviente para distinguir entre vidas que deben ser protegidas y vidas que deben morir. A partir de la reformulación propuesta por Agamben (2006) de la relación entre el poder soberano y el biopoder, una serie de investigaciones indagan la ambivalencia de la biopolítica entre la protección y la destrucción de la vida a partir de la conceptualización de un dispositivo inmunitario (Esposito, 2011), o bien focalizando en una distribución diferencial de precaridad de acuerdo a marcos normativos de inteligibilidad de la vida que operan a partir de criterios políticos, sociales y étnicos (Butler, 2006 y 2010).

En el marco de estas discusiones, las reflexiones alrededor de la guerra resultan especialmente relevantes para este artículo. Si Agamben (2005: 25) retoma de Arendt y Schmitt la noción de una «guerra civil mundial» para referir a la generalización del estado de excepción como paradigma de la biopolítica contemporánea, Hardt y Negri (2004: 33) remiten a un «estado de guerra global» para explicar la excepcionalidad convertida en regla de la guerra como régimen de control de la población y de producción de la vida social. Bajo las condiciones de este estado de guerra permanente,

los límites temporales y geográficos se vuelven crecientemente difusos e indeterminados, y la seguridad interna pasa a resultar indistinguible de la política exterior⁵. En *Manigua y Plop*, la guerra constituye la instancia privilegiada de un reordenamiento continuo de las fronteras móviles instituidas por las tecnologías del biopoder entre las vidas que deben ser protegidas y aquellas que deben ser eliminadas para asegurar la reproducción y el fortalecimiento de la especie.

En la configuración de escenarios donde la excepción se ha convertido en regla, ambas ficciones toman como problema las condiciones y el desarrollo de guerras eminentemente biológicas: aquí no se trata ya, como advertía Foucault (2001: 233), de enfrentarse a un adversario político definido ideológicamente, sino de procurar la destrucción de todo aquello que representa un peligro biológico para la especie. Las novelas, así, ponen en juego las luchas por la supervivencia que entablan vidas al margen de cualquier reconocimiento social y jurídico, en mundos donde la soberanía de los estados-nación cedió su lugar a un poder soberano difuso y dislocado que produce y gestiona la vida biológica de la población para instituir fronteras móviles entre la vida reconocible del ciudadano y la disponibilidad sacrificial de la vida desnuda, distinguiendo, de este modo, entre vidas aptas para sobrevivir y vidas débiles, descartables.

El estado de guerra en *Manigua* es, en efecto, tan permanente como indeterminado. Por un lado, la ciudadela, asediada por «décadas de guerras sucesivas» (Ríos, 2009: 40), se fue convirtiendo en «un asqueroso moridero» (2009: 50): cotidianamente, «matanzas generalizadas» (2009: 35) exterminan poblaciones enteras de luos, kikuyus, kambas y kalenjins. Por otro lado, sin embargo, la guerra también pone en evidencia que «en el piso los cuerpos eran todos iguales» (2009: 35) y que los enfrentamientos no se fundan en enemistades definidas por identidades discernibles. En un territorio poblado de campos de desplazados, repleto de marginados, traficantes y corrientes humanas que han perdido la ruta seguida por sus clanes y que «tratan de viajar intercambiando identidades» (2009: 13), la norma parece ser la del «desplazamiento de hombres enmascarados como si así, poniendo una máscara negra sobre el rostro negro, apareciera la única forma de vida posible» (2009: 40). Se trata, entonces, de una guerra de contornos marcadamente difusos que, evitando el señalamiento de un enemigo claro, aprovecha la desidentificación y la dislocación como técnicas de generalización de un estado de excepción.

El estatuto biológico de la guerra en *Manigua* se advierte en la proliferación de dispositivos de seguridad y de protección inmunitaria de la vida. Apolon le cuenta a su hermano moribundo que «en esa época no teníamos paz, porque la idea de la paz nos aterrorizaba.

NOTAS

5 | En *Stasis*, su último libro, Agamben (2015) reformula estos problemas para abordar la guerra civil como dispositivo que produce una zona de indiferenciación entre el *oikos* y la *polis*, entre el espacio prepolítico e íntimo de la casa y el campo político de la ciudad.

La obsesión por conseguirla fue cambiada por la búsqueda, a toda costa, de la seguridad» (2009: 52). El control biopolítico de la vida de la población, la regulación de sus accidentes, riesgos, deficiencias y peligros se asegura a través del monitoreo de la salud para reducir la mortalidad por enfermedades virósicas, por ejemplo, o bien a partir de un «cerco sanitario que se cierne sobre los clanes» y «complica aún más sus desplazamientos» (2009: 14), operaciones que visibilizan la racionalidad inmunitaria del biopoder.

Los usos de los cuerpos constituyen una preocupación recurrente en esta novela. Como ocurrirá con mucha mayor radicalidad en *Plop*, los cuerpos en *Manigua* se encuentran sometidos a una racionalidad contable (Dardot y Laval, 2013), a una lógica de mercado de acuerdo a la cual son categorizados y jerarquizados. Las tareas de conservación y reproducción de la vida se dividen según las aptitudes corporales: los más fuertes se ocupan de recorrer los alrededores de las zonas de asentamiento para neutralizar a posibles clanes agresivos, mientras que las mujeres se dedican a tejer chozas y a alimentar a los hijos. Incluso los cadáveres están sujetos al régimen de la mercantilización y la apropiación: durante una de las tantas guerras que sacudieron la ciudad, «el gobierno pagaba a los mercenarios por cada cadáver que llevaran al cuartel general» (Ríos, 2009: 26). Apolon, por su parte, es criado para que «no fuera un ejemplar débil» (2009: 19) en la lucha por la supervivencia. Su padre lo reprende por inclinar su cuerpo hacia la comida, que es «cosa de animales y de hombres sumisos» (2009: 19). El disciplinamiento del cuerpo impone, así, una cesura entre lo animal y lo humano que, precisamente por ser el efecto de una amonestación, se muestra como una frontera lábil, inestable que jerarquiza los usos del cuerpo: del animal al hombre sumiso, y de este al hombre fuerte, el que no se inclina ante la comida.

Por su parte, *Plop* configura un catálogo de formas de supervivencia, de posibilidades de vida común que subsisten en el marco de un mundo en ruinas donde no queda en pie ninguna forma de vida reglamentada y reconocible por un poder que se extienda más allá del gobierno contingente y variable instituido por grupos muy reducidos: «Esa era la forma de supervivencia que se había dado en el Grupo. En otros había formas sociales de todo tipo. Cada uno armaba la estructura que podía. Para sobrevivir» (Pinedo, 2007: 13). El paisaje monótono y despojado expone a sus habitantes a la escasez, acentuada en las épocas de hambre y frío extremos: «De noche se dormía poco y mal. Por el vacío en el estómago, por el miedo a los robos, los pocos que tenían algo» (2007: 102). Son frecuentes las invasiones, matanzas y enfrentamientos entre grupos: expediciones que no regresan, o que vuelven con bajas y sin haber conseguido nada; «grupos atrincherados que atacaban a cualquiera que se acercase» (2007: 88); zonas sembradas de campamentos

quemados y cadáveres aún tibios.

Las políticas sobre los cuerpos dependen en *Plop* de una racionalidad estrictamente económica. Los ingresos de nuevos integrantes en los grupos se evalúan de acuerdo a un criterio de utilidad («No somos salvajes. Si alguien sirve se lo acepta», dice el Comisario General; 2007: 67), y los intercambios económicos se sustentan en el trueque indiferenciado de alimentos, animales, mujeres, jóvenes y trabajadores: «Por la comida les pidieron los dos animales, seis vírgenes púberes, por lo menos dos de cada sexo, y dos trabajadores» (2007: 14). Se trata de una racionalidad contable que calcula costos, ganancias y pérdidas para aprovechar al máximo los recursos y beneficios que se pueden obtener de la gestión y el cuidado de los cuerpos: así, a Plop lo mandan a ocuparse de un herido que llega al grupo y se alegra porque, si se moría, «tenía derecho a quedarse con algunas de sus cosas» y, si se salvaba, «iba a contraer una deuda con él» (2007: 67).

En una política del desamparo que visibiliza y lleva al extremo el régimen neoliberal de inteligibilidad de la vida como capital humano (Foucault, 2008), los individuos aptos para sobrevivir deben procurarse por sí mismos sus medios de subsistencia: «Todos debían responder por sí mismos. Si alguno no era hábil por enfermo, chico o lo que fuese, sólo podía viajar si alguien se lo apropiaba. Y si durante el camino producía molestias, los dos [...] eran reciclados» (Pinedo, 2007: 18). La práctica del reciclaje mencionada en este pasaje resulta especialmente relevante por el deslizamiento que propone al nivel del lenguaje en el trazado de una línea de indiscernibilidad entre el eufemismo y la literalidad: «reciclar» parece remitir claramente a un eufemismo para aludir a la matanza de individuos estimados como inútiles, pero también refiere muy literalmente a la operación económica de desmembrar los cuerpos para reutilizarlos o mercantilizarlos mediante el trueque. Cuando su madre es reciclada, Plop elige quedarse con un fémur para hacer una flauta, pero la vieja Goro, su protectora y apropiadora, lo trata de estúpido «porque podría haber canjeado mucho mejor los dientes» (2007: 18).

El control biopolítico de los cuerpos instaaura cesuras móviles y decisionales entre quienes son aptos para sobrevivir y quienes deben ser abandonados a la muerte por representar algún tipo de peligro para el grupo. Los grupos son sometidos a depuraciones periódicas para facilitar los viajes y traslados, y los individuos se clasifican en Brigadas, de manera tal que «los tontos, débiles o muy rebeldes van a parar a Voluntarios Dos para que no duren» (2007: 25). El grupo del que forma parte Plop implementa toda una serie de tecnologías inmunitarias orientadas a «controlar las venéreas» (2007: 15) y a evitar la propagación de anomalías corporales. Cuando se embaraza

la Tini, una amiga de Plop, lo primero que ella siente es miedo: anticipa que el embarazo reduciría la agilidad de su cuerpo para correr y pelear y, además, si tenía una cría, tendría que cuidar de ella, y se volvería difícil sobrevivir cuando el grupo tuviera que emprender alguna migración. El miedo a la pérdida de habilidad del cuerpo se conjuga con la fobia compartida por el grupo a las degeneraciones biológicas. Tini, así, convencida de que su embarazo no terminaría bien, elabora un catálogo —real y potencial— de anormales: «Era un opa. Estaba segura. O un deforme. Los había visto. Con los ojos pegados. [...] O ese otro que parecía normal, pero era todo peludo. [...] O se le podía morir adentro. [...] Y ella se iba a morir con la panza llena de gusanos» (2007: 65).

Es en la exploración de la potencialidad afectiva de los cuerpos donde tanto *Manigua* como *Plop* hallan la posibilidad de plantear políticas de lo común que desactivan, al menos momentáneamente, los dispositivos inmunitarios de control y gobierno de la vida.

3. Estéticas de lo común: la politicidad de los afectos

Una serie de investigaciones recientes sobre la afectividad retoman la lectura que Deleuze hace de Spinoza para conceptualizar el afecto como poder de afectar y ser afectado según relaciones de movimiento y reposo, velocidad y lentitud que componen individuaciones alternativas a las del sujeto, la persona, el cuerpo orgánico o la sustancia (Deleuze, 2001). De este modo, el afecto remite a una intensidad preindividual que acontece entre cuerpos y que constituye su apertura a la experimentación así como el umbral móvil de su composición o desintegración (Gregg y Seigworth, 2010). Al mismo tiempo, en la búsqueda de interrogar las fronteras normativas entre naturaleza y cultura, entre lo biológico y lo técnico, investigaciones como las de Patricia Clough y Jean Halley (2007), Miguel Penas López (2013) y Gabriel Giorgi (2014) indagan la posibilidad de abordar a través del afecto el dinamismo diferencial de la materialidad de lo viviente más allá de los privilegios atribuidos a lo orgánico y lo humano.

La comprensión en tales términos de la afectividad resulta particularmente relevante para este trabajo en la medida en que permite formular una relación de la literatura con la vida que ya no refiera al orden de la representación, sino al de la experimentación impersonal y relacional de los cuerpos (Giorgi y Rodríguez, 2007; Rancière, 2011). A través del afecto, *Manigua* y *Plop* delinean prácticas de producción de lo común que desestabilizan los ordenamientos normativos de lo viviente y proponen modalidades alternativas de asociación entre los cuerpos.

Una de las operaciones clave en este sentido efectuadas en *Manigua* consiste en la indagación de la materialidad del pensamiento y el lenguaje. Apolon guarda un secreto en su cabeza «como quien dobla un papel en cuatro partes» (Ríos, 2009: 18), y su narración es recogida por su hermano agonizante como si se tratase de «mamíferos, gigantes, huesos, perezosos [...], roedores, armadillos, marcas, garras, palabras, extintos, peces» (2009: 38). Esta materialidad dinámica y multiforme del lenguaje constituye también para el hermano de Apolon una fuerza de supervivencia. La narración resulta, así, un modo de dilatar la vida que se aproxima a la muerte o, más bien, la instancia del descubrimiento de una continuidad inquietante, opaca entre la vida y la muerte:

No, hermanito menor, jamás la encontraré [a la mujer], respondí. Sí, sí, hay tiempo, dijo él con una débil sonrisa. Pregunté: ¿Tiempo? En dos días, en tres a lo sumo, moriremos. Sí, respondió mi hermano, y allí la encontrarás, cuando pases el puente de los tres días. Ella estará esperándote. Pensé: ¿Entonces ella estaba muerta? Iba a preguntarle a mi hermano, pero no me atreví porque se había dormido. (2009: 27-28)

La agonía es vivida, además, como un proceso de desapropiación y empequeñecimiento del cuerpo, como aproximación a la animalidad y develamiento de la impersonalidad de la vida: el hermano de Apolon se había convertido en «un animal ensobrado en un cuerpo cada vez más pequeño y que había dejado de pertenecerle desde quién sabe cuándo» (2009: 28). La experiencia de la vida como fuerza impersonal da paso, a su vez, a un contagio afectivo entre los hermanos que ya no reconoce los contornos de los cuerpos individuales y dibuja, en cambio, líneas de continuidad entre los cuerpos y el paisaje:

Ahora no es fácil decir dónde acaba uno y dónde empieza el otro. Tomé la decisión de acercarme a él, hice que mi cuerpo sano fuera una extensión del suyo enfermo. Mi hermano es una especie de lente a través de la cual se filtra la vida en el desierto. (2009: 48)

De este modo, lo común figura aquí en términos de una materialidad afectiva de lo viviente que dispone zonas de indistinción entre cuerpos y pone en contacto lo orgánico con lo inorgánico, la enfermedad con la salud, la humanidad con la animalidad.

En el plano de esta microfísica de los afectos, no hay lugar para las historias familiares ni para los nombres propios: la mujer le dice a Apolon «bébeme mientras puedas, conóceme por el olor antes de saber mi nombre» (2009: 27). Las individuaciones que compone *Manigua* son ajenas a cualquier régimen de identidades estables y se resuelven, en cambio, en el arqueamiento de una ceja, en las modulaciones de una voz, en la experiencia perceptiva y relacional de los cuerpos. Donise Kangoro fue médico de la Cruz Roja pero

era incapaz de formular diagnósticos con la precisión requerida porque se perdía en «lagunas mentales donde permanecía horas, sin saber lo que hacía con esa gente, si las curaba o no» (2009: 31). Experimentaba, sin embargo, en el cuarto de las enfermeras, otro recorrido y cuidado del cuerpo, otra modalidad de contacto afectivo ajeno a las técnicas inmunitarias de los saberes y prácticas médicas: mirando películas pornográficas, acariciaba «las capas de piel que se superponían en [su] entrepierna, [...] cubriendo nervios, vasos y otras tempestades físicas» (2009: 31). En un procedimiento que es correlato de la configuración del territorio en relación con la materialidad de los cuerpos, aquí la propiedad del cuerpo se ve cuestionada por una experiencia que se narra como un recorrido, como un viaje a través de una topografía que no tiene nada de propia ni de conocida.

En *Plop*, las individuaciones de los grupos también conciernen a la pura contingencia de los usos de los cuerpos, las disposiciones afectivas y las gestualidades compartidas: «En algunos [grupos], como en el de Plop, todos hablan mirando para abajo. Se ríen con la boca cerrada, gritan entre dientes. Nunca abren la boca» (Pinedo, 2007: 22). Las prohibiciones y los tabúes impuestos por la vida comunitaria se vinculan asimismo a una gestión afectiva que regula los contactos entre los cuerpos (la prohibición de mostrar la lengua o intercambiar saliva). Las relaciones sexuales, por su parte, se instrumentalizan bajo el régimen del uso de los cuerpos: en las fiestas, por ejemplo, «si alguien quería seducir a otro, la costumbre era que se acercara desde atrás y lo abrazara con fuerza. [...] Si el abrazado estaba de acuerdo con la relación [...], se retiraban un rato a usarse y luego volvían a la ronda» (2007: 30).

Dos escenas de la novela se dedican especialmente a interrogar la materialidad afectiva de la vida. La amistad figura en *Plop* como instancia de juego y suspensión momentánea de las reglas y prohibiciones que rigen la vida del grupo: cuando Plop comía con el Urso y la Tini, «el juego era “te vi la lengua”. Dicho en voz baja» (2007: 52). En la invención de políticas alternativas de la vida común, el imperativo de la supervivencia también se desactiva: algunos viejos que pasaban los miraban con reproche diciendo que «comer no es divertirse, es sobrevivir» (2007: 53). En estas comidas juntos, Tini a veces bailaba, dejando que el ritmo que marcaban sus amigos «le fuera entrando en el cuerpo», y empezaba a moverse «temblando, saltando, subiendo y bajando. Modificando su cara en personajes, formas, animales, expresando alegría, odio, tristeza, deseo, éxtasis» (2007: 53). Se postula aquí un uso del cuerpo que se desmarca de la instrumentalización racionalizada que la lucha por la supervivencia impone sobre el grupo: una política alternativa de lo común que produce un exceso con respecto a la regularización económica de los cuerpos a través de una experimentación afectiva que, frente al

modelo del cuerpo fuerte y hábil para la supervivencia, asume como condiciones la mutación, la contingencia y el extrañamiento. El baile incluso la sustrae a Tini del uso sexual de los cuerpos, porque a Plop le hubiera gustado muchas veces usarla en esos momentos, pero no se atrevía porque «la sentía lejos, en otro mundo, intocable» (2007: 54).

La otra escena es la narración sobre el Big Bang que lee la vieja Goro. Esta historia del origen del universo concierne al orden dinámico de la materia, a sus transformaciones, a intensidades de calor y enfriamiento que la atraviesan, a disoluciones y recombinaciones, a relaciones de movimiento y reposo, velocidad y lentitud. Se trata, así, de una narración eminentemente afectiva sobre el cosmos en la que también se reintroduce el tópico de la supervivencia, ya que hubo «partículas de materia [...] que no encontraron partículas de antimateria con las que aniquilarse, y así sobrevivieron a la gran extinción» (2007: 48). Esta escena de la novela resulta de interés, además, porque no remite solamente al origen del universo, sino también a una ontología del presente:

Esta es la historia del principio de nuestro Universo, y se llama el Big Bang. Fue una explosión que abarcó todo el Universo que podemos ver, fue hace diez o quince millones de años [...], y continuará por los millones de años que vienen, y quizás para siempre. (2009: 49)

En la temporalidad cíclica del cosmos y el barro, *Plop* remite a una inmanencia pura de vida, a un campo preindividual que no dibuja distinciones ni jerarquías en la intensidad múltiple, contingente y mutante de lo viviente.

A modo de cierre de este último apartado, resulta pertinente subrayar una distancia entre *Plop* y *Manigua* en relación con dos economías narrativas diferenciadas, dos economías del lenguaje. Por un lado, hallamos en la novela de Rafael Pinedo un lenguaje exiguo, lacónico, también empujado al límite de la supervivencia, sometido al imperativo de no recurrir más que a lo mínima y estrictamente necesario para sobrevivir (para seguir narrando): sintaxis sencilla, oraciones y capítulos breves, escasa adjetivación. Un lenguaje al borde de la extenuación: se trata de una propuesta estética que experimenta con ordenamientos políticos y afectivos de la vida común y del lenguaje orientados a la maximización de los beneficios obtenidos por el uso de recursos escasos.

Por otro lado, la sobreabundancia del lenguaje de Carlos Ríos se orienta más bien hacia una producción de desorden y confusión (a esto remite, en efecto, la definición de «manigua» que figura como epígrafe de la novela), así como a la acumulación de sucesivas capas narrativas: primero, la novela se inicia con la historia de Apolon;

luego, aquella narración aparece enmarcada en las conversaciones de Apolon con su hermano moribundo; por último, ingresa la figura del antropólogo inglés filmando y registrando la muerte del hermano de Apolon. Ríos elabora, así, un lenguaje orientado hacia una producción barroca de excedencia⁶ que apunta a poner en evidencia que la vida se multiplica y prolifera en mutaciones y modos de asociación incluso —y tal vez especialmente— en el marco de la absoluta desintegración de un mundo conocido. En ambos casos, tanto *Plop* como *Manigua* ponen en juego la productividad afectiva del lenguaje para imaginar configuraciones de la vida común que reorganizan la materialidad de lo viviente más allá de las cesuras normativizadas entre lo animal y lo humano, lo orgánico y lo inorgánico.

4. Consideraciones finales

En *La sociedad sin relato*, Néstor García Canclini (2010) remite a las investigaciones del antropólogo Marc Abélès (2008) para referirse a la preocupación por la supervivencia como condición de la contemporaneidad. El objetivo de este artículo fue el de proponer, a partir del análisis de las ficciones de Ríos y Pinedo, una reflexión alrededor del problema de la supervivencia en sus dimensiones estéticas y políticas. Para ello, se buscó articular esta cuestión con el problema de lo común conceptualizado en términos de una interrogación de los dispositivos de gobierno de lo viviente orientada a reinventar las potencialidades de asociación afectiva entre los cuerpos.

Las estéticas de la supervivencia que componen tanto *Manigua* como *Plop* se focalizan en la productividad de los residuos de la vida urbana para trazar topografías inquietantes que, a la vez que asumen la precariedad y el desplazamiento como condiciones de la vida común, figuran umbrales de contagio —y ya no jerarquías— entre la vida orgánica y la inorgánica. Por otro lado, ambas ficciones se interesan por problematizar el estado de excepción dispuesto por guerras de estatuto eminentemente biológico. Cuando la categoría de ciudadanía, referida a la pertenencia a un Estado-nación, pierde su vigencia como patrón de organización de lo social, la administración económica y racionalizada de la vida biológica emerge como la preocupación medular de un biopoder que busca asegurar la reproducción y el fortalecimiento de la especie. En su pregunta por los dispositivos de gobierno de la vida, *Manigua* y *Plop* plantean interrogantes a partir de los cuales lo viviente figura ya no sólo como objeto de captura, sino ante todo como potencia. A través de la politicidad del afecto y de la productividad del lenguaje como experiencia de lo impersonal, estas ficciones imaginan, desde una apuesta por lo común, nuevas posibilidades para lo viviente.

NOTAS

6 | Para un trabajo sobre la noción de economía barroca en relación con el neoliberalismo en América Latina y las economías populares, ver Gago (2014).

Bibliografía citada

- ABÉLÈS, M. (2008): «La passion de survivre, nouveau ressort du politique», *Anthropologie et Sociétés*, vol. XXXII, 3, 139-153.
- AGAMBEN, G. (2005): *Estado de excepción. Homo sacer II, I*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- AGAMBEN, G. (2006): *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-Textos.
- AGAMBEN, G. (2015): *Stasis. La guerra civil como paradigma político. Homo sacer II, 2*, Turín: Bollati Boringhieri
- BUTLER, J. (2006): *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, J. (2010): *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Buenos Aires: Paidós.
- CLOUGH, P. T. y HALLEY, J. (eds.) (2007): *The Affective Turn. Theorizing the Social*, Durham: Duke University Press.
- DARDOT, P. y LAVAL, C. (2013): *La nueva razón del mundo. Ensayos sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- DARDOT, P. y LAVAL, C. (2014): *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, París: La Découverte.
- DELEUZE, G. (1995): *Negotiations, 1972-1990*, Nueva York: Columbia University Press.
- DELEUZE, G. (2001): *Spinoza: filosofía práctica*, Barcelona: Tusquets.
- FOUCAULT, M. (2001): *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2008): *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ESPOSITO, R. (2011): *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires: Amorrortu.
- GAGO, V. (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- GARCÍA CANCLINI, N. (2010): *La sociedad sin relato*, Buenos Aires: Katz.
- GARRAMUÑO, F. (2009): *La experiencia opaca. Literatura y desencanto*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- GARRAMUÑO, F. (2015): *Mundos en común. Ensayos sobre la inespecificidad en el arte*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- GIORGI, G. (2014): *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*, Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- GIORGI, G. y RODRÍGUEZ, F. (eds.) (2007): «Prólogo» en *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires: Paidós, 9-34.
- GREGG, M. y SEIGWORTH, G. J. (comps.) (2010): *The Affect Theory Reader*, Durham: Duke University Press.
- HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2004): *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, Barcelona: Random House Mondadori.
- LADDAGA, R. (2006): *Estética de la emergencia*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- LADDAGA, R. (2007): *Espectáculos de realidad*, Rosario: Beatriz Viterbo.
- NANCY, J.-L. (2010): «Comunismo, la palabra» en Hounie, A. (ed.), *Sobre la idea del comunismo*, Buenos Aires: Paidós, 145-153.
- OSTROV, A. (2014): *Espacios de ficción*, Villa María: Eduvim.
- PENAS LÓPEZ, M. (2013): «El concepto de potencia en Simondon. Hacia una filosofía horizontal de los afectos», *Astrolabio*, 10, 216-241.
- PINEDO, R. ([2004] 2007): *Plop*, Madrid: Salto de Página.
- PINEDO, R. (2013): *Frío. Subte*, Buenos Aires: Interzona.
- QUINTANA, I. (2012): «Desiertos e islas: narraciones sobre la desintegración del mundo» en Silva, M. G. (ed.), *Literatura y representación en América Latina. Diez ensayos críticos*, Buenos Aires: NJ Editor, 119-131.
- RANCIÈRE, J. (2011): *Política de la literatura*, Buenos Aires: Libros del Zorzal.

- RÍOS, C. (2009): *Manigua*, Buenos Aires: Entropía.
- RÍOS, C. (2012): *Cuadernos de Pripyat*, Buenos Aires: Entropía.
- RODRÍGUEZ, F. (2010): *Un desierto para la nación. La escritura del vacío*, Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- RODRÍGUEZ, F. (2011): «Restos rurales. El campo del neoliberalismo» en Cámara, M.; Tennina, L. y Di Leone, L. (eds.), *Experiencia, cuerpo y subjetividades: Nuevas reflexiones. Literatura argentina y brasileña del presente*, Buenos Aires: Santiago Arcos, 93-114.
- ZOURAVICHVILI, F. (2007): *El vocabulario de Deleuze*, Buenos Aires: Atuel.