

El trabajo del miedo: Sobre 2666, de Roberto Bolaño

The Work of Fear: About 2666, by Roberto Bolaño

Fermín A. Rodríguez

CONICET

erminr@sfsu.edu

Inserto en la crisis de los regímenes neoliberales en América Latina, *2666* de Roberto Bolaño (2004) muestra cómo en nuestro fin de siglo el poder sobre la vida –el poder de hacer vivir controlando poblaciones–. La reproducción del capital se mezcla con la producción de masas de poblaciones de refugiados económicos, abandonados en un permanente estado de excepción dentro de un territorio biopolítico, donde la legalidad ha sido suspendida. Los basureros, los baldíos, los barrios periféricos de la Santa Teresa de *2666*, con las maquiladoras de fondo en medio del desierto de Sonora, componen un ecosistema del miedo, un espacio privatizado y eminentemente biopolítico del que el Estado ha retirado su control, abandonándolo a las fuerzas del libre mercado y del crimen organizado. Son los nuevos desiertos del mercado-zonas no cartografiadas donde vegetan los muertos-vivos del capitalismo global.

La violencia continua sobre el cuerpo femenino pone a la novela en la misma línea con las mismas fuerzas que configuran el presente –el desierto del mercado, donde la creación y reproducción del capital se confunde y entremezcla con el rol tradicionalmente femenino de la creación y reproducción de la vida–.

Palabras clave: Neoliberalismo, biopolítica, violencia de género.

Pierced by the crises of the regime of neoliberal governments in Latin America, *2666* by Roberto Bolaño (2004) shows how in our turn of the century the power over life—the power to create and control populations. The reproduction of capital gets mixed up with the mass production of populations of economic refugees, abandoned in a permanent state of exception within a biopolitical territory where the rule of law has been suspended. The landfills, vacant lots, urbanizations, the outlying districts of Santa Teresa in *2666*, with the maquiladoras rising up in the background from the Sonora Desert make up an ecosystem of fear, an eminently biopolitical space from which the neoliberal State has withdrawn its control, abandoned to the forces of the free market and of organized crime. They are unmapped black holes where the living dead of global capitalism vegetate. Violence as a condition of the workings of a power exasperated by the market is fundamentally continuous violence upon a feminine body, puts the novel in line with the same forces that configure the present –the desert of the market, where the creation and reproduction of capital are confused and intermixed with the traditionally feminine role of the creation and reproduction of life.

Keywords: Neoliberalism, Biopolitics, Gender Violence.

*El miedo era la matriz de los lugares. Lo que hacía que hubiera lugares
y que uno pudiera moverse por ellos.*
César Aira, *La villa*

Miedo a los objetos sagrados, a cometer pecados, a la sangre, a las balas, a los vivos y a los muertos. Miedo a los espacios abiertos, a los espacios cerrados, a las calles, a cruzar puentes. Hasta la lluvia y el mar pueden ser causa de enfermedad y devenir agresión, tanto como los fenómenos meteorológicos, la noche, las flores, los árboles y los colores. Miedo a todo, a los médicos, a los niños y a los animales; al pelo, a las palabras y a la ropa. Miedo incluso al propio miedo, como los que sufren de fobofobia. Desde el museo de la psiquiatría del siglo XIX, en el umbral de indistinción entre la ley y la medicina, una psiquiatra y un agente judicial repasan una lista de terrores interminable: sacrofobia, pecatofobia, hematofobia, balistofobia, antropofobia y necrofobia; claustrofobia, agorafobia, agirofobia y gefidrofobia; ombrofobia, talasofobia y astrofobia; nictofobia, antofobia y dendrofobia; cromofobia y iatrofobia; pedifobia y zoofobia; tricofobia, verbofobia, vestiofobia (Bolaño 478-479): fallas, rupturas, grietas de sujetos desviados psicológicamente de la supuesta naturalidad de un orden social, personalizados por un miedo normativo que los envuelve e inmoviliza para volverlos legibles. Como si hubiera una ciencia del miedo que buscara tranquilizarnos, catalogando como enfermedad un exceso inasimilable que recorre los cuerpos y se filtra como un escalofrío por los poros de una vida abandonada activamente a su suerte, expuesta a una realidad afectiva, sentida más que vivida, virtual más que actual, que esconde entre sus pliegues una violencia indeterminada y ubicua.

Lanzada como una red discursiva sobre un territorio vacío de sentido, la lista de fobias atraviesa fugazmente la atmósfera recargada de terror que satura 2666, la novela inconclusa de Roberto Bolaño, para terminar desvaneciéndose en el desierto indefinido y ominoso que separa México de los Estados Unidos. La fecha del título es una orilla del presente, y alude al fin del mundo o de un mundo –un paisaje globalizado donde el tiempo dejó de correr y el gran relato de la modernización parece haberse detenido en torno a un único acontecimiento que se repite incesantemente, un círculo infernal en el que violan y matan impersonal y brutalmente cientos de mujeres que, en algún sentido, son siempre la misma–.

No hay aspectos de la vida de Santa Teresa, con el eco del femicidio de Ciudad Juárez de fondo, que no esté tomado por una producción en serie de miedos que son menos contenidos emocionales subjetivos que fundamento colectivo de una experiencia en la que resuenan, por debajo del nivel del discurso, las instituciones del poder. Síntoma de una realidad quebrada, el miedo se vuelve función constitutiva de un poder que induce y diseña medios de inseguridad en torno a cuerpos reducidos a residuos eliminables, expuestos a una violencia intangible, inminente, abstracta, causada por una actividad económica que no se percibe como violencia política.

Para crear la ilusión de racionalidad y de orden, la psiquiatría y la criminología hacen pasar por el filtro de un discurso médico-legal el espectro que recorre las calles mal iluminadas de Santa Teresa, sus barrios obreros y

villas miseria, sus terrenos baldíos y parques industriales, donde las mujeres desaparecen en el aire para reaparecer al cabo de un tiempo asesinadas, arrojadas en pleno desierto, sin ni siquiera merecer sepultura.

Pero si la optofobia, que es el miedo a abrir los ojos, cediera por unos instantes y pudiéramos acceder al secreto del mal, lo que saldría a la luz es que más allá del enigma policial, más allá de la naturaleza pasional de los crímenes, más allá de la identidad de un asesino serial inatrapable y del diagnóstico psiquiátrico que explicaría racionalmente su conducta aberrante, en Santa Teresa están matando obreras (Bolaño 583).

Gobernar es poblar

En el reverso de la producción de ciudadanía y de sujetos nacionales, la biologización general de la política, que los lenguajes teóricos y estéticos de nuestro tiempo exploran bajo la rúbrica del biopoder y la biopolítica, trabaja oscuramente las modernizaciones latinoamericanas como núcleo reprimido de un poder sobre la vida que, en exceso respecto del marco de la ciudadanía y de la ley, despersonaliza y reduce a distintas minorías sociales a la condición de vidas precarizadas y superfluas, objeto de violencia soberana, persecución política, terror económico, estigmatización social o simple abandono.

Los basureros, los baldíos, las villas miserias, los barrios periféricos de la Santa Teresa de 2666, con las maquiladoras de fondo alzándose como castillos góticos en medio del desierto de Sonora, componen un ecosistema del miedo, un espacio privatizado y eminentemente biopolítico del que el Estado ha retirado su control, superpoblado, sin infraestructura, servicios ni vivienda, abandonado a la violencia del crimen organizado, al crecimiento desregulado del capital, a las empresas constructoras y a las especulaciones inmobiliarias de inversionistas que tomaron posesión de lo público. Son los nuevos blancos en los mapas, los nuevos desiertos del mercado –zonas no cartografiadas donde vegetan los muertos-vivos del capitalismo global, exiliados dentro de su propia comunidad–.

Pero no se trata de un simple exceso de vidas supernumerarias: son los trabajadores informales del mercado global, sin cobertura social adecuada, sin documentos, sin permiso de trabajo, sin indemnización, sin protección sindical, sin seguro universal de salud, sin hospitales ni servicios públicos, cumpliendo horarios de miedo, incluidos en la lógica del capitalismo transnacional mediante la figura del excluido. Gota a gota, vidas despojadas de todo poder se escapan por umbrales de deshumanización que agrietan el continuum de la población, vidas consumibles, explotables, cosificables, producidas como mero residuo o desecho viviente, incluidas jerárquicamente en el orden socioeconómico dominante mediante su precarización y exclusión del espacio de la ciudadanía.

Podría decirse entonces que a fines del siglo XX, según una larga genealogía que se remonta hasta las élites latinoamericanas del siglo XIX, gobernar es poblar, esto es, antes que construir ciudadanía, poner las necesidades básicas como la salud, la enfermedad, el hambre, el hábitat, la seguridad social o los accidentes, poner la riqueza, las carencias y el bienestar; poner

el consumo, las políticas reproductivas, el control de la inmigración, los estilos y formas de vida en el centro de las preocupaciones de una economía del poder que transforma el cuerpo político de una sociedad compuesta de ciudadanos en mera población, entendida como conjunto múltiple de seres vivos codificados bajo el signo de la producción y del capital en su etapa de reconversión neoliberal.

Esas mujeres

Hubo una época en que la literatura latinoamericana imaginaba mujeres que mataban. Josefina Ludmer reconstruyó esa serie de delitos ficcionales donde estudiantes universitarias, obreras, actrices, empleadas domésticas y guerrilleras, en diferentes coyunturas, mataban médicos, dictadores, patronos, policías, políticos corruptos y consumidores sin recibir castigo estatal. Son, dice Ludmer, pioneras saliéndose con la suya, fundadoras de cierta cultura femenina cuyo "delito" es el de abrirse paso entre las diferencias sociales, nacionales, de sexo y de raza, inventando salidas allí donde no existían (Ludmer 357-400).

En el reverso de esa política de la literatura, una novela como *2666* de Roberto Bolaño (2004) muestra cómo en nuestro fin de siglo el poder sobre la vida –el poder de hacer vivir creando, gestionando y controlando poblaciones– se abre paso en el mundo del trabajo viviente para apoderarse de la renta afectiva generada por los cuerpos que, en su acción conjunta, crean y expanden formas de vida potencialmente autónomas.

Que la figura de la exclusión tenga en estas novelas rostro de mujer; que el cuerpo biológico de la población sea el cuerpo de jóvenes trabajadoras; que la violencia como condición del funcionamiento de un poder exasperado por el mercado sea fundamentalmente violencia continua sobre un cuerpo femenino, pone a la novela en serie con las mismas fuerzas que configuran el presente –el desierto del mercado donde la creación y reproducción del capital se confunde y entremezcla con el rol tradicionalmente femenino de la creación y reproducción de la vida–.

Socialmente invisibles, no contabilizables, las obreras que están matando en Santa Teresa circulan por un espacio incierto entre la jornada laboral y los modos de vida y de cultura, entre lo transnacional y lo local, entre el empleo y el desempleo. Acababan de llegar a Santa Teresa en busca de trabajo en las maquiladoras o tratando de pasar al lado norteamericano, siguiendo flujos de cuerpos y cosas que circulan por fronteras que son umbrales biopolíticos antes que líneas de demarcación geográfica. Tienen que soportar no solo la pobreza, los bajos salarios, el desarraigo, la inestabilidad laboral, las malas condiciones de vivienda y de salud, sino más fundamentalmente "el dolor del tiempo robado cada día para trabajar" (Rancière 19) –vida que se escurre por esos "agujeros negros" (Bolaño 791) que se abren como bocas de lobo a la vuelta de cualquier esquina–.

El capitalismo siempre soñó con jóvenes del tercer mundo, sumisas, maleables, no capacitadas e industriosas –gentileza de la familia patriarcal y de las tradiciones del abuso– que abastecan de mano de obra dócil y barata a las maquiladoras de la industria global. Suele decirse, en este sentido, que el

trabajo se feminiza, en tanto pone en juego la generación, la multiplicación y la explotación de aquello que se produce en el campo de la vida –un campo donde los límites entre lo económico, lo social, lo político y lo cultural tienden a disolverse. La disciplina, que confinaba al régimen de encierro y vigilancia de la fábrica la producción de cuerpos dóciles y explotables, deja de regir dentro de los límites de la fábrica, de la cárcel, del cuartel, de la escuela o del hospital y se propaga por todo el tejido de lo vivo.

La reproducción del capital se confunde con la producción en masa de poblaciones de refugiados económicos, abandonados en estado de excepción permanente en un territorio biopolítico donde el orden jurídico se encuentra suspendido, donde se puede matar mujeres obreras sin cometer asesinato. En continuidad con las dictaduras de fines de los 70, el totalitarismo moderno –como un núcleo reprimido de las democracias de mercado–, transforma el campo de la vida social en un espacio económico, según dispositivos de dominación que migran del campo de la esfera estatal al campo de una economía que, más allá de los límites de la jornada laboral, absorbe la creatividad, el deseo y las pulsiones que invisten el campo de lo vivo. La vida entera, saturada por nuevos mecanismos de poder, se vuelve campo de control y manipulación de intensidades virtuales y potencias difusas: la vida entonces tiene miedo, un miedo permanente, de baja intensidad, deslocalizado, intangible, que inviste los cuerpos y se apodera de nosotros hasta absorbernos y fundirnos con él. La autoridad del capital aísla, fragmenta, presiona la vida, según esa “performatividad del capital” que Antonio Negri encuentra actuando sobre una vida temblorosa no porque el miedo sea una condición natural de los sujetos, sino como resultado de una serie de nuevas imposiciones y controles invisibles sobre la vida que envenenan nuestro tejido pensante y perceptivo (Colectivo Situaciones 15).

Todo lo que alguna vez fue vivido como alienación, malestar, extrañamiento o crisis de la experiencia, confinado en los márgenes del sistema de producción, parece volverse ahora fuente de valor y de cálculo, objeto de captura y acumulación afectiva. El trabajo ya no protege: en Santa Teresa, en México, en la América Latina de los años de la globalización, en el Primer Mundo latino americanizado, ningún empleo es del todo seguro: todos estamos expuestos al desempleo, todos estamos por quedarnos sin trabajo, a punto de ser declarados redundantes, todos “somos ilegales en potencia” (580). La experiencia de radical alienación en un mundo cambiante, el poder de adaptación a la movilidad continua y de reinventarse a uno mismo, el carácter contingente y aleatorio de cualquier juego de reglas y valores, el oportunismo, el hábito resignado de no desarrollar hábitos, el desarraigo de identidades fragmentadas en permanente deslizamiento hacia la ilegalidad, el sentimiento de vulnerabilidad e inseguridad personal, la falta de certezas, son ahora valiosas fuerzas productivas, “mercancías” en esos mercados de trabajo escalofriantes mal llamado globales, tanto como razón de ser de formas afectivas del poder (Virno 2006).

Latin American Psycho

Plegando al cuerpo sensible de la lengua las mismas intensidades sociales que recorren como fieras sueltas el campo de lo vivo, como si dijéramos, los

temblores y latidos acelerados de la vida, novelas como *2666* o *Boca de lobo* son una exploración en clave afectiva –esto es, en clave de inminencia del sentido– de ese nudo en el estómago permanente que es el vínculo entre miedo, subjetividad y capital.

El hecho de que la violencia que se encarniza con el cuerpo de las jóvenes trabajadoras de Santa Teresa sea mostrada como algo bien concreto, no disuelve la cualidad afectiva del acontecimiento, su realidad virtual, una cualidad sentida flotando como una atmósfera de amenaza sobre la vida cotidiana que la novela se abstiene de actualizar. La certeza de que en México, por la falta de interés, la falibilidad, la desidia, la lentitud o la complicidad de la policía y del poder judicial, “nunca nada se cerraba del todo” (Bolaño 612), guía un relato policial trunco que deja los asesinatos sin resolver, en el campo de la indeterminación y la impunidad. Como las muertas de Santa Teresa no pertenecen a la sociedad (en el sentido de que no pueden ser integradas en una estructura significativa más que como “mujeres pobres”), su inscripción en el lenguaje es problemática. Incluso si de vez en cuando la policía identifica a alguno de los asesinos, el aire espectral y pesadillesco de los crímenes no se desvanece nunca, “afantasmados”, como dice Carlos Monsiváis, por lo monstruoso del número.

El desamparo de un par de mujeres frente al secuestro de las hijas adolescentes de una compañera de trabajo, por ejemplo, no deja de ser en América Latina “una sensación familiar, algo que si uno lo pensaba bien experimentaba todos los días, pero sin angustia, sin la sombra de la muerte sobrevolando el barrio como una bandada de zopilotes y espesándolo todo, trastocando la rutina de todo, poniendo todas las cosas al revés” (Bolaño 660). Para darle visibilidad a ese desamparo, para hacer perceptible la violencia económica y el funcionamiento invisible de un capital que funciona como una fuerza impersonal de dominación, *2666* despliega una sensibilidad micropolítica que nos sitúa más allá de las formas de significación existentes, sobre un plano sensible donde se traman los procesos.

En el México de *2666*, la sensación de desamparo y vulnerabilidad frente a un peligro invisible cayendo como una sombra sobre un territorio abandonado por el Estado no se disipa nunca (y dejarlo todo sin aclarar, cultivando la carga de alucinación y exceso que conlleva lo imposible, exige tanta precisión y atención a los detalles como inventar escrupulosamente todo lo que hay saber). A la performatividad del capital, a la captura afectiva de cuerpos separados de lo que pueden por el terror económico, textos como el de Bolaño oponen un materialismo perceptivo capaz de captar los efectos de la hegemonía capitalista sobre los cuerpos, volviendo visible la relación entre soberanía estatal, aparato jurídico y capital. Se trata de un asunto de percepción, de síntesis sensibles y perceptivas, siempre al borde de la visibilidad y del reconocimiento, que se hunde en mezclas materiales concretas siguiendo las huellas de un asesino ubicuo, deslocalizado, ramificado como el capital en el tejido material de la vida.

El asesino o los asesinos de mujeres, vagamente conectado con la figura ausente de un novelista alemán cuyas huellas se pierden en México, tiene la movilidad, la flexibilidad y la inmaterialidad de los flujos de capital y trabajo

que libera la economía posfordista. El principal sospechoso es un extranjero llamado Klaus Hass, un siniestro gigante alemán, alto, rubio y delgado que se dedica a la importación y exportación de partes de computadoras. Más tarde, ya entre rejas, vende teléfonos celulares dentro de la cárcel, en alianza con las bandas de narcos que gobiernan adentro y afuera de la prisión. Encarna el espectro de las fuerzas globales, que al igual que el asesino, son extraterritoriales y no están localizadas en ninguna parte. Su tienda de computación es un enclave de modernización, una boca de lobo que atrae a obreras incautas –no representadas ni protegidas sindicalmente– como a Estrella Ruiz Sandoval.

Estrella circulaba entre la explotación sufrida en la maquiladora y el mundo del poco tiempo “libre” que le queda entre un turno y otro, repartida entre salidas al cine con sus amigas y unos cursos de computación que se convierten en la pista más concreta de los asesinatos. Tenía diecisiete años, y no quería quedarse toda la vida trabajando en una maquiladora; tenía planes para el futuro, quería estudiar y dejar el mundo de las maquiladoras por el del trabajo “cognitivo” de las máquinas digitales; dejar la línea de montaje por las cadenas comunicativas y redes afectivas del trabajo “inmaterial” que envuelven a aquellos cuya vida entera, su talento, sus emociones, su tiempo libre después del trabajo, su capacidad lingüística, se vuelve campo de acumulación y capitalización (Marazzi 50).

El asesino de 2666 acecha agazapado en la frontera entre el trabajo industrial y el trabajo “afectivo”, a la salida de la maquiladora, en la nueva frontera de un capital que absorbe la creatividad, el deseo y las pulsiones que invisten el campo de la vida. El monstruo del capital –el “vampiro” capitalista clásico, un cuerpo sin vida que “no sabe alimentarse... más que chupando trabajo vivo” (Marx 179)– ya no se esconde (solo) entre las paredes de la siniestra fábrica fordista. La boca de lobo de la fábrica afectiva puede abrirse en cualquier esquina, acechar desde la oscuridad de cualquier baldío. Por todas partes hay ahora cuerpos productivos; el trabajo explotable es ubicuo, y no hay un solo instante que no esté afuera de los cálculos de los dispositivos de un poder que tiene la capacidad de “capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos” (Agamben 256). Sobre el fondo de caída de las formas estatales, la bestia “post-fordista” acecha en la calle, en las barriadas obreras, en las villas miserias, en la fábrica afectiva de la reproducción de la vida, con la misma “hambre canina devoradora del trabajo excedente” del capitalista clásico (Marx 207), tan ávido como él de prolongar la jornada de trabajo “por encima de los límites del día natural, hasta invadir la noche” y dedicarse a cumplir el sueño cruel e inverosímil de alargar sin el menor inconveniente el tiempo de producción del obrero para absorber el trabajo excedente durante las 24 horas del día, aunque esto produzca, en buena lógica maltusiana, la extenuación y la muerte de la fuerza del trabajo (Marx 208).

La vida se multiplicaba alrededor de Estrella que, expuesta a formas de miseria y de precariedad, está trazando sobre lo real líneas de desujetamiento y de cambio que son, al mismo tiempo, una experimentación con la materialidad del cuerpo y los límites de la vida. “¿Para qué queremos un hombre si

nosotras solas ya trabajamos y nos ganamos nuestro sueldo y somos independientes?" –declara una de sus amigas en un interrogatorio (586). Muere en agosto de 1995, "estrangulada y violada por los tres conductos" (577).

El chiste y su relación con el biopoder

Al igual que el policía que se entretiene contando las heridas de armas blanca que recibió el cuerpo de una mujer antes de morir estrangulada y "se aburrió al llegar a la herida número treinta y cinco" (Bolaño 724), quien recorra de punta a punta la serie de ciento nueve cadáveres de mujeres asesinadas entre 1993 y 1997 (pero hubo otras antes, y habrá otras después: la serie es abierta por definición) que se acumulan en las páginas de "La parte de los crímenes", perderá en algún momento la cuenta. Como ojos que se cierran ante el peligro, las palabras desafectadas y anestésicas con que se contabilizan los cadáveres, privadas de un sentido humano, son propias de un informe forense que aplasta la monstruosidad del fenómeno con el peso de una mirada estadística, propia de las sociedades de masas (Monsiváis 15). No hay en este sentido estetización del crimen. No estamos ante "cadáveres exquisitos" inspirados en la estética surrealista del azar, el corte y la fragmentación; ni ante una transformación del afecto en delicadas sensaciones estéticas que hagan de los asesinatos una de las bellas artes, sino más bien en las inmediaciones de una pura pulsión de muerte, esa ciega insistencia maquínica, preindividual y asubjetiva que paradójicamente nombra su opuesto: un exceso tanático de vida que vive de repetirse compulsivamente; un impulso vital ciego y destructivo que excede los límites del bios individual y colectivo, al que la sucesión de asesinatos, en su crueldad, abastece literalmente de carne que se escapa del cuerpo por orificios desgarrados, tajos y heridas.

Frente a este umbral de despersonalización en el que la identidad individual se disuelve y que, como un abismo, se traga todo, "llamarse Kelly o llamarse Luz María en el fondo es lo mismo. Todos los nombres se desvanecen" (Bolaño 755), sostiene con melancolía uno de los tantos personajes que investigan un caso, hasta que la pista que persigue se pierde en el desierto. El goteo constante de informes forenses, precisos, impersonales, purgados de afectos y de emociones, como si los hubiera redactado un descendiente de los narradores de Rulfo², aplasta la identidad jurídico-política de las víctimas sobre un sustrato anatómico sin forma personal, que reduce a las mujeres de sujetos individuales a mera "especie" arrancada del campo del derecho y arrojadas como cadáver a un terreno donde lo orgánico es indiscernible de lo inorgánico (Giorgi 2007).

Como la biologización de la política está en conflicto con las ideas democráticas y el poder sobre la vida pone en crisis la noción jurídica de ciudadanía, en sociedades como la de Santa Teresa no todos los seres humanos pueden aspirar al estatuto jurídico-político de persona (Esposito 140). En el campo

² Lalo Cura, el joven aprendiz de policía y de criminólogo, reclutado en una comunidad indígena, es un descendiente de un linaje de cinco generaciones de madres solteras, comparte un aire de familia con Juan Preciado.

permanente de la excepción, la transgresión de la ley pone en marcha los mecanismos de la violencia soberana que se hunden en la vida, donde da lo mismo violar derechos que mujeres. Porque para poder ser eliminadas de manera no criminal, para que sus nombres e historias de vida pudieran ser borrados de la representación pública, las obreras de Santa Teresa tuvieron que ser previamente convertidas en vidas residuales por un poder que las había dejado al desnudo, invisibilizadas socialmente, abandonadas en el campo de la vida sin atributos, en un estado de excepción permanente y generalizado. Se trata de un poder que crece tentacularmente sobre un fondo de descomposición de las políticas nacionales, abandonado a una economía criminal global que se alimenta de una población marginalizada y lumpenizada, atravesada de punta a punta por redes transnacionales de corrupción, narcotráfico y crimen organizado. La sociedad entera de Santa Teresa –declara un investigador invitado por las autoridades de la ciudad a dar su diagnóstico– “está fuera de la sociedad”, y lo mejor que podrían hacer es “salir una noche al desierto y cruzar la frontera, todos sin excepción, todos, todos” (339).

No hay en este sentido enigma que descubrir, ni ideología que interpretar. El poder no está oculto, y puede pasar inadvertido por ser demasiado evidente, porque “nos paramos, hablamos, caminamos, sentimos y pensamos de acuerdo a ritmos colectivos sincronizados y orquestados” por el poder invisible del hábito difundiendo por los poros de la vida cotidiana por medio de estructuras legales y económicas (Beasley-Murray 190). El capitalismo avanzado dejó de preocuparse por hacer creer, por persuadir y convencer. Actúa por sí solo, sin necesidad de recurrir a justificación discursiva alguna, desde el momento en que lo que mantiene la realidad unida no es un cuerpo sistemático de ideas, una ideología “omnisciente”, sino las propias operaciones de administración y control que funcionan al nivel de las rutinas materiales de la vida. Lo que amenaza la vida de Santa Teresa es lo que Marx llamaba “la sombría compulsión de lo económico” como fuerza impersonal de dominación que estructura la vida social y que hace que las jerarquías y la violencia parezcan naturales y necesarias (Eagleton 60-62).

Produciendo y haciendo circular las imágenes y deseos que se identifican con lo humano, estableciendo jerarquías y manipulando afectos e intensidades, el poder sobre la vida reproduce automáticamente ciertas concepciones acerca de qué vidas valen la pena y qué muertes son impensables e indoloras. Marcado por la imaginación biopolítica, los chistes son fragmentos de una ficción donde esa verdad se dice mintiendo y riendo, en un lenguaje embrutecido, cargado de intensidades que rondan la sociedad como fieras sueltas. Pero la novela repite los chistes como tragedia, revelando la mueca de espanto por detrás de la farsa. El humor biopolítico que, entre risotadas, comparten los policías y judiciales que investigan el caso, define a las mujeres como “un conjunto de células medianamente organizadas” alrededor del agujero negro de su sexo. Las mujeres, dice otro chiste, son como las leyes: están hechas para ser violadas. Su cerebro está dividido en varias partes, según lo duro que le pegues y, como una pelota de squash, cuanto más fuerte le das, más rápido vuelven (Bolaño 689-692).

Mujeres peligrosas

Envueltos en estos fragmentos de lengua afectiva corrupta, entre restos de basura, desechos industriales y escombros, los cuerpos salvajemente apuñalados, mutilados, eviscerados, chamuscados, con los pezones y el sexo desgarrados a mordiscones, "como si un perro callejero se la hubiera intentado comer" (Bolaño 577), yacen insepultos en tierras baldías. Muchas veces, los cadáveres que ni siquiera merecieron sepultura están a la vista de todos para que fueran encontrados lo antes posible –sospecha alguien (Bolaño 657), como si el poder tuviera la necesidad constante de producir y exhibir la desnudez para aterrorizarnos y preservar las jerarquías, mostrando la vida al borde de la miseria y el peligro, blanco del abuso, la fuerza física y la violencia misógina–.

Son los restos que produce a su paso la "máquina femicida" que el mexicano Sergio González Rodríguez reconstruye en su crónica "Huesos en el desierto" –una máquina de guerra desbocada y suicida, polimorfa y difusa, en transformación permanente, fuera del control del Estado, moviéndose como manadas de lobos por Ciudad Juárez, no muy lejos de la Santa Teresa de la novela de Bolaño–. De hecho, Sergio González es uno de los personajes de 2666, un periodista cultural del DF enviado a Ciudad Juárez a investigar los crímenes. Después de todo, en el México neoliberal "ser periodista cultural es lo mismo que ser periodista de policiales" (que no es muy diferente a ser periodista de economía) (Bolaño 581). Arrojando los cuerpos de docenas de víctimas, la máquina femicida que desmonta González "deja las huellas de su crimen en calles, esquinas, barrios, parques industriales y específicas áreas urbanas y suburbanas... Sobre estos cuerpos se inscribieron mensajes, heridas, marcas, mutilaciones y tortura: prácticas que revelan un desplazamiento de la sociopatía a una psicopatía ilimitada, alimentada por carencias institucionales y los efectos de la impunidad. El impulso destructivo se vuelve automático" (13)³.

Irreconocibles, desfigurados, sin rastros de interioridad, los cadáveres de mujeres obreras flotan insepultos en un espacio donde los mecanismos de reconocimiento que aseguran la pertenencia de una persona a una comunidad están quebrados, y ese quiebre, sostiene Gabriel Giorgi, es lo que estos "retratos forensicos" hacen visible (215). Son cuerpos que no coinciden con la persona, reducidos a materia despojada de cualquier rasgo de inscripción subjetiva, familiar, social o nacional. En continuidad con el campo del animal y de lo inorgánico, los restos de las obreras asesinadas ocupan el centro de una política de producción de cadáveres que "hace de la destrucción de los cuerpos una de sus operaciones centrales, y de la administración del cadáver, una de sus tecnologías sistemáticas" (199).

No habría que confundir entonces la naturaleza del sujeto con la del poder que lo deja desnudo e impotente. Se trata en todo caso de una desnudez impuesta, forzada, infligida por un poder de hacer vivir y dejar morir que crea y refuerza las condiciones de vulnerabilidad, inseguridad e indefensión

³ La traducción es mía.

en las que viven y desaparecen las obreras de Santa Teresa –un poder que “cancela su libertad de movimientos, subraya la condición de sexo débil, consolida las tradiciones del abuso, la fuerza física, la posesión de armas y la misoginia criminal” (Monsiváis).

¿La vida es más potente que la desnudez? La violenta extensión del capitalismo a la totalidad de lo viviente, su acecho y explotación de la potencia de creación y transformación de los cuerpos es una reacción a un deseo de vida previo al poder que busca capturarlos, asignarle lugares y conductos, regular su movimiento, detener su fuga. Al temor de morir, las operarias, camareras, enfermeras, prostitutas y estudiantes de Santa Teresa oponen una “pura voluntad, pura explosión, puro deseo de placer” (Bolaño 740) de cuerpos nómadas e itinerantes, difíciles de sedentarizar como fuerza de trabajo, en éxodo respecto del rol tradicional de la mujer. Son esos cuerpos con los que no deberían haber salido –les faltó decir, según Monsiváis, a los funcionarios judiciales, policías y autoridades religiosas del Estado que responsabilizaron a las víctimas de los crímenes por usar ropa provocadora y mostrar cuerpos sensuales–. Se trata de un deseo que no puede ser reprimido, un exceso de vida y de afectos que salta por encima de las identificaciones que sujetan un cuerpo a un rol. Un cuerpo muerto no goza, de manera que la amenaza perturbadora del goce excesivo del otro queda eliminada.

La vida tiene que ser algo más que un mero sobrevivir. En tanto seres sociales, estamos sujetos no solo a las necesidades del cuerpo, sino también al deseo –un deseo colectivo, organizados socialmente. El cuerpo no es una entidad discreta, con límites fijos, sino un conjunto de relaciones no solo con otros cuerpos, sino con complejos sistemas de interdependencia humana y técnica sin los cuales no podríamos sobrevivir. En este sentido, la vida es extremadamente potente y vulnerable a la vez: basta con que un cuerpo sea despojado de protección, basta con que sea separado de lo que puede, para que la superabundancia social de la multitud se desvanezca y la vida se convierta en soberanía de la muerte, reinando sobre una sociedad individualista de seres muertos que obedecen a los ciegos designios del orden económico. Así, las perspectivas de resistencia y emancipación en la América Latina contemporánea vienen no tanto de la apropiación por parte de una multitud insurgente de la potencia productiva posfordista, como de una organización y movilización social que, en oposición a una vida sin cualificaciones, sin “calidad”, exhibe su vulnerabilidad en forma desafiante, haciendo de necesidades básicas como el trabajo, la educación, el transporte, la vivienda, la justicia, nuevas instancias de politización y de luchas.

Así, si las cosas se llamaran efectivamente por su miedo, a la hora de medicalizar un malestar irreductible habría que hablar antes que nada de ginefobia, ergofobia y tropofobia, que son el miedo a las mujeres, al trabajo y a cambiar de lugar. Se trata de “un puto agujero. Un puto ojo. Una puta rajadura, como la falla en la corteza terrestre que tienen en California” (553) –un triángulo por el que se escurre de forma incesante una vida precarizada, superflua, privada de certezas, objeto de cálculos y apropiación por la acción deshumanizante de un capital que, en conflicto con el deseo de vida, ha puesto el terror y la inestabilidad en el centro del proceso productivo.

Obras citadas

- Agamben, Giorgio. "¿Qué es un dispositivo?". *Sociológica*, Año 26, Nro. 73, (mayo-agosto de 2011). 249-264.
- Beasley-Murray. *Posthegemony. Political Theory and Latin America*. Minneapolis: Minnesota UP, 2011.
- Bolaño, Roberto. 2666. Barcelona: Anagrama, 2004.
- Colectivo Situaciones, *Conversaciones en el impasse. Dilemas políticos del presente*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2009.
- Eagleton, Terry. *Ideology*. London, New York: Verso, 2007.
- Esposito, Roberto. *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Trad. de Carlos Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Giorgi, Gabriel. *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia: 2014.
- González Rodríguez, Sergio. *The Femicide Machine*. Trans. by Michael Oarker-Stainback. Los Angeles: Semiotext(e), 2007. [*Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama, 2002].
- Ludmer, Josefina. *El cuerpo del delito*. Buenos Aires: Perfil, 1999.
- Marazzi, Christian. *Capital and Language. From the New Economy to the War Economy*. Trans. G. Conti. Los Angeles: Semiotext(e), 2008.
- Marx, Karl. "La jornada de trabajo". *El Capital. Volumen Uno*. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Monsiváis, Carlos. "El femicidio y la conversión de Ciudad Juárez en territorio de la impunidad", special issue of *Metapolítica. Las muertas de Juárez*. Ed. por Sergio González Rodríguez. México: Fuera de Serie/2003.
- Rancière, Jacques. Preface to *The Nights of Labor: The Worker's Dream in Nineteenth-Century France*. Trans. John Drury. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- Salzinger, Leslie. *Genders in Production: Making Workers in Mexico's Global Factories*. Los Angeles: California UP, 2003.
- Virno, Paolo. "The Ambivalence of Disenchantment". *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*. Minneapolis: Minnesota UP, 2006.