



**UNIVERSIDAD DEL ROSARIO**

*2666: Bolaño político*

**TRABAJO PRESENTADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE  
PREGRADO EN FILOSOFÍA**

**ESCUELA DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO**

**PRESENTADO POR:  
JOHAN CAMILO SÁNCHEZ**

**DIRECTOR:  
ADOLFO CHAPARRO AMAYA**

**SEMESTRE I, 2020.**

## Agradecimientos

Este trabajo no hubiera sido posible sin los agudos comentarios y la ayuda del profesor Adolfo Chaparro Amaya, a quien agradezco el animarme a pensar los problemas de la filosofía por fuera de la tradición y encontrar en esos espacios un terreno fértil para la creación conceptual. De igual forma, agradezco especialmente al profesor Wilson Herrera por su confianza y amistad a lo largo del proceso. Sin su constante apoyo no hubiese sido posible contagiarme de ese interés atractivo por la lectura crítica y dedicada de los textos filosóficos. A los dos: por enseñarme que el pensamiento se construye con un interés creciente por la figura del otro. Por lo demás, a todos mis profesores les debo un agradecimiento: a Carlos Patarroyo, por enseñarme que la lectura es un ejercicio permanente que requiere dedicación y cuidado; a Carlos Miguel, por orientarme en la comprensión y en la descripción de problemas sumamente complejos; y a Carlos Cardona, por enseñarme a pensar en un lenguaje sencillo y ordenado...

Agradezco también a mis padres por el apoyo incondicional y la paciencia que han tenido. A ellos les debo la vida y la filosofía. A Paola Montaña, a Laura Valles y, en especial, a la maestra Laura Alejandra Bautista, por su inteligencia, compañía y carisma en el camino. También a mis amigos: Simón Cardona, Milton Valencia, Christian Rubiano, Camilo Pulido, Iván Fierro, Andrés Cabrera y Alejandro González, por las inigualables discusiones en clase y por hacer del aprendizaje una aventura singularmente divertida. Finalmente, le debo un agradecimiento especial a Daniel García Huertas. Sin nuestras extensas discusiones y la constante retroalimentación el trabajo no hubiese llegado a buen término.

# Índice

5 Sobre el método

10 Así pues, un experimento filosófico...

10 1. Del agenciamiento

21 2. De la escritura: el testimonio y el autor

29 3. De la escritura a la máquina

35 4. Del feminicidio como malestar cultural

41 5. Del cuerpo como campo o el concepto de lo político

50 6. Del estado de excepción

54 7. Del acontecimiento: el feminicidio como expresión literaria del mal

62 Bibliografía

El silencio entre amigos no se da sin la risa, y ésta enseña los dientes, como la muerte. Cuanto peor es, mejor. Hacer y reír, *machen/lachen*. Hacer el mal y reír del mal, hacer reír del mal. Entre amigos. No reírse del mal, sino hacerse reír del mal. Entre amigos.

*Políticas de la amistad*, Jacques Derrida.

<Este podría ser el infierno para mí.> El caleidoscopio se mueve con la serenidad y el aburrimiento de los días. Para ella, al final, no hubo infierno. Simplemente evitó vivir aquí. Las soluciones sencillas guían nuestros actos. La educación sentimental sólo tiene una divisa: *no sufrir*. Aquello que se aparta puede ser llamado desierto, roca con apariencia de hombre, el pensador tectónico.

*Tres*, Roberto Bolaño.

La muerte siempre está cerca, y sus formas y colores habitan los dibujos del mundo, mostrándose pero a la vez ocultos, demasiado visibles, actuando como un narcótico para la atención.

*Las curas milagrosas del Doctor Aira*, Cesar Aira.

## Sobre el método

Además de las opiniones inobjetable a propósito de su relación autobiográfica con la literatura, la muerte de Roberto Bolaño a los cincuenta años de edad, en Blanes, julio del 2003, constituye un acontecimiento importante para la narrativa hispanoamericana de finales del siglo XX y principios del XXI. Querido por muchos, odiado por otros. El prematuro suceso de su muerte produjo la creación de un mito protagónico dentro del mundo de la narrativa hispana luego del declive del *boom* latinoamericano. De actitud contestataria, poeta marginal, (auto)exiliado político y obsesivo lector. Si bien sólo fue conocido abiertamente hasta la publicación de *Los detectives salvajes* (1997), en sus primeros escritos ya asoma una preocupación constante por darle un nuevo aire a ese espacio manoseado de la producción literaria en la América Latina de los años 70's. *Consejos de un discípulo de Morrison a un fanático de Joyce* (1984) (escrito con A. G. Porta), *La literatura nazi en América* (1993), *Estrella distante* (1996) y *Nocturno de Chile* (2001) son referencias que no deben pasar por alto. Sobre todo *La literatura nazi en América*. De cierta manera, se trata de una novela donde recrea, como en forma de parodia, el ambiente malsano del mundo social de la literatura latinoamericana. Ganador del premio Herralde y del Rómulo Gallegos con *Los detectives salvajes* (1998-1999) y, por supuesto, creador de una monumental obra que ha quedado para la posteridad: *2666*. Gracias a ese primer reconocimiento y a la aparición de su obra póstuma, a partir del año 2003 hay una especie de fenómeno editorial Bolaño. No sólo por la publicación de su Obra<sup>1</sup>, sino por la prolífica producción de artículos, libros, comentarios, tesis, blogs, etc., alrededor de lo que Juan Villoro, en su intención por definir el contenido de la obra de Bolaño, ha dado en llamar el encuentro crítico de la literatura con el mal (2014).

En la exploración de esa vía abierta, y en cierto modo sobrecodificada o saturada por la crítica literaria, se ubica el presente ensayo. No obstante, pese a la recurrencia o a los esfuerzos insistentes de la academia, en vez de afirmar una hipótesis acerca de la existencia del mal o de

---

<sup>1</sup> Aparte de las múltiples traducciones que se han hecho de los textos de Bolaño, y de la publicación póstuma de *2666*, Anagrama también ha editado algunas novelas inéditas que enriquecen su obra: me refiero a *Los sinsabores del verdadero policía* (2010), *El tercer Reich* (2009) y el libro de poemas *La universidad desconocida* (2007), si bien éste último texto ya hacía sus primeras apariciones en España en el año 1999, cuando Bolaño aún vivía. A ello se suma el interés de la casa editorial Alfaguara por reeditar recientemente la obra completa de Bolaño y presentar por primera vez *El espíritu de la ciencia ficción* (2016).

su forma de expresión como pretexto *par excellence* de la producción literaria en Bolaño, el presente trabajo constituye más bien una tentativa por abordar una pregunta que interroga la posibilidad de la existencia del mal a partir de una experiencia puntual: el feminicidio. Así pues, el presente trabajo no se ocupa de la definición metafísica del mal, en tanto rasgo distintivo que permite delimitar las tesis implícitas en la obra de Bolaño, sino más bien se preocupa por mostrar las *transformaciones conceptuales* a que da lugar la experiencia estética. Para ello, toma como referencia fundamental *2666* (aunque en cada momento se aluda al conjunto de la producción literaria de Bolaño). El estado del arte recopilado hasta el momento gira entorno a ese problema central, viendo gran interés no tanto en la definición del mal, como en las diferentes posiciones alrededor del feminicidio, la política, la historia y la literatura.

Aun así, no debo pasar por alto referencias editoriales que se han vuelto canónicas al respecto. Es el caso de Patricia Espinosa (2003), con el libro *Territorios en fuga. Estudios críticos sobre la obra de Roberto Bolaño*, o de Cecilia Manzoni (2002), con el libro *Roberto Bolaño. La escritura como tauromaquia*, o incluso del libro *Bolaño salvaje* (2008), editado y compilado por Edmundo Paz y Gustavo Faverón. A excepción de este último texto, que ofrece no obstante una visión panorámica sobre la vida y la obra del escritor chileno, los otros dos textos presentan análisis disonantes que operan en función de bloques que se resisten a la clasificación taxonómica, o bien que son pretendidamente multidisciplinares, en la medida que abordan la obra de Bolaño desde perspectivas híbridas<sup>2</sup> a partir de las cuales se integran diversos territorios (políticos, históricos, económicos, sociales y culturales), en función de la creación de un espacio que renueva la producción de la crítica literaria. En este sentido, el libro de Espinosa constituye un esfuerzo importante por actualizar la crítica chilena y por darle cabida a esas áreas del pensamiento rizomático que frecuentemente caen en una especie de encasillamiento académico, a consecuencia de la caricaturización de sus aspectos metodológicos y enunciativos (post-estructuralismo, esquizo/psico/análisis, (neo)marxismo y deconstructivismo). Por su parte, el libro de Manzoni presenta una serie de textos de índole más reflexiva, si bien no con la formalidad de artículos académicos, pero sí con la posibilidad de que críticos y escritores conciten sus opiniones alrededor

---

<sup>2</sup> Desde un punto de vista antropológico, Néstor García Canclini ha hecho un esfuerzo valioso por tratar de darle sentido al concepto de hibridación al definirlo en relación con los procesos de sincretismo entre las culturas populares y el desarrollo de una cultura que tiende al capitalismo mundial. El resultado es una categoría epistemológica que permite dar cuenta de la transformación de los grupos sociales en el proceso de la globalización. En ese sentido, “*entendiendo por hibridación procesos socioculturales en los que estructuras y prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas*” (García Canclini, 2009: III).

de una obra que francamente sigue dando mucho de qué hablar. Pues bien, lejos de hacer una reconstrucción a cabalidad de lo que se ha dicho sobre la obra de Bolaño, este estudio se aventura en la búsqueda de lo que *aún no se ha dicho* dentro de los discursos o de los análisis ya establecidos académica y editorialmente.

El expediente o el archivo así escogido con fines estratégicos, no supone entonces una corroboración de la tesis del Mal, como se muestra al final del texto, sino una aproximación que encuentra en esa percepción “*maléfica*” un afán por dismantelar una situación más acuciante en términos éticos, jurídicos, políticos y culturales. Sin embargo, antes de abordar dicho problema es preciso apostar de manera contundente por la noción de *agenciamiento*. El resultado conceptual y metodológico supone una especie de constructivismo (Deleuze) que se va nutriendo de los diversos aportes de la misma obra de Roberto Bolaño, a fin de encontrar una entrada adecuada al texto de *2666*. De esta manera, todo concepto tejido a lo largo del texto genera la sensación de ser derivado de una lectura previa del agenciamiento, y no a la inversa, lo cual sugiere una vitalidad implícita en la descripción de las diversas manifestaciones de la máquina. El itinerario discursivo muestra así siete bloques que permiten proyectar el contexto problemático de los dilemas morales sobre un horizonte hermenéutico que cuestiona la noción histórica, cultural, pulsional y jurídica de la política y de la escritura. En esa lógica, se evita la clausura interpretativa y se abre espacio al despliegue de la noción estética de *lo político*. Al final, en ella se propone una especie de sincretismo o de síntesis dialéctica que aglutina el contexto indeterminado de la experiencia literaria del mal a partir de la lectura del feminicidio.

Con base en esa especie de premisa o de afirmación estética y literaria, la noción del mal es suspendida por las condiciones de posibilidad que le permiten hablar al escritor en términos de literatura menor, lo cual implica crear un espacio fértil para el despliegue de dos figuras importantes: el autor y el testimonio. Así pues, se acude a la noción de *escritura* bajo una especie de perspectivismo según el cual el proceso mismo de la producción literaria abre un espacio para pensar problemas de filosofía en relación con el uso de la lengua y con la percepción de lo político desde el punto de vista del agenciamiento colectivo de enunciación. Teniendo como punto de partida el texto de Deleuze y Guattari sobre *Kafka*, encontramos en la relación indisoluble entre lengua, política y colectividad la forma impersonal del acontecimiento que permite darle consistencia filosófica a la experiencia estética. Una razón inconfesada, y sin embargo evidente, obvia, en el texto, es la tendencia del agenciamiento por constituir un espacio narrativo que se

adecúe al análisis de un texto como *La parte de los crímenes*. Pero el resultado, finalmente, es un intento de conceptualización fruto de la dinámica narrativa y escritural del conjunto de la obra de Roberto Bolaño.

Debido a la tendencia argumentativa y conceptual que invita a pensar *La parte de los crímenes* en términos jurídicos, éticos y políticos, antes que en términos metafísicos o sociohistóricos, el cuerpo del texto explora detenidamente ese *campo* problemático que se abre en la concepción del escritor como testigo. Si bien la influencia deconstructiva de Derrida y la influencia constructivista de Deleuze están presentes a lo largo del ensayo, *la categoría del mal es suspendida* hasta el final del texto con tal de que sus caracterizaciones se tornen más comprensivas frente al carácter *sociopolítico* de la organización topológica de la ley en la ciudad de Santa Teresa. Por eso, tras la elucidación de la estructura topológica de la soberanía, se acude al concepto de *estado de excepción* como una forma que invita al lector a pensar en un problema de índole más jurídico y social, que estético, el cual supone, simbólicamente, que la ciudad de Santa Teresa con-vive en continua situación de excepción, dada la frontera indecible donde está en juego la posibilidad de *lo político*. En ese sentido, el presente ensayo constituye la apuesta por elaborar un “diagrama analítico”, y aún por hacer, en gran parte de la literatura latinoamericana. El vínculo constituyente de esa especie de “metodología” no se entiende de manera directa o isomorfa, en el sentido hermenéuticamente idéntico mundo-sujeto, sino de manera oblicua, como una manera de ver, desde la escritura literaria, lo que, en su momento, Michel Foucault supo desentrañar en términos de saber y poder: la circulación de enunciados como una forma de saber alrededor de un fenómeno, el perspectivismo escritural como una forma de (re)orientar el campo dilemático de la interpretación “maléfica” y, finalmente, el diagrama político como una construcción discursiva en función de las relaciones de poder que organizan el campo social donde se producen los testimonios. El resultado es, finalmente, una especie de *estructura*<sup>3</sup> que desborda la percepción fenomenológica de la obra e intuye nuevas (o futuras) formas de construcción de subjetividades y de procesos de desubjetivación. Explorando la riqueza del *testimonio* en Agamben, la

---

<sup>3</sup> En un esfuerzo valioso por dinamizar la noción cognitiva de estructura con la riqueza de lo escritural que la hace inteligible, Derrida crea la noción de *estructura*. El mejor caso que encuentro para demostrar cómo opera la estructura es, sin lugar a dudas, el texto *Glas* (1974). El lector puede leer aquí un caso ejemplar en el que las disonancias coinciden en un lugar de asociación disociativa que permite dinamizar la función de la escritura y del pensamiento de la *diferancia*. Ahora bien, con fines parecidos, aunque ciertamente disímiles, el término nos permite explicar esa especie de juntura entre el campo social y la producción misma de los enunciados desde el punto de vista de la potencia que comporta la escritura de Roberto Bolaño. De ahí el uso del término.

(re)(de)construcción del término autor parece sugerir una vía abierta y prolífica en ese propósito novedoso de análisis, no sólo para la literatura sino también para la crítica literaria y la filosofía.

## Así pues, un experimento filosófico...

En un texto bastante conocido en algunos círculos académicos, titulado *Kafka. Por una literatura menor* (1975), Deleuze y Guattari han propuesto un método alternativo para el análisis de las obras literarias. Desde esta perspectiva, el texto literario se plantea ya no simplemente como un horizonte de comprensión, o como un objeto de interpretación, sino como un campo de fuerzas en disputa, esto es, como un plano de inmanencia en el que se puede explorar la dinámica que adquiere el manejo y uso de la lengua, entendiendo la lengua como “el agente privilegiado de los valores, de las normas, de la cultura y, desde luego, de la misma significación” (Chaparro, 2012: 140). Así, a partir de la obra de Kafka, Deleuze y Guattari han propuesto el concepto de *literatura menor* como una forma que permite dar cuenta de las características que definen a ciertas literaturas: “una literatura menor no es la literatura de un idioma menor, sino la literatura que una minoría hace dentro de una lengua mayor” (D&G, 1998: 28)<sup>4</sup>. En esa lógica, en las literaturas menores hay un componente político que adquiere un valor colectivo (1998: 29-30), de tal manera que las características se pueden sintetizar en tres elementos: lengua, política y pueblo. A continuación trataré de problematizar cada uno de dichos elementos independiente y conjuntamente, con el objetivo de mostrar en qué sentido en la obra de Bolaño se puede hablar de una literatura menor y de sus consecuencias.

### 1. Del agenciamiento

En su texto, Deleuze y Guattari distinguen dos formas del agenciamiento en Kafka: (i) el agenciamiento colectivo de enunciación y (ii) el agenciamiento maquínico del deseo. Analíticamente, esta distinción entraña otra subdivisión. En el primer caso se habla de expresión y de contenido, mientras en el segundo se habla de procesos de territorialización y desterritorialización. En ese sentido, el agenciamiento es tetravalente, y está compuesto por un sistema semiótico y por un sistema pragmático de producción (D&G, 2010: 514).

---

<sup>4</sup> En adelante, la abreviación D&G reemplaza, respectivamente, los apellidos Deleuze y Guattari.

Tomando como punto de referencia esa distinción, nosotros tratamos de sintetizar los anteriores puntos en tres estadios que permiten mostrar cómo opera el agenciamiento en Bolaño, a saber: **(i)** a través de la función política de la escritura, entendida como un agenciamiento colectivo de enunciación, **(ii)** por medio de los procesos de desterritorialización de la historia de América Latina, tomando como ejemplo central el caso de Ciudad Juárez, y **(iii)** a través de la característica impersonal de la escritura, es decir, por la cualidad *autopoética* de la lengua. Un desarrollo atento de estos puntos nos ayuda a comprender en qué sentido es posible tematizar esa característica según la cual en el espacio reducido de una literatura menor, cada problema individual se conecta inmediatamente con la política (D&G, 1998: 29).

**Sobre (i).** Para Bolaño, la escritura constituye una apuesta de vida o muerte, al todo o nada. Contrario a Kafka, para quien<sup>5</sup> el acceso a la escritura estaba restringido dada su condición de judío en Praga (D&G, 1998: 28), para Bolaño el acceso a la escritura no sólo está abierto, sino que se vuelve una necesidad: necesidad de comer, necesidad de no morir, imposibilidad de no escribir para sobrevivir. Sin embargo, el acceso a ese mundo literario está determinado por la forma en que gradualmente va adquiriendo la presencia del crimen en su escritura. Bolaño sabe de antemano que entrar a ese mundo es arriesgado. Ya lo decía a través de uno de sus personajes en *La literatura nazi en América*: “comprendió que sólo existían dos maneras de acceder a [ese mundo]: mediante la violencia abierta, que no venía al caso pues era un hombre apacible y nervioso al que repugnaba hasta la vista de la sangre, o mediante la literatura, que es una forma de violencia soterrada y que concede respetabilidad y en ciertos países jóvenes y sensibles es uno de los disfraces de la escala social” (Bolaño, 2010: 135). De ese modo, Bolaño entabla una relación entre la máquina literaria (individual) y la máquina social (colectiva), a través de la cual se cataliza la circulación del deseo en la forma expositiva del crimen, atravesando así el escenario social de producción. Pero el intercambio entre uno y otro sólo es posible en ese umbral donde la experiencia individual es inmediatamente colectiva. Tomemos como ejemplo el cuento *Carnet de baile* (Bolaño, 2012: 403). En cierto sentido, se trata de un cuento autobiográfico que hace un repaso por la historia literaria de Bolaño en función de la poesía de Pablo Neruda. ¿Cuánta fuerza ha alcanzado la poesía de Neruda en mi propia escritura?, parece preguntarse Bolaño. E

---

<sup>5</sup> Así lo dicen Deleuze y Guattari: “Kafka define de esta manera el callejón sin salida que impide a los judíos el acceso a la escritura y que hace de su literatura algo imposible: imposibilidad de no escribir, imposibilidad de escribir en alemán, imposibilidad de escribir de cualquier otra manera” (D&G, 1998: 28).

inmediatamente se produce una conexión con la experiencia familiar de la adolescencia, lo que fue su cambio de residencia de Chile a México, sus reuniones con Jodorowski, la influencia de Nicanor Parra, la experiencia de la prisión en Concepción en su vuelta a Chile, el infierno de su país natal luego del suicidio de Salvador Allende, también la tortura de mujeres en México, su simpatía con el socialismo, etc. Como sea, a partir del recuento histórico acerca de cómo Bolaño fue ingresando al mundo de la literatura, es inevitable observar cuánta fuerza adquiere la “presión social” en la producción de sus primeras novelas, o al menos en *Nocturno de Chile*, *Estrella distante* y *Consejos de un discípulo de Morrison a un fanático de Joyce*. El crimen, como una experiencia cotidiana y personal que se vive en el Sur del continente americano, y aun en el exilio europeo, inevitablemente deviene un asunto político cuando la literatura de Neruda que su madre le leía en la infancia, con el paso del tiempo, lo va enfrentado a la dictadura, a la prisión y al contexto “invisible” del asesinato masivo de mujeres en el norte de México. Al final, la experiencia personal integra una experiencia política a medida que la entrada en el mundo literario lo enfrenta con la problemática sociocultural de América Latina.

**Sobre (ii).** En ese grado de indiscernibilidad que no permite distinguir la vida de la obra, es decir, la *expresión* del *contenido*, la escritura se convierte en el mecanismo de exposición de una violencia generalizada, si bien diversa, que atraviesa el continente americano. Desde entonces, los procesos de territorialización empiezan a ser permeados con asuntos jurídicos, comerciales, económicos y, sobre todo, culturales. Para explicar esto desde el punto de vista literario, recurramos a otro cuento de Bolaño: *El policía de las ratas*. En este caso, la función de Pepe el Tira empieza justamente de manera paradójica en la nominación de quien protege el territorio: “¿De dónde viene la palabra Tira?: Viene de tirana, tirano, el que hace cualquier cosa sin tener que responder de sus actos ante nadie, el que goza, en una palabra, de *impunidad*” (2012: 454). ¿Impunidad ante quién?, ¿por qué? Ante los habitantes del pueblo o de la ciudad, porque  $\times$  crímenes no se han resuelto. Y, sin embargo, Pepe el Tira se encarga de la seguridad de los ciudadanos: es el guardián, el policía de las ratas. Ahora bien, las condiciones en las que debe ejercer la tarea de policía implican, necesariamente, la prevención de la impunidad, además que requiere toda una intendencia social, planos organizativos, burocracia operando, sistemas de seguridad, en fin, toda una economía territorial sin la cual sería imposible darle un sentido a la vida de la comunidad: “Vivimos en colectividad y la colectividad sólo necesita el trabajo diario, la ocupación constante de cada uno de sus miembros en un fin que escapa a los afanes individuales y

que, sin embargo, es lo único que garantiza nuestro existir en tanto que individuos” (Bolaño, 2012: 457). Pero dicha organización de la vida gira entorno a la evasión de la muerte. “Nuestra historia –dice Pepe el Tira– es la multiplicidad de formas con que eludimos las trampas infinitas que se alzan a nuestro paso.” (2012: 466). Así pues, con tal de evitar ese destino trágico, la organización social supone una constante desterritorialización, o bien requiere de permanentes fugas. Tanto así que el cuento lleva al punto máximo la desterritorialización de la comunidad. La comunidad, como se sabe, es una comuna de ratas. Pero ellas sólo encuentran seguridad en las múltiples formas que les permiten evadir al cazador, a la muerte. Su territorio es, pues, una especie de no-lugar, un lugar *por venir*. En un primer momento, devenir-animal del escritor; en un segundo, desterritorialización profunda de la historia de la comunidad. El cuento expresa los grados de *intensidad* que no hacen posible el desarrollo histórico de una cultura, o al contrario, expone la historia de la cultura como una constante desterritorialización. Pues bien, en ese espacio vacío, o *asignificante*, que se crea en la tensión del devenir, el acto de escribir no significa ‘en representación de’, sino ‘ocupando el lugar de’, es decir, ubicándose en ese grado de indeterminación de la historia, o en la cercanía de una comunidad *por venir*.

**Sobre (iii).** A partir de la noción de regímenes de signos, ya propuesta por Deleuze y Guattari, la semiótica se entiende como una pragmática general que articula el conjunto de sistemas de signos (2010: 117). La semiótica, así entendida, no se interpreta sólo en términos de normatización lingüística. A cambio, en Bolaño encontramos una semiótica particular, detrás de cuya formalización lingüística existe una forma de contenido a la vez inseparable e independiente de una forma de expresión (2010: 117). En ese vaivén entre mundo y lenguaje, la máquina cruza el umbral con materias, estructuras y cosas: libros, fábricas, cárceles, armas, etc. Bolaño maneja “todo eso de cerca, pero su genio consiste en considerar que los hombres y las mujeres forman parte de la máquina, no sólo por su trabajo<sup>6</sup>, sino todavía más por sus actividades adyacentes, en sus descansos, en sus amores, en sus protestas y en sus indignaciones” (D&G, 1998: 117). En esas conexiones de la máquina se crea el agenciamiento. Tomemos como ejemplo el cuento *Detectives*. De nuevo, como en *Carnet de baile*, se trata de un cuento autobiográfico. Pero en este caso la pregunta que parece motivar la escritura es: ¿cuánta fuerza ha adquirido la experiencia de Concepción en mi escritura? En un movimiento simétricamente inverso a *Carnet de baile*, la

---

<sup>6</sup> Sea desde el punto de vista del sistema de las maquilas, del trabajo policial o desde el punto de vista de la misma literatura, dado su modelo de producción y de reconocimiento social.

máquina se va desmontando poco a poco hasta llegar a la experiencia impersonal del reflejo en el espejo de Arturo Belano y Contreras. El diálogo inicial sobre armas entre Arancibia y Contreras, la inclinación de los latinoamericanos por las armas blancas (los puñales), el silencio que subyace a ese deseo, la condición miserable de los seres humanos en los años 70's, el desprecio de los hombres por las mujeres, el ambiente político de Chile, etc., todo conduce, poco a poco, al encuentro con Belano en la prisión de Concepción. De principio a fin, la máquina conecta el objeto-puñal con el afecto-silencios, así como el objeto-arma con la pulsión-sufrimiento y, por último, el objeto-espejo con el afecto-miedo. Al final, el desmontaje de la máquina conduce al reconocimiento de la *otredad* en sí mismo, gesto impersonal de la escritura. Así se expresa en el relato:

Pero luego los abrí [los ojos], de golpe, al máximo posible, y me miré y vi a alguien con los ojos muy abiertos, como si estuviera cagado de miedo, y detrás de esa persona vi a un tipo que nos miraba por encima de mi hombro, la verdad es que no lo podría asegurar, vi un enjambre de jetas, como si el espejo estuviera roto, aunque bien sabía que no estaba roto, y entonces Belano dijo, pero lo dijo muy bajito, apenas más fuerte que un susurro, dijo: oye, Contreras, ¿hay alguna habitación detrás de esa pared? (Bolaño, 2012: 136).

Encontramos, pues, por el momento, tres aspectos que definen el agenciamiento en Bolaño: (i) el mecanismo de conexión de la máquina (expresión y contenido) que transita de lo individual a lo social, (ii) la desterritorialización de la historia de una comunidad o el futuro (indeterminado) *por venir* de un pueblo y (iii) el procedimiento de la máquina que desmonta paso por paso la experiencia social y política, hasta llegar al murmullo impersonal de la lengua. Bajo esta lectura, consideramos que el agenciamiento en Bolaño se produce en bloque, fundamentalmente, entre las novelas, los cuentos y la poesía, sin que en ningún caso se pueda determinar algún tipo de jerarquía entre ellos, aunque también se pueden encontrar casos aislados que escapan al conjunto de la obra, y pienso remotamente en ciertas notas que aparecen en *Entre paréntesis*. Por lo demás, todo mantiene consistencia argumentativa (entrevistas, poesía, novelas inéditas, textos inconclusos, etc.).

Existen varias formas de acceder a la obra de Bolaño. Sin embargo, decidimos ingresar por los cuentos porque permiten sintetizar los puntos del agenciamiento que pretendemos rastrear (anacrónicamente) en *2666*, especialmente en *La parte de los crímenes*. Así que, en principio, si

tuviéramos que hacer una distinción entre la forma de contenido y la expresión, diríamos que, por mor de la expresión, la serie de asesinatos que describe el texto constituye un proceso *autopoietico* que se explica como un proceso de auto/re/de/construcción sintagmática. Me explico. Los enunciados guardan una estrecha relación con el contexto histórico de su emergencia y, asimismo, lo hacen también con una comunidad *por venir*. En esa operación semiótica y pragmática, los enunciados tienen algo nuevo que decir y, sin embargo, están irremediabilmente atados a su relación con el saber de determinada época. Para este caso, Bolaño reconstruye el informe de Sergio González, detallado en *Huesos en el desierto* (2002), sobre la serie masiva de asesinatos de las mujeres en el norte de México, en la última década del siglo XX. Pero la re-escritura no supone la repetición escueta del informe, sino la necesidad de crear historias adyacentes que aporten un contexto (si bien inconcluso) a esas preguntas que se tejen alrededor de los asesinatos: ¿quién?, ¿por qué?, ¿cuáles son las causas?, ¿qué sigue? Es decir, Bolaño recoge esa experiencia marginal de Ciudad Juárez y, por medio de la (re)escritura, agudiza la inquietud dentro de un imaginario colectivo de producción. La escritura le permite a Bolaño adherir nuevos elementos sintácticos y proponer una transformación del contenido. Así, en la impunidad de los asesinatos de las mujeres, el *qué* o el contenido mismo de la pregunta queda en suspenso y nunca se resuelve, debido, precisamente, al proceso simultáneo de transformación en la expresión. Justamente, en ese *umbral de indeterminación* se ubica el texto de Los Crímenes. La escritura literaria no sólo convierte la expresión en una forma *del* contenido, sino que abre un hiato que permite descubrir las huellas (o las diferencias) sobre las que se *reescribe* el lenguaje forense. Al final, se trata de casos que se enuncian, aleatoriamente, como por dentro y por fuera de las mismas condiciones sociales, económicas, culturales y políticas que hacen posible la escritura de Roberto Bolaño.

Aunque, en su mayoría, los crímenes quedan archivados u olvidados dentro de la trama narrativa, las cualidades modélicas de los asesinatos sugieren diferencias *intensivas* en la inscripción de cada cuerpo, como si la re-escritura del acto criminal entrañara una diferencia radical que se multiplica en la riqueza *autopoietica* del texto. En esa sintomatología, la escritura (afuera) asume la inscripción (y la descripción) del crimen, al mismo tiempo que el enunciado (adentro) niega, “contradice o reprime otras frases, de suerte que toda frase se ve todavía engrosada con todo lo que no dice, con un contenido virtual o latente que multiplica su sentido y que se presta a la interpretación, formando [así] un <discurso oculto>” (Deleuze, 1987: 28). Supliendo ese vacío,

develando ese contenido *virtual*, surgen las protestas, las denuncias, las indignaciones personales y sociales de la ciudad. ¿*Qué* no se ha dicho de los asesinatos?, es el reclamo contundente de esas expresiones. La novedad del agenciamiento de enunciación consiste en producir ese efecto político en el contenido del discurso:

Durante dos años tuve tiempo para forjar una imagen que poco a poco se fue calando en los medios de comunicación: la de la mujer sensibilizada contra la violencia, la de la mujer que representaba el cambio en el seno del partido, no solo un cambio generacional sino también un cambio de actitud, una visión abierta y no dogmática de la realidad mexicana. En realidad yo sólo ardía de rencor por la desaparición de Kelly, por la broma macabra de la que había sido objeto. Cada vez me importaba menos la consideración que podía lograr en aquello que llamamos el público, los votantes, a quienes en el fondo no veía o si veía, de forma accidental o episódica, despreciaba. A medida que conocía otros casos, sin embargo, a medida que oía otras voces, mi rabia fue adquiriendo una estatura, digamos de masa, mi rabia se hizo colectiva o expresión de algo colectivo, mi rabia, cuando se dejaba contemplar, se veía a sí misma como el brazo vengador de miles de víctimas. (Bolaño, 2013a: 782).

El fragmento resume de esa manera el punto (i) del agenciamiento. Esto es: la escritura cumple una función política en la medida que reconstruye un informe, lo transforma a nivel expresivo, lo vuelve un gesto personal y, finalmente, lo desterritorializa o lo moviliza a través de un colectivo que hace del enunciado una urgencia, un reclamo social.

El punto (ii) del agenciamiento también se ilustra en ese contexto. En el laxo de los últimos diez años del siglo XX, en el norte de México, especialmente en la Ciudad Juárez, hay una proliferación de asesinatos de mujeres sin un contexto claro de explicación. Desde luego, existen hipótesis valiosas que se acercan al asunto, pero no se ha logrado concretar una verdad definitiva al respecto. Lo cierto es que hubo tantos homicidios como culpables, y todo lleva a suponer entre los especialistas que se trata de una anomalía cultural<sup>7</sup>. Pues bien, en una movida similar, aunque ciertamente distinta, Bolaño sugiere pensar que la economía territorial que supone la organización de las maquilas, la relación fronteriza con el desierto, la inclinación institucional a la corrupción y al juego de complicidades entre la ley y el narcotráfico (y que, al final,

---

<sup>7</sup> Más adelante se trabajará este punto a detalle. Por ahora, vale reconocer que en un afán por explicar ese contexto inconcluso del asesinato sistemático de las mujeres en el norte de México, Julia Estela Fragoso propone la hipótesis según la cual la violación permanente de derechos humanos se debe al fuerte arraigo de una cultura patriarcal que promueve la violencia genérica sobre las mujeres y las niñas de Ciudad Juárez. Por motivos temáticos, ahora no será tratado el problema. Pero remito al lector a la fuente: *La cultura del feminicidio en Ciudad Juárez, 1993-1999*, publicada en el año 2000 por la revista *Frontera Norte*, vol. 12, núm. 33.

hacen posible el establecimiento de un orden policivo y económico ilegal sobre el territorio), también son factores determinantes en el surgimiento del crimen organizado y de la delincuencia común en la ciudad. Es alrededor de esas determinaciones estructurales, reproducidas a una escala microcultural, que se organiza la vida y la muerte en la ciudad de Santa Teresa (trasunto de Ciudad Juárez). Frente a esa problemática, que encuentra en la mujer un objeto de subordinación, cada indignación, protesta o denuncia equivale a un gesto de *resistencia*. Pero con la resistencia se crean procesos de movilización<sup>8</sup>. Tales movimientos suponen transformaciones lingüísticas y pragmáticas, en la medida que los enunciados son transportados por diversas fuerzas sociales. El efecto inmediato de ello es la desterritorialización de los códigos lingüísticos que ocultan la pragmática criminal. Así, en la brecha que separa las estructuras de los movimientos sociales, se ubican las víctimas. Las muertas representan el *punto cero* de la economía territorial. Y lo que hace Bolaño es invertir el lugar de ese punto cero: en vez de ser un fondo que hay que develar, constituye la superficie que organiza la vida en Santa Teresa. Bolaño inicia, pues, a partir de una desterritorialización absoluta<sup>9</sup>:

Esto ocurrió en 1993. En enero de 1993. A partir de esta muerta comenzaron a contarse los asesinatos de mujeres. Pero es probable que antes hubiera otras. La primera muerte se llamaba Esperanza Gómez Saldaña y tenía trece años. Pero es probable que no fuera la primera muerte. Tal vez por comodidad, por ser la primera asesinada en el año 1993, ella encabezaba la lista. Aunque seguramente en 1992 murieron otras. Otras que quedaron fuera de la lista o que jamás nadie las encontró, enterradas en fosas comunes en el desierto o esparcidas sus cenizas en medio de la noche, cuando ni el que siembra sabe dónde, en qué lugar se encuentra (Bolaño, 2013a: 444).

Ubicar el texto en ese lugar supone varias cosas. Primero, la incertidumbre histórica del registro de las muertas. De entrada, el texto reconoce la incapacidad de resolver la duda acerca de si antes hubo homicidios con las mismas características que se describen después. El dato sobre la muerte de Esperanza Gómez Saldaña queda, por eso, en una especie de limbo histórico que (in)determina el lugar *por venir* del texto. Segundo, como consecuencia de ese suspenso, el texto

---

<sup>8</sup> Tal es el caso de las asociaciones feministas, por ejemplo: “en julio aparecieron dos muertas y las primeras protestas de una asociación feminista, Mujeres de Sonora por la Democracia y la Paz (MSDP), cuya central estaba en Hermosillo, y que en Santa Teresa sólo contaba con tres afiliadas” (Bolaño, 2013a: 568).

<sup>9</sup> Tratando de explicar la función semiótica del régimen significante, Deleuze y Guattari sugieren que la desterritorialización absoluta se produce cuando, en el dominio de un sistema semiótico, se crean líneas de fuga que amenazan la estabilidad del sistema, generando de esa manera un cambio radical en los procesos de significación (D&G, 2010: 122). Como consecuencia de esa amenaza, la desterritorialización absoluta adquiere un valor negativo y queda sellada con el signo de la muerte.

produce un efecto iceberg. Mientras en la superficie se describen los hallazgos de los cuerpos, en el fondo se van multiplicando las razones culturales que podrían explicar los asesinatos. De este fondo van surgiendo las tensiones entre las fuerzas sociales y las instituciones, las psicopatologías, los amoríos, las declaraciones judiciales, etc. Tercero, en esa proliferación de fuerzas, el papel de las instituciones se desdibuja completamente y se exponen los abusos de poder, la negligencia judicial y el trasfondo *simbólico* sobre el cual se construyen los imaginarios de la mujer. Al final, el texto es rico en estos detalles. Pero esa riqueza no sería posible si en la escritura no hay un proceso de despersonalización, punto (iii) del agenciamiento.

En la terminología de Deleuze y Guattari, el agenciamiento de la máquina literaria se produce gracias a un plano de inmanencia. El plano de inmanencia no es propiamente una comunidad de individuos, ni tampoco la idealización de un fenómeno de la percepción. Antes bien, es un plano estético, no necesariamente material, que soporta el movimiento de los conceptos, de los afectos y de los perceptos. En otras palabras, es la imagen del pensamiento, el orientarse en el pensamiento (D&G, 2013: 41). Pues bien, sobre ese plano de inmanencia, el agenciamiento colectivo de enunciación *activa* un proceso de desterritorialización a nivel lingüístico y pragmático que, al mismo tiempo, promueve la multiplicidad del sentido<sup>10</sup> del texto (la diversidad de hipótesis sobre los asesinatos, las historias adyacentes y los vacíos que hacen inconcluso el caso Juárez). En ese *despliegue de sentido*, la escritura motiva un proceso que desborda las posibilidades de la formalización lingüística, dado que no existe un sujeto de enunciación presente en el discurso. El flujo de significación que hace posible el uso del lenguaje, convierte la figura del escritor más bien en *un filtro de las fuerzas sociales* que lo aproxima a la figura del Cuerpo sin Órganos (CsO)<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Deleuze considera que el *sentido* cumple dos funciones lógicas. La primera es expresar lo expresado en una proposición (el verbo) y la segunda es expresar el atributo de un estado de cosas (el predicado). Sin embargo, el sentido “no se confunde ni con la proposición que la expresa ni con el estado de cosas o la cualidad que la proposición designa. Es exactamente la frontera entre las proposiciones y las cosas”. (Deleuze, 2011: 50). En esa relación de *significación*, el sentido remite a la potencia de la *paradoja*. Y la paradoja se expresa si, en primer lugar, las premisas de una proposición son enunciadas como verdaderas, lo que nos “obliga a salir del puro orden de la implicación [lógica] para relacionarlas con un estado de cosas designado que se presupone. Pero luego, incluso suponiendo que las premisas A y B sean verdaderas, de ellas no podemos concluir la proposición Z en cuestión, no podemos desligarla de sus premisas y afirmarla por sí con independencia de la implicación, más que admitiendo que A y B son verdaderas: lo que constituye una proposición C que continua dentro del orden de la implicación, que no alcanza a salir de él, ya que remite a una proposición D, que dice que Z es verdadera si A, B y C son verdaderas... hasta el infinito” (Deleuze, 2011: 43).

<sup>11</sup> Es preciso recordar que el concepto (CsO) fue creado por el poeta francés (de vanguardia) Antonin Artaud hacia 1936, luego de su viaje a tierras mexicanas. Ahora bien, este concepto es actualizado por Deleuze y Guattari para

Toda obra menor tiene un escritor secreto y todo autor secreto es, por definición, un escritor de obras maestras. ¿Quién ha escrito tal obra menor? Aparentemente un escritor menor. La mujer de este escritor menor lo puede atestiguar, ella lo ha visto sentado en la mesa, inclinado sobre las páginas en blanco, retorciéndose y deslizando su pluma sobre el papel. Parece un testigo irrefutable. Pero lo que ha visto es sólo la parte exterior. El cascarón de la literatura. Una apariencia [...] Quien en verdad está escribiendo esa obra menor es un escritor secreto que sólo acepta los dictados de una obra maestra (Bolaño, 2013a: 983).

La relación indistinta entre el CsO y el plano de inmanencia proponen una especie de estética trascendental según la cual el juego literario descompone los roles sociales. En ese movimiento, el escritor expone sólo el exterior (la muerte) de lo que ocurre al interior (la vida) de la literatura. En ese interior sobrevive un secreto que motiva la creación de la obra: un circuito de expresiones y de fuerzas colectivas que no permiten su reducción a una designación personal, puesto que se reproducen como experiencias del *socius* a lo largo del territorio. Lograr el tránsito a ese interior, por lo tanto, supone crear una multiplicidad de conexiones entre el *agenciamiento colectivo de enunciación* y la *producción maquínica del CsO*. El primero organiza la circulación de enunciados, mientras el segundo da cuenta del movimiento o la circulación heterogénea de las experiencias sociales. Entre ambos crean una imagen del pensamiento irreductible a la experiencia personal del escritor e indisoluble de su propio medio de expresión. En esa lógica, el escritor deviene el pueblo y el pueblo deviene el plano de consistencia de la producción literaria del escritor. En consecuencia, la producción del CsO es inmediatamente agenciamiento colectivo de enunciación.

El CsO está construido sobre la base de singularidades<sup>12</sup> que, a su vez, expresan una suerte de realidad paradójica. La paradoja es una forma irresoluble de la contradicción donde el sentido y el sinsentido encuentran un lugar de expresión. Unas veces se puede comprobar mostrando que la proposición no tiene existencia en la realidad (por vía lógica), pero otras veces tam-

---

tematizar los procesos inorgánicos dentro del plano de inmanencia. Desde una perspectiva ontológica, el CsO es el lugar donde realmente son posibles todo tipo de conexiones cosmológicas, es el *umbral* por el que transita un *continuum* de fuerzas y de sensaciones. La función del CsO consiste en “abrir el cuerpo a conexiones que suponen todo un agenciamiento, circuitos, conjunciones, niveles y umbrales, pasos y distribuciones de intensidad, territorios y desterritorializaciones medidas a la manera de un agrimensor” (D&G, 2010: 164-165).

<sup>12</sup> Como hemos visto, ese tipo de singularidades no se confunde con la personalidad “de quien se expresa en un discurso, ni con la individualidad de un estado de cosas designado por una proposición, ni con la generalidad o la universalidad de un concepto”; la “singularidad es esencialmente pre-individual, no personal, a-conceptual” (Deleuze, 2011: 83). Es neutra con respecto a las oposiciones. Pero también es una relación entre esos estados llamados sensibles: el llanto, la angustia, la melancolía, el dolor...

bién se puede llegar a aceptar que existe una relación entre la realidad y el enunciado, lo cual se expresa paradójicamente (Chaparro, 2004: 125). En este caso, la paradoja se expresa de la segunda forma. Es decir que hay un lugar indecible entre la realidad y los enunciados en el que la paradoja “tiene como función recorrer las series heterogéneas, y, por una parte, coordinarlas, hacerlas resonar y converger y, por otra, ramificarlas, introducir disyunciones múltiples en cada una de ellas” (Deleuze, 2011: 97). Por un lado, recorrer las experiencias del *socius*, coordinarlas, mostrar los vacíos explicativos de los crímenes y hacerlos converger en la trama narrativa; por el otro, reproducir *ad infinitum* la serie de crímenes, de víctimas y de asesinos. Al final, supliendo esa función creativa surge la figura del *escritor menor*. Y la idea del escritor menor se concibe como un proceso de re-construcción del caso Juárez que resulta del proceso mismo de despersonalización del escritor, una vez hace posible la multiplicación del sentido.

Quizá quien mejor explica esa figura del escritor sea la forma lingüística y gramatical de la tercera persona. Atento a la discusión histórica que surge en virtud de esa extrañeza, de la ausencia o de la negatividad que sugiere la forma El, Esposito reorienta la positividad de la tercera persona a partir de la falta de relación de co-presencia en el discurso. Para Esposito, la exteriorización de los enunciados literarios “abre un campo de intensidad donde el sujeto es absorbido dentro de la enunciación, esto es, catapultado hacia su propio afuera. A diferencia del <yo pienso>, retirado en la interioridad de la reflexión, el <yo hablo>se vuelca a una exterioridad donde el que habla es más bien el lenguaje, en la forma impersonal de un murmullo anónimo” (Esposito, 2009: 195). La relación del tercero dentro del enunciado disuelve la dialéctica clásica, lingüística, tú-yo, y desplaza el problema de la co-presencia discursiva hacia el plano de la ausencia del sujeto enunciativo (Yo-hablo). En el proceso de despersonalización (paradójico) la forma del impersonal sugiere la producción del sentido y del acontecimiento literario, esto es, la producción o la creación de singularidades pre-individuales, colectivas.

Aunque en *La parte de los crímenes* no hay una reflexión cuidadosa del impersonal, debido precisamente al conteo de crímenes, en otro pasaje, extraído esta vez de *La parte de los críticos*, se muestra con claridad la ruptura con esa idea de la co-presencia lingüística:

Estas ideas o estas sensaciones o estos desvaríos, por otra parte tenían su lado satisfactorio. Convertía el dolor de los *unos* en la memoria de *otros*. Convertía el dolor, que es largo y natural y que siempre vence, en memoria particular, que es humana y breve y que siempre se escabulle. Convertía

un relato bárbaro de injusticias y abusos, un ulular incoherente sin principio ni fin, en una historia bien estructurada en donde siempre cabía la posibilidad de suicidarse. Convertía la fuga en libertad, incluso si la libertad solo servía para seguir huyendo. Convertía el caos en orden, aunque fuera al precio de lo que comúnmente se conoce como cordura (Bolaño, 2013a: 244).

Escrito a modo de aforismo, el fragmento nos permite ilustrar la manera como las ideas o los desvaríos expresados por los enunciados aclaran el modo por el cual se abandona la forma de la unicidad de los *unos* y los *otros*, a fin de apostar por un ‘ulular’ sin principio ni fin que los confunde a ambos en la forma de la *otredad* del tercero. Desde luego, para evitar los malentendidos que pueden generar el uso del Nosotros o el de Ustedes, el uso impersonal e indiferenciado de los Unos y los Otros aleja la categorización del personal y deconstruye la barrera que los separa en uno u otro bando. Así pues, el dolor de unos constituye la memoria de otros, y lo mismo a la inversa. En esa tergiversación no hay ni una sola referencia explícita hacia la figura personal. La memoria, la libertad, la historia, el ordenamiento, son devenires que no contemplan siquiera la figura del *cogito*. Es más, el afecto de un dolor colectivo que deviene memoria particular, en la medida que busca un medio de liberación, convierte ese dolor singular en memoria de muchos. En ese proceso, que recoge elementos disímiles y los exterioriza por medio de los enunciados, el agenciamiento se concibe como un procedimiento de desterritorialización de la obra según el cual la forma literaria del impersonal, antes de ser un problema lingüístico, constituye un asunto político. Por tanto, la figura del impersonal se concibe como un ser político cuya característica es ser *singular plural*, un ser cuya particularidad “reside en no ser de manera cabal ni singular ni plural. O ser ambos, singular-plural, al derribar la oposición tradicional, típica de la semántica de la persona, entre estas dos modalidades”. (Esposito, 2009: 157).

## 2. De la escritura: el testimonio y el autor

*“La escritura es, originalmente, el lenguaje del ausente”.*  
Sigmund Freud.

La escritura, como ese *acto político* que encuentra su sentido último en la desterritorialización de la persona, supone una distinción entre el habla (*parole*) y la lengua (*langue*). Ambas funciones se distinguen entre lo dicho y lo no dicho, respectivamente. Una por su posibilidad semántica de construir frases y convertirlas en actos de habla; la otra por el sistema significante que organiza

y forma la cadena de enunciación. A propósito, comentando la arqueología foucaultiana, Giorgio Agamben propone la siguiente lectura:

En su arqueología, Michel Foucault<sup>13</sup> centraba la investigación en el plano de lo no dicho y su condición de posibilidad, donde el sistema de relaciones y la organización de los enunciados hacen efectivos los actos de habla. Así, desde una mirada histórica, surge la pregunta sobre la existencia del habla y su organización positiva, esto es: el *archivo*. En el caso de Agamben, por el contrario, existe un interés por desplazar ese análisis del discurso hacia la posibilidad del decir (*potencia*) y la posibilidad de su existencia (*acto*), es decir, por la posibilidad del decir ya no entre la lengua y el habla, como en Foucault, sino entre la lengua y el archivo. Mientras para Foucault el *archivo* es el resultado positivo de la organización de los enunciados (o de los actos de habla), para Agamben existe una negatividad que es preciso develar *a priori* la enunciación. Para explicar esa función, Agamben propone la noción de *testimonio*. “En oposición al *archivo*, que designa el sistema de relaciones entre lo no dicho y lo dicho, llamamos *testimonio* al sistema de relaciones entre el dentro y fuera de la *langue*, entre lo decible y no decible en toda lengua; o sea, entre una potencia de decir y su existencia, [o bien] entre una posibilidad y una imposibilidad de decir” (Agamben, 2014a: 151-152). En ese sentido, el sistema de enunciación ya no supone obviar el lugar del sujeto que habla, sino ubicarlo en esa especie de cesura entre la potencia del decir y su impotencia. “Mientras la constitución del archivo suponía dejar al margen al sujeto, reducido a una simple función o a una posibilidad vacía, y su desaparición en el rumor anónimo de los enunciados, [esta vez] la cuestión decisiva en el testimonio es el puesto vacío del sujeto” (Agamben, 2014a: 152). Es decir, no se trata de si es o no posible el discurso en acto: la enunciación, sino de si es posible o no que la lengua exista en el sujeto para hablar. O en otros términos, el testimonio exige una subjetividad que atestigua, en su posibilidad de hablar, la imposibilidad de la palabra. Sólo ese lugar de contingencia permite definir al testimonio mediante la relación indivisible con su potencia negativa: poder no ser.

La contingencia refiere a esa posibilidad de tener o no tener lengua del sujeto (2014a: 152). Cuando la posibilidad se presenta (en acto), el sujeto asume la función de *testigo*. Una definición preliminar sostiene que el testimonio se presenta como testigo toda vez que habla *a* nombre de aquellos que no lo pueden hacer. Sin embargo, en latín hay dos palabras con las que se puede

---

<sup>13</sup> Véase Foucault, Michel (2008). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores. México, DF.

referir al testigo. La primera, *testis*, que significa “aquel que se sitúa como tercero (*terstis*) en un proceso o un litigio entre dos contendientes”. Y la segunda, *superstes*, con la cual se “hace referencia al que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de dar un testimonio.” (Agamben, 2014a: 15). Mientras que una definición apela a un tercero imparcial, la otra apela a una condición de víctima. Ahora bien, el texto de Bolaño habla de víctimas. Pero no presenta de manera clara ninguna de las dos formas del testigo. El texto se aproxima a la figura del *superstes*, pero no es contundente frente a la posición del sujeto. En cambio, tenemos una especie de testimonio sin testigo presente en el discurso:

Yo estuve entre los que registraron su casa, a ver si encontraban alguna pista. Por supuesto, no encontraron nada. La agenda de Isabel Urrea estaba en su bolso. Recuerdo que me senté en un sillón, con un vaso de tequila al lado, tequila de Isabel Urrea, y que me puse a echarle un vistazo a la agenda. Un judicial me había preguntado de dónde había sacado el tequila. Pero nadie me preguntó de dónde había sacado la agenda ni si había allí algo importante. Yo la leí, me sonaron algunos de los nombres y luego dejé la agenda entre las pruebas. Un mes después me di una vuelta por el archivo de la comisaría y allí estaba la agenda, junto con algunas otras pertenencias de la locutora. Me la metí en un bolsillo de la chaqueta y me la llevé. Así pude estudiarla con más calma. Encontré los teléfonos de tres narcos. Uno de ellos era Pedro Rengifo. También encontré los números de varios judiciales, entre ellos un jefazo de Hermosillo. ¿Qué hacían esos teléfonos en la agenda de una simple locutora? ¿Los había entrevistado, los había llevado a la radio? ¿Era amiga de ellos? ¿Y si no era amiga quién le había proporcionado esos teléfonos? Misterio. (Bolaño, 2013a: 580)

¿Por qué mataron a Isabel Urrea? ¿Qué fue lo que *no* pudo decir? Aquí hay un ejemplo del testimonio que pudo y no pudo ser desde el punto de vista del tercero. El caso remite a la imposibilidad del habla de la víctima, pero no *desde el lugar* de la víctima (de hecho se habla de una libreta, de la información que probablemente contenía). Por eso, no hay testigo en ninguno de los sentidos anteriormente definidos. Es decir, no hay un tercero que dirima un conflicto entre dos partes, porque no existe el litigio, ni tampoco un superviviente que pueda decir lo que Isabel no pudo... y sin embargo, hay *potencia de testimonio* desde la posición de un tercero. Si algo señala insistentemente el texto es eso: la imposibilidad del testigo, pero aún más la potencia del testimonio. Habría que pensar entonces en otra noción que explique de mejor manera el lugar vacío del testigo en el testimonio de los crímenes. O mejor, ¿es posible que el texto constituya un testimonio acerca de los crímenes sin que presente a un sujeto como testigo?

La pregunta por el testigo es la pregunta por el *quién*. ¿Quién testimonia? es la pregunta precisa que agudiza el problema. Atendiendo a las víctimas, los grupos de mujeres que denuncian los asesinatos pueden formar parte de la respuesta, dado que se les puede reconocer eventualmente como *superstes*. Pero no es suficiente. La condición de que una víctima sea considerada tal, debe hacerla acreedora de una experiencia por la que ha atravesado. De la misma manera, el testigo no siempre adquiere dicha experiencia, pero su testimonio adquiere fuerza sólo si suple al que no lo puede hacer (Agamben, 2014a: 157). En esa encrucijada se encuentra el texto: por un lado, presenta una posibilidad de testimonio, mientras que, por el otro, lo hace no en condición de víctima, sino de escritor menor. Por supuesto, no hay una voluntad manifiesta de Bolaño por explicar su posición como testigo. Sin embargo, la exposición de los enunciados permiten derivar de allí la potencia (poder ser) y, al mismo tiempo, la contingencia (poder no ser) del testimonio. La pregunta es entonces ¿qué significa presentar la posibilidad del testimonio como autor literario, como escritor menor?

La palabra autor<sup>14</sup>, que en latín remite a la palabra *auctor*, originariamente “significa el que interviene en el acto de un menor (o de quien, por la razón que sea, no tiene la capacidad de realizar un acto jurídico) para conferirle el complemento de validez que le es necesario” (Agamben, 2014a: 155). Agamben recuerda que, entre las acepciones más antiguas del término, *auctor* remite también a la figura del vendedor, a la del consejero y a la del testigo. En un primer momento, se le denomina *auctor* a un vendedor cuando, en una complementariedad de voluntades

---

<sup>14</sup> La Real Academia de la Lengua Española (RAE) usa varias formas (comunes) para definir el término autor/ra. A continuación se enumeran:

1. m. y f. Persona que es causa de algo.
2. m. y f. Persona que inventa algo.
3. m. y f. Persona que ha producido alguna obra científica, literaria o artística.
4. m y f. Hasta fines del siglo XVIII, persona encargada de la dirección gestión de una compañía teatral, y que, en ocasiones, adaptaba la obra o incluso la escribía y actuaba en la representación.
5. m y f. Der. En el derecho penal, persona que comete un delito, o fuerza, o induce directamente a otros a ejecutarlo, o coopera a la ejecución por un acto sin el cual no se había ejecutado.

Exceptuando la última definición, todas las definiciones de la RAE se corresponden entre ellas. En cierto sentido, existe un consenso más o menos acordado que nos permite entender, como hispanohablantes, por qué el término ‘autor’ remite a una persona que causa, inventa, o produce algo, sea lo que fuere. Sin embargo, la definición del derecho no cambia sustancialmente y remite a una persona que causa, induce, ejecuta o promueve a ejecutar un acto. En todo caso, la figura es personal e individual. La definición no admite ambages en la individualización que se le atribuye al posible sujeto de la acción. Así que, desde este punto de vista, Bolaño sencillamente es el autor de una obra artística y es la persona, individual e identificable, que es susceptible de determinación jurídica.

con el acreedor, certifica un título de propiedad. Así, por ejemplo, el derecho de propiedad se fundamenta en la ‘autorización’ que emite el vendedor para legitimar un título. En un segundo momento, también se le denomina *auctor* a quien está en la capacidad de dar consejo o de guiar a otro sujeto. Por ejemplo, cuando preguntamos ‘¿qué me aconsejas hacer?’, en realidad preguntamos ‘¿a qué me autorizas?’ o ‘¿de qué manera puedo actuar?’ (2014a: 156). Lo cierto es que se precisa de *otro sujeto* que haga las veces de mi parte en la acción. Ese es su elemento en común. Ya se trate de una validez jurídica, o económica, o concejera, la palabra en latín remite a una relación entre dos sujetos a partir de la cual uno de ellos es *auctor* del otro, es decir, insta o ‘autoriza’ en el *otro* un acto, una propiedad o un derecho. Pues bien, teniendo en cuenta la idea según la cual *todo acto de auctor implica una complementariedad entre dos voluntades*, una incierta y otra que la legitima, se le denomina también auctor a un testigo “en cuanto su testimonio presupone siempre algo –hecho, cosa o palabra– que le preexiste y cuya fuerza y realidad deben ser confirmadas y certificadas” (2014a: 156).

Sobre esa co-relación de autoría se ubica el texto. Es decir, el reporte de los crímenes constituye un testimonio a partir del cual el *auctor* “autoriza”, ilustrando la imposibilidad de la palabra, a las víctimas. ¿A qué las autoriza? A dar su testimonio. No por eso, sin embargo, el autor tiene más voz o autoridad que las víctimas. Al ser un acto de autor, no es un gesto individual, pues siempre implica esa dualidad esencial en la que una incapacidad o una insuficiencia de la palabra se complementa y adquiere validez en la palabra del testigo (2014a: 157). *El auctor es el testigo del testimonio*. En todo momento precisa de dos –personas, hechos, palabras–, por lo que siempre se trata de un co-autor, de una subjetividad que atestigua la contingencia del testimonio, al mismo tiempo que certifica la realidad que le preexiste. De la misma manera, el *auctor* es también un creador y, por tanto, es siempre un co-creador, pues su escritura moviliza una multiplicidad de fuerzas. De tal modo, “así como el acto de *auctor* completa al del incapaz, da fuerza de prueba a lo que por sí mismo carece de ella, y vida a aquello que por sí mismo no podría vivir, se puede decir, a la inversa, que es el acto imperfecto, o la incapacidad que le precede que es subsanada por el autor, lo que da sentido al acto o a la palabra del *auctor*-testigo” (2014a: 157). De modo que quien testimonia es, finalmente, el *auctor*. Y el autor es quien ocupa el lugar vacío del sujeto-testigo, escindido ya, de antemano, en el testimonio.

Pero a la pregunta por el *quién* del testimonio le surge aún otra pregunta más, a saber: ¿*quién* firma? ¿Acaso la firma equivale al testimonio? ¿El autor asume la responsabilidad del testimo-

nio cuando firma? Es más, *¿cuál es la fuente del testimonio?* Seguro podemos decir que quien firma es el autor, pero no podemos asegurar que la fuente equivale al testimonio.

En literatura es frecuente encontrar el uso de los seudónimos al momento de firmar un texto. Entre otras cosas así se reconoce la autoría de una obra escrita. Pero así expuesta, la autoría supone un ejercicio de desposesión. A propósito, Jacques Derrida ha sabido llamar la atención sobre el tema. En tanto enunciación escrita, la firma constituye una forma de darle presencia al escritor, es decir, una forma de remitir a la *fuentes* del enunciado. Pero por “definición, una firma escrita implica la no-presencia actual o empírica del signatario”. Es frecuente encontrar en la firma de un texto, por ejemplo, implícitamente la autorización de la fuente del enunciado, mas no su *estar-abí*. De manera que la firma supone la *presencia* del autor, pero no una presencia plena. A cambio, la firma recuerda “un haber estado presente en un ahora pasado, que será todavía un ahora futuro, por tanto un ahora en general” (Derrida, 2010: 370). La firma reconoce la existencia de la *fuentes* que la hizo posible en otro tiempo ahora, distinto al presente. Así, el caso de Isabel Urra. En el mantenimiento de ese pasado-futuro del “ahora”, la firma adquiere puntualidad precisa, real, y permite distinguir con claridad su singularidad iterable en otro espacio-tiempo. Por eso mismo, “la condición de posibilidad de estos efectos es simultáneamente, una vez más, la condición de su imposibilidad” (Derrida, 2010: 371). Es decir, para que sea legítima, válida o legible, la firma debe tener una incapacidad de repetirse por sí misma; es necesario que sea reproducible en otro ahora. En tanto escritura, la firma significa precisamente esa posibilidad de *diferencia*, de abandono, de presencia-ausencia al mismo tiempo.

La firma es un acto de *auctor* en la medida que requiere su posibilidad de iteración, es decir, porque está determinada por una dualidad según la cual el que firma, en cada “ahora”, no es el mismo, sino la *diferencia* de su estar presente-ausente. Del mismo modo que el testigo se funda en la dualidad del poder y no poder ser del testimonio, el seudónimo se funda en la posibilidad de tener o no-tener-lugar de la firma. Ambos suponen la “ocupación” del lugar vacío del sujeto en la forma del espectro (presente-ausente en la escritura). La firma y el testimonio encuentran su fuente en esa escisión a partir de la cual el *auctor* se desprende de una intención propia para darle lugar a una voluntad incierta que se convalida por la posibilidad de la diferencia. O dicho en otras palabras, el acto de autor constituye un gesto de desposesión de la palabra escrita que dice: “hasta aquí llego yo”. Y el seudónimo es una fachada de tal desposesión.

Ahora bien, reconocer al *yo* en el enunciado supone un gesto de autonomía: *yo* firmé. El testimonio es un *medium* que vincula una potencia y una contingencia de la lengua, pero en cuanto escrito, implica una firma, es decir, una *fuerza de escritura*. Y a menos que haya coacción, se firma con toda propiedad, esto es, de manera autónoma, independientemente si se trata de un nombre propio o de un seudónimo. En Bolaño<sup>15</sup>, empero, no hay firma con seudónimo, pero en su texto sí hay testimonio escrito, que es una forma de firma que “deja hablar” al *auctor*-testigo. En tal sentido, el autor, en su autonomía, asume la ruptura con la identidad, contrario al gesto habitual del *yo* autónomo que intenta validar la fuente de la producción del enunciado. Tenemos así una contradicción conceptual. Revisemos el concepto. El significado de la palabra *autonomía*, en su origen griego, está vinculado a la voluntad moral que contiene en sí misma el fundamento y/o el principio de la razón de una acción (Ferrater, 2009: 277). Acudiendo a la terminología kantiana, la autonomía se representa como una derivación de las leyes de la moral, es decir, está relacionada con la ley moral en la medida que constituye un principio de acción. Sin embargo, “todos los conceptos morales tienen su asiento y origen, completamente *a priori*, en la razón”, de modo tal que no son “abstraídos de ningún conocimiento empírico, el cual, por tanto, sería contingente” y no universal (Kant, 2009, [411]: 93). En ese sentido, la coherencia de los principios de la razón determina la *voluntad* de actuar de los seres humanos. La voluntad es esa fuente de exigencia, o de validez y de identidad de la coherencia racional. Es, como se sigue, la fuente de la autonomía. Por consiguiente, todo ser es autónomo cuando hay coherencia en sus principios racionales y guía su acción (voluntad) por mor de la identidad subjetiva con la ley moral. Así pues, sólo se actúa libremente si se hace en nombre propio, es decir, asumiendo la responsabilidad como el sujeto racional de la acción. Pero a pesar de ello, el gesto de firmar, tal como se ha definido, contraría esa idea. Quien firma actúa autónomamente, es cierto, pero desmiente la coherencia interna de las leyes racionales al momento de hacerlo, por el hecho de que el sujeto que firma se despersonaliza de su acto en la escritura. No es Yo, sino más bien El. He ahí el *quid* del asunto de todo acto de *auctor*. Antes de constituir un gesto de autonomía en cuanto

---

<sup>15</sup> Si bien no hay seudónimo en sus firmas, a lo largo de toda la obra se puede rastrear a Arturo Belano como una especie de alter-ego que impregna cada trama narrativa en las novelas y los cuentos. Sea de forma contundente en *Los detectives salvajes*, o de forma más bien clandestina en *Amuleto*, o de forma co-protagonista en algunos de sus cuentos, esta figura expresa, de una u otra forma, el proceso de despersonalización. Basta con echar un vistazo a los textos emblemáticos de Bolaño para darse cuenta que, en ningún momento, Belano habla en primera persona, aunque se habla de su “vida poética”.

tal, la firma constituye, con todo rigor, un gesto de *heteronomía*<sup>16</sup>. Esto es: un gesto que supone dejar hablar a la otredad en ‘mi’ lengua. Como bien señala Deleuze, la *otredad* “se plantea únicamente descubriendo bajo las personas aparentes la potencia de un impersonal que en modo alguno es una generalidad, sino una singularidad en su expresión más elevada: un hombre, una mujer, un animal, un vientre, un niño” (Deleuze, 1996: 13).

No por ello la firma es equivalente al testimonio, aunque sí explica la estructura de la fuente que produce el enunciado. La firma no es simplemente la pincelada final de un texto con la que se pretende certificar una propiedad. Es también el estilo que marca, en cada momento, la producción del enunciado. En este sentido, hay una proximidad indiscutible entre la firma y el testimonio. Pero nunca se confunden. Mientras la firma constituye el acto, el sello de la escritura, el testimonio constituye la significación de los enunciados. El elemento común entre ambos es la despersonalización. Uno, por su efecto de diferenciación, y el otro, por “permitir hablar al testigo en mi lengua”. En ese *entre dos* se ubica el “sujeto literario”, que no es otra cosa que el testigo, o el *auctor*. Esto significa, ni más ni menos, que el testigo, o el escritor menor, es sujeto de una desobjetivación (Agamben, 2014a: 158). La heteronomía es justamente ese ejercicio de subjetivación que debe atravesar un proceso de desobjetivación para, finalmente, adquirir vida propia dentro de la obra: “el que habla en mis palabras es otro” (la víctima y el testigo, el *auctor* y el testimonio). En fin, *la escritura es “esa forma de expresión que, a la inversa de la palabra hablada,*

---

<sup>16</sup> Simultáneamente a la explicación del concepto de *auctor*, motivado especialmente por la obra de Bolaño, quizá sea prudente usar otro ejemplo para aclarar la cuestión de la heteronomía. A propósito de la escritura de Fernando Pessoa, Agamben comenta un pasaje de la carta que el poeta le envía en 1935 a su amigo Adolfo Casais Monteiro. Pero en vez de explicar la fenomenología heteronómica en el texto del poeta, tal como lo hace Agamben, a continuación se reproduce tal cual el pasaje escrito por Pessoa, con la intención de ilustrar, de manera análoga, cómo se puede explicar el caso de la despersonalización en la escritura de Bolaño:

El origen de mis heterónimos es el profundo rasgo de histeria que hay en mí. No sé si soy simplemente histérico o si soy, más exactamente, un histérico-neurasténico. Me inclino por esta segunda hipótesis, porque hay en mí fenómenos de abulia que la histeria, propiamente dicha, no incluye en el registro de sus síntomas. Sea como fuere, el origen mental de mis heterónimos está en mi tendencia orgánica a la despersonalización y a la simulación. Estos fenómenos —felizmente para mí y para los demás— se han dado en mí de una forma puramente mental; quiero decir que no se manifiestan en mi vida práctica; estallan hacia dentro y las vivo a solas conmigo (Agamben citando a Pessoa, 2014a: 124).

Si acaso una salvedad al respecto. En Bolaño el fenómeno heteronómico se produce a nivel mental, es cierto, pero el componente es, ante todo, social. Es decir, lo que ocurre en el exterior es la condición de posibilidad de la producción literaria (heteronómica). El punto no está sólo en convertirse en otro, sino, más exactamente, en asumir la otredad y expresar eso que, sin asumir la personalidad, la otra persona no pudo expresar.

halla su propio sentido último no al <hacer obra>, sino al desactivarla o <des-obrarla>, exponiéndola a su irremediable pérdida de dominio” (Esposito, 2009: 188).

### 3. De la escritura a la máquina

Una definición más o menos consensuada sostiene que la *lengua* es un sistema de comunicación oral y escrito, dotado de convenciones y de reglas gramaticales que le dan unidad de sentido al conjunto del lenguaje. Al hacer de esta unidad el objeto de estudio, la lingüística<sup>17</sup> encuentra en la lengua una institución social a partir de la cual es preciso distinguir el acto del habla del acto de escritura, inclinándose a ver en los actos de habla *individuales* el mecanismo por excelencia de la evolución fonética de los signos *sociales*<sup>18</sup>. Por otro lado, la escritura se concibe como el gesto gramatical que registra esa evolución de los signos fonéticos en un plano material: *escritura fonética*. La distinción que así se crea entre *phoné* y *grammé* va a determinar la historia de la lengua. Y a esa historia va a quedar relegada toda *figura gramatical*.

Atendiendo a esa discusión<sup>19</sup>, que no se daría sino hasta después de mitad del siglo XX, Derrida dirige su atención a las posibilidades de desarrollar una ciencia que se ocupe de esa historia de la escritura reprimida por la época del *logocentrismo*<sup>20</sup>. En esa vía se ubica el análisis sobre el autor y el testimonio. Lo cierto es que la escritura literaria se concibe a partir de la materialidad del significante y encuentra en esa inscripción primaria de la lengua las posibilidades de un

---

<sup>17</sup> En el *Curso de lingüística general* (Saussure, 1945), especialmente en el capítulo III: El objeto de la lingüística, el lector podrá encontrar un desarrollo más cuidadoso de la tesis principal de la lingüística como ciencia positiva.

<sup>18</sup> En ese sentido, siguiendo a Saussure, se “puede concebir *una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social*. Tal ciencia sería parte de la psicología social, y por consiguiente de la psicología en general. Nosotros la llamaremos *semiología* [...] Ella nos enseñara en qué consisten los signos y cuáles son las leyes que los gobiernan” (Saussure, 1945: 43).

<sup>19</sup> Foucault ha señalado algo importante al respecto: “En la época clásica, conocer y hablar se entremezclan en la misma trama: se trata, con respecto al saber y al lenguaje, de dar a la representación signos por medio de los cuales se la pueda desarrollar según un orden necesario y visible” (Foucault, 2008: 93).

<sup>20</sup> En términos de Derrida, *logocentrismo* es un neologismo según el cual se define la “metafísica de la escritura fonética [...] que no ha sido, fundamentalmente, otra cosa que [...] el etnocentrismo más original y poderoso, actualmente en vías de imponerse en todo el planeta, y que en un único y mismo *orden dirige*”: 1. *El concepto de escritura*, 2. *La historia de la metafísica*, 3. *El concepto de la ciencia* (Derrida, 2012: 7-8).

*pensamiento de la huella* orientado fundamentalmente por la potencia epistémica de la *diferancia*<sup>21</sup> (Derrida, 2012: 126).

En la obra de Bolaño, la firma, antes que el testimonio, equivale a la materialidad del significante. Pero resulta difícil establecer un postulado que lo defina de manera puntual. A lo sumo, su particularidad reside en la diferenciación que hace posible el proceso de despersonalización. Ese proceso está definido por un sistema de diferencias. Un sistema de diferencias implícito en la cultura, en el uso de la lengua (y el habla). La base de la despersonalización es, pues, el sistema de diferencias según el cual se compone la lengua. La *diferancia*, por su parte, es la posibilidad epistémica del proceso de diferir. O, en otras palabras, lo que se escribe como *diferancia* es el movimiento de juego que produce la diferencia en el sentido, en la significación, de modo tal que no es una actividad, sino una condición de posibilidad (Derrida, 2012: 126)<sup>22</sup>. El punto es que, en el texto de Bolaño, el asesinato sistemático adquiere tantas formas como indeterminado resulta su sentido. Es justo sobre ese efecto de diferenciales que se crea el acontecimiento. Por eso nunca se determinan las causas que motivan los homicidios en *2666*, al igual que no se puede determinar con certeza si Carlos Wieder es el verdadero autor del secuestro y la tortura de las jóvenes desaparecidas en *Estrella distante*, o de si María Canales y Jimmy Thompson en realidad están torturando disidentes políticos de la dictadura chilena en *Nocturno de Chile*, etc<sup>23</sup>. Esta incertidumbre sobrevuela toda la producción escrita de Bolaño debido a la potencia de la *diferancia* que subyace a su obra. No se trata, por lo tanto, de una verdad absoluta implícita en la interioridad del concepto “crimen” o “literatura”, sino del despliegue de la lengua sobre una exterioridad sensible, estética, que supone asumir la multiplicidad de sus manifestaciones literarias:

---

<sup>21</sup> Se usa a propósito la variación gramatical de la *a* en el término *diferancia* (acaso como una traducción al español) al igual que Derrida lo hace con el término francés *différance*, para señalar ese hiato o ese espacio epistémico donde tienen lugar no los conceptos sino la posibilidad misma de la conceptualización filosófica (Derrida, 2010: 46).

<sup>22</sup> En palabras de Derrida, “la *diferancia* es lo que hace que el proceso de significación no sea posible más que si cada elemento llamado <presente>, que aparece en la escena de la presencia, se relaciona con otra cosa, guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro, no relacionándose la marca menos con lo que se llama futuro que con lo que se llama pasado, y constituyendo lo que se llama el presente por esta misma relación con lo que no es él: no es absolutamente, es decir, ni siquiera un pasado o un futuro como presentes modificados” (Derrida, 2012: 48).

<sup>23</sup> Véase Bolaño, Roberto, (2013e). *Estrella distante*. Edición Anagrama. Iztapalapa, México DF. Y también Bolaño, Roberto (2014). *Nocturno de Chile*. Edición Anagrama. Barcelona, España.

Debo haber tenido dieciocho años y esto es lo único que recuerdo. Una especie de vergüenza ajena, pero de mí mismo. Seriamente: qué era la literatura para mí, puesto que seguía escribiendo, después de unos comienzos tan desastrosos. La Forma a través de la cual la vida tendría que ser si no clara, legible, estable. Pero la forma fue adquiriendo progresivamente el rostro del crimen. La vida cotidiana, los trabajos que proporcionaban el sustento y mis inútiles trabajos paralelos, algunas mujeres, los libros, las calles, todo me arrastraba al crimen, un lugar desconocido que a veces identificaba con la aventura, ese territorio donde los roles no existen o bien son múltiples e intercambiables y en donde el talento no obedece a ningún discurso, no quiere decir nada, no tiene importancia. Una boca muda. (Bolaño, 2013d: 51).

En este fragmento, Bolaño reconoce la potencia de la Forma. Pero la forma no como entidad trascendente y única, sino como la adecuación (diversa) de la experiencia estética. Dicha experiencia es preciso construirla, *formarla*. De ahí que el crimen no sea un concepto dado de antemano, o algo *en sí mismo* que hay que poblar. Antes bien, constituye una posibilidad de diferir, y como tal debe ser producida. La indeterminación del rostro del crimen constituye el sistema de diferencias sobre el cual adquiere sentido la literatura, junto a la creación del afecto y el percepto. Pero los perceptos ya no son simples percepciones; más bien son sensaciones independientes del estado de quienes los experimentan. Del mismo modo, los afectos no son sentimientos o afecciones, puesto que desbordan la fuerza de aquellos que pasan por ahí (D&G, 2013: 164-165). Ambos conforman un bloque de sensaciones que *sobreviven* por sí con independencia en el texto, gracias a esa inscripción primaria que significa la escritura. La lengua es una *tecnología* que registra la variedad de formas que surgen en esa labor impersonal de la literatura; mientras que la escritura es un *mecanismo* de inscripción material, por lo que la diferencia es esa condición de posibilidad que, entre la lengua y la escritura, permite pensar en términos del *afecto* y del *percepto*. Al final, Bolaño sugiere la existencia de *una boca muda* como el *signo* de la potencia del decir y su imposibilidad en acto. Así que no hay intención precisa de discurso, ni significado pleno en el enunciado, pero sí existe imagen estética, es decir, producción de afectos y de perceptos desde el punto de vista de la escritura de la lengua.

De hecho, la expresión “boca muda” parece un buen elemento para analizar la condición de existencia del testimonio. En cierto sentido, la potencia y la contingencia de la lengua configuran esa posibilidad de expresión: “*Soñé con una mujer sin boca*” (Bolaño, 2013f: 32). El enunciado cumple, al menos, tres funciones: (i) evocar un sinsentido en la oración asumiendo la existencia hipotética de una mujer sin boca (paradoja), (ii) remitir la imagen a una producción inconscien-

te (al sueño) como una posibilidad remota de la realidad y, por último, (iii) ilustrar la imposibilidad del habla por medio de una expresión literaria. Así pues, no se trata de una metáfora, sino de un enunciado que señala, una vez más, lo que *no puede ser dicho* en la lengua. El atractivo de la expresión reside en esa especie de *producción inconsciente*<sup>24</sup> donde la lengua ya no quiere significar nada, pero que luego, unos años más tarde, adquiere fuerza expresiva en *La parte de los crímenes*. Siguiendo la lectura de Derrida, eso se debe a que la escritura conduce a la superación del habla (*phonè*) por medio de la máquina (Derrida, 2012: 104).

En un esfuerzo valioso por explicar la función de la máquina, Deleuze y Guattari remiten el término al proceso (general) de producción. La interpretación clásica, según la cual la realidad se construye privilegiando el lugar del hombre sobre la naturaleza, pierde toda su eficacia analítica desde el punto de vista de la máquina deseante. La máquina no es un individuo entre otros que satisface sus deseos. Antes bien, el deseo produce realidades más allá de toda relación dialéctica entre el sujeto y el mundo. *Ya no se trata de un sujeto, sino de una máquina de producción deseante*. En este sentido, la “producción como proceso desborda todas las categorías ideales y forma un ciclo que remite al deseo en tanto que principio inmanente” (D&G, 1974: 14). El deseo no es un objeto apresado en el inconsciente. El inconsciente es una fábrica de producción deseante. Entre el hombre y la naturaleza no hay relación dicotómica que permita distinguir al sujeto de su objeto deseado. Ambos se mezclan en la construcción de una realidad esencial. El mismo Bolaño lo reconoce: “la realidad en ocasiones es el puro deseo” (Bolaño, 2013a: 894). Por eso es discontinuo, diverso, heterogéneo. En cada caso se trata de máquinas: en el amor, en la economía, en el saber, en la enfermedad, en la ley, en la política y en la cultura. Y es sobre esa base inmanente, múltiple, que Bolaño despliega la escritura *como* máquina: sobre el plano de producción (inconsciente) de las máquinas deseantes:

En sueños veo los crímenes y es como si un aparato de televisión explotara y siguiera viendo, en los trocitos de pantalla esparcidos por mi dormitorio, escenas horribles, llantos que no acaban nunca [...] después de estas visiones no puedo dormir [...] Así que me quedo despierta hasta que amanece e intento leer y hacer algo útil y práctico, pero al final me siento a la mesa de la cocina y me pongo a

---

<sup>24</sup> Es frecuente encontrar en los poemas de Bolaño alusiones a la producción inconsciente, al sueño, a la ilusión, al deseo: *Soñé con detectives belados, detectives latinoamericanos/ que intentaban mantener los ojos abiertos/ en medio del sueño./ Soñé con crímenes horribles/ y con tipos cuidadosos/ que procuraban no pisar los charcos de sangre/ y al mismo tiempo abarcar con una sola mirada/ el escenario del crimen./ Soñé con detectives perdidos/ en el espejo convexo de los Arnolfini:/ nuestra época, nuestras perspectivas,/ nuestros modelos del Espanto* (Bolaño, 2000: 35).

darle vueltas a este problema. [...] estoy hablando de las mujeres bárbaramente asesinadas en Santa Teresa, estoy hablando de las niñas y de las madres de familia y de las trabajadoras de toda condición y ley que cada día aparecen muertas en los barrios y en las afueras de esa industriosa ciudad del norte de nuestro estado. Hablo de Santa Teresa. Hablo de Santa Teresa. (Bolaño, 2013a: 575).

Lo que parecía un elemento inconexo en *Amberes* (2013f), en *2666* (2013a) no sólo va a integrar la cadena narrativa desde el punto de vista textual, sino que, además, va a dotar de realidad y de sentido la producción literaria de la máquina. De cierta manera, la expresión (*soñé con una mujer sin boca*) cumple una función de *insistencia* (virtual) que no vería sus implicaciones reales hasta la aparición de *2666*. La cita es ya suficiente al momento de expresar la *pulsión* (*deseante*) del sueño: el horror, los crímenes, las mujeres, el mal. El resultado, desde el punto de vista de la máquina, es la (re)producción de una especie de *campo* que supone un conjunto de relaciones en disputa, *afín* a la condición de existencia del pueblo o de la ciudad de Santa Teresa.

Según Agamben, al menos en la tradición política de Occidente, existe una ambigüedad semántica constitutiva del uso del concepto *pueblo* que divide su interpretación en dos partes. Por un lado, se entiende por Pueblo a un cuerpo político integral, inclusivo y soberano; por el otro, se entiende por pueblo a un grupo históricamente vencido, excluido por completo de la escena política (Agamben, 2001: 32). De un lado, se trata de una esfera uniforme y estatal; del otro, de una multiplicidad carente de poder y soberanía. Pues bien, bajo esta segunda forma de concebir el concepto, la noción de *campo* toma lugar. El campo es una especie de *matriz política* a partir de la cual el *pueblo* representa su forma de exclusión dentro de la vida política del Pueblo. Bajo esa dualidad, el *pueblo* es “lo que no puede ser incluido en el todo del que forma parte y lo que no puede pertenecer al conjunto en el que ya está incluido siempre” (Agamben, 2001: 33). El campo es, en ese sentido, la condición de existencia del *pueblo*: aquello que puede ser a condición de su potencia negativa. En otras palabras, el campo es, con todo rigor, la condición de posibilidad, o el espacio político, del testimonio. Y en tanto producción de la máquina, el testimonio es, como el campo, radicalmente político. Pero *político* en el sentido del campo: es el espacio que se abre cuando el pueblo disputa el lugar de la inclusión/exclusión en la vida política (o sería mejor decir, es el terreno donde se disputa el lugar de la biopolítica<sup>25</sup>).

---

<sup>25</sup> Debido a ciertas confusiones en la filosofía política contemporánea, Esposito usa palabras precisas para definir la disyuntiva del concepto. Para él, existe una diferencia entre dos términos que comúnmente se confunden: biopolítica y biopoder. Así pues, aclara el malentendido entendiendo por el primero “una política en nombre de la

En ese contexto, sería preciso decir que el conjunto de mujeres de la ciudad de Santa Teresa ocupan ese lugar paradójico del *campo*, esto es: a la vez están dentro y fuera de la vida política del pueblo, pues sólo se les reconoce por medio de su exclusión. De alguna manera, el registro de asesinatos y la reconstrucción del informe del caso Juárez deja ver en el fondo el surgimiento de un *deseo* de las mujeres que intentan abrirse un espacio de expresión en la escena política del *pueblo*. A través del campo, la máquina literaria logra incluir esa urgencia política en virtud de la opresión de los *cuerpos* femeninos. En cuanto mecanismo de inscripción y producción de la lengua, la máquina desarrolla las funciones del agenciamiento en Bolaño, a saber: recorrer los niveles de la expresión personal (la boca muda), integrarlos en una cadena impersonal de enunciación (el informe de asesinatos), desterritorializarlos (la muerte absoluta), colectivizarlos por medio de una fuerza social diversa (las protestas), mostrar el funcionamiento (inconsciente) de la máquina literaria y, finalmente, dejar que la lengua hable de manera autónoma en la escritura. En ese sentido, el texto constituye un auténtico espacio en el que la lucha por lo político supone la creación de un mecanismo estético y literario (la máquina), donde las víctimas se juegan la vida en la lengua, es decir, donde la condición de existencia de la lengua no es otra cosa que la necesidad de escribir en la lengua del campo, o bien en la lengua del testimonio. Así se expresa en el texto:

Quiero que escriba sobre esto, que siga escribiendo sobre esto. He leído sus artículos. Son buenos, pero a menudo golpea allí donde sólo hay aire. Yo quiero que golpee sobre seguro, sobre carne humana, sobre carne impune y no sobre sombras. Quiero que vaya a Santa Teresa y la huelga bien. Quiero que la muerda (Bolaño, 2013a: 788-789).

Oponiéndose a la idea según la cual la *producción* literaria está determinada por un contexto histórico de producción, (elemento básico de toda lectura hermenéutica tradicional), Bolaño considera que no hay mayor tradición que la lengua y, en ese sentido, la lengua es de por sí ya histórica, por lo que no es una condición *sine qua non* que la escritura sea analizada como determinada por un contexto (Entrevista, 1999). La escritura es, propiamente, un ejercicio impulsado por *deseos* e *intensidades*. De modo que es preciso habitar la lengua en esa impersonalidad, como

---

vida, y por el segundo, una vida sometida al mando de la política” (Esposito, 2011: 26). En este caso, nos adherimos a la positividad de la primera noción, esto es, entendiendo por biopolítica el lugar donde las fuerzas sociales luchan por encontrar un espacio de reconocimiento de la vida.

máquina, como *extranjero*. Sea esta, pues, la consigna de Bolaño: empujar, forzar la lengua hacia “una desterritorialización que ya no podrá ser compensada por la cultura”; conducirla “lenta, progresivamente, hacia el desierto” (D&G, 1998: 43). Entonces, cuando la lengua sea impulsada por una intensidad tal, descubrir los puntos de *subdesarrollo* en la cultura (1998: 44): sus miedos y temores, sus opresiones, su pulsión de muerte. He ahí la fuerza de la escritura en Bolaño: *enunciar las potencias diabólicas que tocan a la puerta* (1998: 63), enunciar la realidad de un pasado-futuro inmediato: el *feminicidio*. Al final, la ranura entre la cual se configura la lengua del campo, o más precisamente, el testimonio, es un espacio entre la potencia y la contingencia de la lengua donde sale a flote la realidad del feminicidio, quiero decir: el espacio político donde adquiere forma la (in)existencia de las víctimas y la (im)posibilidad de un pueblo *por venir*.

#### 4. Del feminicidio como malestar cultural

*“Violar mujeres y luego matarlas le parecía más atractivo...”*  
Bolaño (2013a: 611)

Ningún concepto es simple, recuerdan Deleuze y Guattari. Un concepto no es posible definirlo en términos unívocos. Un concepto contiene una complejidad intrínseca en sí mismo: siempre constituye una multiplicidad, un compuesto, un cifrado. Un concepto es, al mismo tiempo, un universo que contiene series de elementos que lo explican en sí mismo. No obstante, el universo del concepto nunca contiene la totalidad de los elementos que lo definen, porque constituye un compuesto completamente heterogéneo. Gracias a esa heterogeneidad, el concepto adquiere sentido, consistencia y solidez. Y aunque el concepto constituya en sí mismo una multiplicidad, en él siempre existe un perímetro, un plano de inmanencia que lo delimita y que lo define bajo ciertos aspectos (D&G, 2013: 21). Así pues, con el término *feminicidio*.

Una definición preliminar sostiene que el feminicidio es el asesinato de mujeres cometido, en su mayoría de veces, por hombres. El feminicidio es, en otras palabras, *una forma de violencia sexual genéricamente determinada* (Radford, 2006: 33). Curiosamente, el concepto toma forma durante los años en los que *2666* se está gestando, entre 1993 y 1997. Las coincidencias epocales son interesantes. Mientras Bolaño recrea el extremismo y la sevicia con la cual se asesinan mujeres en las periferias del continente americano, en otras periferias del mundo (Sudáfrica, por

ejemplo) surgen intereses por otorgarle un *status* político a la serie de crímenes contra la mujer, en especial con los estudios de Diana Russell y Jill Radford (1992), quienes definen el feminicidio como “*la forma más extrema del terrorismo sexista*” (fenómeno motivado principalmente por el odio, el desprecio, el placer o el sentimiento de propiedad que los hombres despiertan *sobre* las mujeres) (Caputi, Russell, 2006: 68). En cualquier caso, el término remite a un tipo de violencia genérica en sus diversas facetas (sea verbal, moral o física). Y si bien las experiencias en su conjunto son heterogéneas, la emergencia del término responde a un problema puntual: el asesinato generalizado de las mujeres *por el simple hecho de ser* mujeres (misoginia). Ese es el punto neurálgico de *2666*. Lo interesante es que existe una multiplicidad de experiencias feminicidas en el continente americano que, todavía sin ser categorizadas, quedan captadas con gran sensibilidad en el texto de Bolaño. De cierta manera, hay un efecto de duplicación en el cual se avecina una complejidad *intrínseca* al fenómeno de violencia que (re)actualiza constantemente las motivaciones criminales a propósito de la visión del mundo mexicano, en cuyo seno el concepto encuentra un *momentum* de emergencia a nivel político, cultural y territorial. Sin embargo, ese *momentum* no se reduce a este único fenómeno, ya que el feminicidio, en su manifestación genérica, trasciende las fronteras. De cierto modo, hay una *transversalidad* de experiencias que coinciden, intelectual y pragmáticamente, en la creación de lo que podríamos llamar un acontecimiento<sup>26</sup> político.

En su texto, Bolaño ha sabido enunciar ese sarcasmo típico del humor negro que caracteriza la violencia de género en la visión del mundo machista:

Y: ¿en qué se parece una mujer a una pelota de squash? Pues en que cuanto más fuerte le pegas, más rápido vuelve. Y: ¿por qué las cocinas tienen una ventana? Pues para que las mujeres vean el

---

<sup>26</sup> En esa lógica, el suelo movedizo de la literatura se concibe a partir del *acontecimiento*. En la zona indeterminada del artículo “un”, el acontecimiento surge como contra-efectuación de la designación pronominal. “Un” significa, en cada caso, la indeterminación, la ruptura con la apropiación del sujeto de enunciación. Por eso mismo indica un *devenir*. El acontecimiento es una síntesis entre el pasado y el futuro. No es nunca lo que está presente y a partir de ahí se divide en unidades independientes. Más bien es lo que espera, pero también lo que sobreviene intempestivamente: devenir-escritor, devenir-rata, devenir-mujer, devenir-cuerpo, devenir-lenguaje (como en Bolaño). En una perspectiva ontológica, el acontecimiento es la constitución misma de la temporalidad inmanente: la vida, la muerte, los cuerpos... Apego y desapropiación. Siguiendo la lectura de Esposito, el acontecimiento es “aquello que Deleuze define como plano de inmanencia, un ámbito de vida que coincide por entero consigo mismo, en el cual, por así decir, la causa concuerda con su propio efecto y el agente es una misma cosa con su paciente” (Esposito, 2009: 206). La literatura está poblada de esas coincidencias vitales, de acontecimientos que esperan ser ‘ocupados’ por alguien y que encuentran en su interior la permanencia del instante, la despersonalización incorporal o preindividual (singularidad) de lo que sucede en la exterioridad de los cuerpos.

mundo [...] ¿Quién chingados inventará los chistes?, decía el judicial. ¿Y los refranes? ¿De dónde chingados salen? ¿Quién es el primero en *pensarlos*? ¿Quién el primero en *decirlos*? Y tras unos segundos de silencio, con los ojos cerrados, como si se hubiera dormido, el judicial entreabría el ojo izquierdo y decía: háganle caso al tuerto, bueyes. Las mujeres de la cocina a la cama, y por el camino a madrazos. O bien decía: las mujeres son como las leyes, fueron hechas para ser violadas. Y las carcajadas eran generales. Una gran manta de risas se elevaba en el local oblongo, como si los policías mantearan a la muerte. (Bolaño, 2013a: 691).

Pese a la enunciación ‘naturalizada’ de este tipo de expresiones misóginas, el humor, como una figura dentro de los usos del lenguaje, cumple una función importante a nivel filosófico. Mientras en la designación pronominal hay una forma *directa* de representación entre el Yo y el objeto, o entre el sujeto y el mundo, en la figura sarcástica del humor, del humor negro bolañiano, en este caso, hay un abandono radical de las personificaciones pronominales: “¿Quién chingados inventará los chistes? [...] ¿Quién será el primero en *pensarlos*? ¿Quién el primero en *decirlos*?” En cierto sentido, *el humor es el arte que logra captar la singularidad del acontecimiento*, puesto que logra producir una especie de *stock* en el que el enunciado suspende todo tipo de significación personal en virtud del juego *intensional* que se gesta en la producción del (sin)sentido de las manifestaciones de la lengua (Deleuze, 2011: 175). El humor logra captar el flujo de *singularidades*, todas ellas pre-individuales, colectivas, gracias a las cuales el acontecimiento queda expuesto como un (indeterminado) fenómeno en *devenir*, siempre presente en el pasado y aún *por venir* en el futuro. Así, sea, pues, el efecto del feminicidio como realidad inmediata en *devenir*, esto es, ya existente en el pasado y aún *por venir* en el futuro. Desde luego, el perímetro se bosqueja sobre el territorio mexicano. Sin embargo, el alcance del concepto va mucho más allá, dado que está compuesto por una *serie infinita* de heterogeneidades que constituye el conjunto de los homicidios sexistas. Lo interesante es que a la base del conjunto de tales manifestaciones macro, subsiste una especie de *anomia* que se reproduce a nivel micro: en cada relación amorosa, jurídica, política y familiar. Mientras en la superficie se descubre el despliegue impersonal de la lengua, de la máquina y del (sin)sentido, en el subsuelo hay una especie de *lógica rizomática* según la cual cada efecto enunciativo atraviesa la herencia simbólica y cultural del pueblo mexicano y descubre una vinculación *filial* con la vida cotidiana del pueblo.

En una perspectiva freudiana, el vínculo que permite el tránsito relacional que va del individuo a la cultura encuentra su origen en el lazo libidinal que constituye las relaciones en donde el Eros queda excluido, o suprimido, de las actividades comunitarias. A la base de tal constitu-

ción de la cultura, dice Freud, existe una realidad instintiva, aún inorgánica, que regula el conjunto de interacciones a condición de la *pérdida* o de la renuncia del deseo sexual (Freud, 2009: 105). Usando palabras de Bataille, existe el deseo sexual en aras a la reproducción, lo cual significa que en la constitución de la comunidad los hombres donan lo que, *a posteriori*, les representa una *pérdida* a nivel erótico (Bataille, 2014: 101). Así pues, la vida psíquica de la comunidad se organiza en relación unos con otros, so pena de suprimir la satisfacción de los placeres en virtud del trabajo, el amor y la felicidad. En el caso de Santa Teresa, no obstante, la constitución de la cultura parece invertir la concepción freudiana. Es decir, no hay, en principio, una renuncia del *principio de placer*, sino todo lo contrario: la comunidad, o al menos la comunidad establecida por los hombres<sup>27</sup>, parece volcarse hacia una satisfacción radical del deseo sexual. Lo que hace evidente el fenómeno de los crímenes es la insistencia de un instinto agresivo que es disimulado en las civilizaciones modernas por causa de la *economía libidinal* que organiza la cultura tal como se describe. El deseo, así reprimido, permite entablar una especie de orden moral que garantiza la evolución de la cultura, de la amistad y el trabajo en comunidad. Pero esa malla de prohibiciones tarde que temprano sucumbe a un instinto primitivo. En el texto de Bolaño, por ejemplo, prevalece siempre un instinto sádico que tiende a confundir la satisfacción individual de los placeres con la transgresión efectiva del asesinato del prójimo. Justamente, lo que impide el desarrollo de la cultura es la supresión de ese instinto agresivo con tal de evitar la *perturbación* del orden que se ha creado moralmente, de tal manera que las fuerzas *libidinales* del ser humano se ven *frustradas* en virtud de un propósito más alto a nivel social. El problema es que dicha frustración, cuando se expresa en el afuera, exhibe los puntos de primitivismo o de subdesarrollo en la cultura, tal como lo permite observar el texto de Bolaño. En cierto modo, en el texto hay una lucha entre el *principio de placer* y la *pulsión de muerte*, en cuyo intermedio la comunidad *de mujeres* sufre las perturbaciones de un *inconsciente colectivo* que representa en ellas, desde el principio, a un objeto sexual<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> En la concepción psicoanalista freudiana, hay una interpretación aún todavía heredera del pensamiento político aristotélico, según la cual el conjunto de relaciones que regula el tránsito de la familia a la cultura está determinado, en gran parte, por el papel reproductor de la mujer y por el lugar que ocupa el hombre en las decisiones de la cultura y la política. “Con ello, el macho tuvo motivos para conservar junto a sí a la hembra, o, en términos más genéricos, a los objetos sexuales; las hembras, por su parte, no queriendo separarse de su prole inerme, también se vieron obligadas a permanecer, en interés de ésta, junto al macho más fuerte” (Freud, 2009: 91).

<sup>28</sup> Con desdén, el mismo Bolaño lo ha sabido expresar: “Podría escribir un tratado sobre los resortes secretos de la sentimentalidad de los mexicanos. Qué retorcidos que somos. Qué sencillos parecemos o nos mostramos ante los

En sentido estricto, la cultura de Santa Teresa está plagada de tales fugas perturbadoras del deseo. De hecho, esas fugas son las que en realidad organizan la economía libidinal del pueblo. De ahí el *sadismo* y la perversión en las descripciones forenses del texto de Bolaño. “En lo profundo, la unión sexual está implicada en un punto medio entre la vida y la muerte: sólo con la condición de romper una comunión que le limita, el erotismo revela por fin la violencia que en verdad es, y cuya realización es lo único que responde a la imagen soberana del hombre” (Bataille, 2014: 173). En una perspectiva patológica, el texto parece explicar, aunque sin una voluntad directa, las fugas deseantes a partir de la *ginefobia*, “que es el miedo a la mujer y que lo padecen, naturalmente, sólo los hombres” (Bolaño, 2013a: 478). Sin embargo, la ginefobia sugiere la existencia de una enfermedad psicosocial que se expresa por vía negativa, es decir, por medio de la *pulsión de muerte*. Por eso, resulta ciertamente impreciso adoptar una lectura psicoanalítica sin analizar los alcances o las transgresiones del deseo a nivel *político*. Que la patología se exprese de manera negativa significa que el “miedo a la mujer” es compensado por la misma fuerza que ejerce el hombre para demostrar su soberanía en todas las esferas de la cultura, de la vida pública y de la vida política. Bataille ha sido lo suficientemente elocuente al momento de analizar los preceptos del sadismo y ha visto en “*ello*” el principio según el cual el exceso de placer implica un deseo evidentemente egoísta, cuya exigencia de libertad y soberanía se afirma por medio de la constante negación de la vida del otro (Bataille, 2014: 177). Aunque en la lectura de Bataille el sadismo tiene una faceta transgresora que extralimita la satisfacción del deseo con tal de perder el respeto no sólo por el otro, sino también por uno mismo, al final, el garante de esa especie de compromiso es el gesto de crueldad sobre el cuerpo. Si bien Bolaño no es explícito frente al erotismo sádico, da cuenta de un evento en el que la mezcla del deseo sexual, el voyerismo y el crimen crean una especie de “combinación perfecta”, a partir de la cual el *exceso* de fuerza y de soberanía del hombre es fiel cómplice en la elaboración del cine *snuff* que se produce en Latinoamérica:

El pasillo. Las habitaciones. Dos habitaciones. En una de ellas, tendido en la cama, boca abajo, el cadáver desnudo de Herminia. Ah, chingados, oyó Juan de Dios que musitaba su compañero. En el baño, ovillado debajo de la ducha, las manos atadas a la espalda, el cadáver de Estefanía. Quédate

---

demás y en el fondo qué retorcidos que somos. Qué poquita cosa que somos y de qué manera tan espectacular nos retorremos ante nosotros mismos y ante los demás, los mexicanos. ¿Y todo para qué? ¿Para ocultar qué? ¿Para hacer creer qué?” (Bolaño, 2013a: 745).

en el pasillo. No entres, dijo Juan de Dios. Él sí que entró en el baño. Entró y se arrodilló junto al cuerpo de Estefanía y lo examinó detenidamente, hasta perder la noción del tiempo. A sus espaldas escuchó la voz de Lino que hablaba por la radio. Que venga el forense, dijo Juan de Dios. Según el forense, Estefanía fue asesinada de dos balazos en la nuca. Antes había sido golpeada y se apreciaban señales de estrangulamiento. Pero no murió estrangulada, dijo el forense. Jugaron con ella a estrangularla. En los tobillos eran visibles las señales de abrasión. Diría que la colgaron de los pies, dijo el forense. Juan de Dios buscó una viga o un gancho en el techo [...] En la otra habitación lo encontró: una gafa de hierro sujeta al techo, justo en medio de las dos camas. Cerró los ojos e imaginó a Estefanía colgando cabeza abajo. (Bolaño, 2013a: 664).

La escena narrada por Bolaño, cuatro páginas más adelante, coquetea con explicaciones acerca de las facilidades que el narcotráfico le concede a la producción de la industria *snuff* en México. Y aunque no hay una declaración contundente sobre la grabación de una película en la muerte de las jóvenes Herminia y Estefanía, lo cierto es que el deseo sádico del *snuff* queda hipostasiado en esta escena como un *síntoma* financiado por el narcotráfico, es cierto, pero, aún más, como un *síntoma gestado* al interior de una economía libidinal que encuentra en la territorialización del deseo sádico la fuerza *despótica* que le permite al hombre imponerse en todos los espacios de la política y de la cultura. El punto es que poco se ha notado entre los especialistas ese resqueciento donde lo *deseante* se convierte, antes que en una patología o un complejo, en un mecanismo de exhibición del poder y de la soberanía. En ese sentido, en el lugar donde se afinca una cierta soberanía social, al mismo tiempo, se exhibe el lugar privilegiado de la perversión cultural. En vez de concebir el erotismo como una forma inhibida dentro de la cultura, las fuerzas pulsionales se entienden como una *multiplicidad deseante* (Chaparro, 2013: 106), en cuyo proceso de territorialización la cultura contempla la *crueledad* como una forma que le permite a la máquina social erigir signos y establecer dominios de fuerza sobre los cuerpos. Contrario a la percepción freudiana del deseo, estamos tentados a pensar que en las culturas latinoamericanas, especialmente en la cultura patriarcal mexicana, la muerte, el castigo y los suplicios (la crueldad, en suma), son *íntegramente deseados* en la máquina de producción (D&G, 1974: 151)<sup>29</sup>, de manera que no hay un fondo por descubrir que no esté manifiesto ya en la multiplicación del deseo social. Al final, la

---

<sup>29</sup> En términos de Deleuze y Guattari, la escritura se gesta en este proceso deseante de producción: “El signo es posición de deseo; pero los primeros signos son los signos territoriales que clavan sus banderas en los cuerpos. Y si queremos llamar <escritura> a esta inscripción en plena carne, entonces es preciso decir, en efecto, que el habla supone la escritura, y que es este sistema cruel de signos inscritos lo que hace al hombre capaz de lenguaje y le proporciona una memoria de las palabras” (D&G, 1972: 151).

*memoria* o la *historia* de dicha crueldad son enunciadas por medio de los *traumas*<sup>30</sup> que exhiben los cuerpos de las mujeres gracias al lenguaje de Roberto Bolaño.

## 5. Del cuerpo como campo o el concepto de lo político

Quizá sea Merleau-Ponty quien mejor supo resituar la importancia epistémica de la percepción del cuerpo. Para él, el cuerpo, entendido fundamentalmente como horizonte y estructura sintética espaciotemporal, es el primer organismo que nos permite tener conciencia del mundo objetivo en general y de la experiencia subjetiva en particular. En una perspectiva fenomenológica, la experiencia confirma ese espacio objetivo del conocimiento y permite que el cuerpo tome asiento para reafirmar su espacialidad como modo-de-ser-en-el-mundo (Merleau-Ponty, 1994: 165). Sin embargo, Merleau-Ponty considera que existe un enigma que envuelve la constitución del cuerpo y radica justamente en esa especie de (auto)reconocimiento como vidente y visible: “Él –dice–, que mira todas las cosas, puede también mirarse y reconocer entonces, en lo que ve, el <otro lado> de su potencia vidente. El cuerpo se ve viendo, se toca tocando, es visible y sensible para sí mismo” (Merleau-Ponty, 2013: 22). Pues bien, tratando de analizar las implicaciones de ese otro lado, Lyotard radicaliza el argumento diciendo que más allá de lo perceptible existe una intensidad del cuerpo digna de análisis conceptual (Lyotard, 1979: 52). En ese espacio *figural* que calcula fuerzas, relaciones intensivas aún no formadas, el cuerpo se descubre a sí mismo como un vehículo de la expresión y, por lo tanto, como un campo de fuerzas en potencia (expresiva). Desde un punto de vista ontológico, el campo, así entendido, constituye el modo fundamental de *ser en el mundo* del cuerpo. Pero no se trata de la presencia del cuerpo como tal, sino de la fuerza del lenguaje. El cuerpo se muestra, en toda su complejidad, por medio del lenguaje. Por eso ocurre lo contrario: el lenguaje, en su fuerza expresiva, crea el cuerpo. Sea el caso Juárez: la presencia de las descripciones forenses asume una función lingüística, es cierto,

---

<sup>30</sup> Se usa apropiadamente el término *trauma* con el fin de ilustrar la manifestación exterior de una compulsión interior, o psíquica, de las pulsiones reprimidas (*inconscientes*) en el ser humano. Heredado del psicoanálisis, el concepto trauma indica un tipo de experiencia particular que, en una relación indisoluble con la *capacidad del olvido*, retorna bajo la forma de una vivencia que excede la capacidad de comprensión de los mismos individuos. Aunque es preciso advertir de las dificultades que pueda implicar el uso de conceptos psicoanalíticos en análisis literarios, vale la pena repensar la cualidad del trauma en el estudio de la historia, o bien de la historia de los conflictos. Sobre esta línea de investigación, Dominick LaCapra ha hecho aportes interesantes. Para una mejor comprensión de la historia del trauma, el lector puede remitirse al texto *Historia en tránsito: experiencia, identidad, teoría crítica* (2004).

pero no habla de cuerpos tal y como son ante o fuera del lenguaje, sino que forma con palabras *el cuerpo glorioso de las víctimas* (Deleuze, 2011: 236).

La estructura ontológica de ese *corpus* supone entonces (i) reconocer en el lenguaje un espacio abierto al cuerpo, (ii) asumir en esa apertura constitutiva del cuerpo la fuerza de la lengua como *modo fundamental de ser* de las víctimas, y (iii) señalar, entre el cuerpo y el lenguaje, es decir, entre contenido y expresión, la matriz política de su existencia: el campo. Se aduce así una tesis inicial: el campo es el lugar configurado históricamente por un cúmulo de fuerzas deseantes, o en disputa, donde el *pueblo* se juega la vida por *lo político*. Y bien, ¿qué es lo político?

En una versión basada en la política de protección del Derecho Internacional, Carl Schmitt (2014) sostiene que el concepto de *lo político* encuentra su grado último de intensidad en la partición amigo/enemigo. Suponiendo una distinción que ayude a explicar el término, sugiere que en el campo de lo moral la distinción última sería la del bien y la del mal, en lo estético la de lo bello y lo feo, en lo económico la de lo rentable y lo no rentable, pero en el terreno político se trataría de la distinción entre *amigo* y *enemigo* (Schmitt, 2014: 59). Schmitt deduce la definición a partir de la tesis según la cual “el concepto de Estado supone el concepto de lo político” (2014: 53). No obstante, rápidamente se da cuenta que nociones como ‘Estado’ y ‘político’ se definen circularmente, en la medida que ‘lo político’ se remonta al ‘Estado’ y ‘Estado’ se refiere al dominio de ‘lo político’. En vista de ello, Schmitt considera que es necesario aclarar esa relación específica donde lo político se explica por la posibilidad de que un Estado o un grupo de hombres organizados en un territorio identifiquen como *enemigo público* a un grupo análogo. Bajo ese criterio analítico (*hostis*), el concepto no se define a cabalidad, pero determina una relación *combatiente* que no es consecuencia de un prejuicio moral o estético, o de una desventaja económica, sino más bien de una circunstancia límite en la que es necesario tomar una *decisión soberana* a propósito de quién es hostil a la unidad política del Estado. En esa raíz conflictiva encuentra su propio grado de intensidad el concepto de lo político.

No obstante, en el horizonte hermenéutico del campo, tal como se ha definido hasta ahora, no hay una relación específica entre amigos/enemigos en donde se pueda determinar con precisión la función “decisionista” de la soberanía. A cambio, hay un complejo de relaciones en las que lo moral (el mal), lo económico (el narcotráfico), lo cultural (el feminicidio), intervienen en la constitución de un terreno político desde una perspectiva estética que rompe con la división canónica. Lo que se deriva de la tesis schmittiana es que, dada la relación excluyente, la política

no sólo se define en función del amigo, sino sobre todo a partir de la figura del enemigo. Bajo tal condición se justifica el *derecho a la guerra* entre los pueblos. Pero la frontera que divide a un pueblo (amigo) de otro pueblo (enemigo), en este caso, no es clara. Lo que tenemos es un bloque estético en el que la fusión de los elementos morales y económicos hacen ver a la mujer en términos de *objeto sexual*, de modo tal que el ejercicio de la soberanía no se expresa en términos de unidad estatal, sino en términos más íntimos: de *relaciones de poder*. Así pues, la partición amigo/enemigo encuentra un equivalente en la partición hombres/mujeres, pero no bajo las mismas condiciones sociales. En este caso prima la posibilidad de *dar muerte* como la condición real de *lo político* (Derrida, 2010a: 155), así que lo político no está dado, en principio, por la partición amigo/enemigo, sino por la condición de *guerra* inherente a la constitución del pueblo, es decir, por la posibilidad de ser incluido o excluido en el cuerpo político. Es bajo esa disyuntiva (todavía más anterior a la relación amigo-enemigo) que *el cuerpo de las víctimas* se define como un pueblo cuya constitución “ya existe siempre y que, sin embargo, debe aún realizarse”, puesto que es la fuente “de toda identidad pero debe redefinirse y purificarse permanentemente por medio de la exclusión, la lengua, la sangre y el territorio” (Agamben, 2001: 33).

En esa relación paradójica, según la cual la condición de existencia de las víctimas depende, en gran medida, de la negación y/o abolición de sí mismas como pueblo, se expresa también la topología del campo. El campo es el espacio que se crea en la lucha por la inclusión/exclusión del cuerpo de las víctimas. A su vez, la topología del campo se expresa en la forma aporética de la excepción, la cual es una especie de la exclusión. “Es un caso individual que es excluido de la norma general. Pero lo que caracteriza propiamente a la excepción es que lo excluido no queda por ello absolutamente privado de [su] conexión con la norma; por el contrario, se mantiene en relación con ella en la forma de la suspensión” (Agamben, 2013: 30). La *exceptio* es etimológicamente la inclusión de aquello que es *sacado fuera* por medio de la suspensión. Tal vez la mejor forma de explicar ese ‘estado’ sea evocando la famosa leyenda de Kafka: *Ante la ley*. En principio, la leyenda expone la situación del campesino frente a la puerta abierta de la ley. La ley no tiene *prescripción* alguna sobre el campesino. A pesar de la prohibición del guardia, existe la posibilidad ingresar. Así que la *prohibición* de la ley queda suspendida en favor del campesino, pero él no ingresa a las puertas de la ley, previniendo dificultades al pasar. Paradójicamente, el campesino está, pues, *fuera* de una prohibición *dentro de la cual ya está incluido* desde su llegada. La ley, bajo la forma de la prohibición, se convierte en un espacio al que no puede entrar por el hecho

de que *ya lo habita desde afuera*, desde su exclusión (Agamben, 2013: 69). De tal manera, el campo es este territorio habitado a causa de la suspensión de la norma. Es, en efecto, un *umbral de indiferenciación* en el que se habita permanentemente en *estado de excepción*.

Para nuestro caso: sea el conjunto  $P$  = la ciudad de Santa Teresa, y sea el subconjunto  $p$  = el pueblo de las víctimas. El conjunto  $P$  implica una relación de contención con respecto a  $p$ , del mismo modo que  $p$  implica una relación de pertenencia con respecto a  $P$ . Así pues, un conjunto se muestra dentro del otro. En un primer momento ambos pueden distinguirse por separado, de manera que  $P$  se muestre distinto de  $p$ ; el primero como unidad soberana y el segundo como multiplicidad carente de soberanía. Pero desde un principio Bolaño describe a  $P$  en función de  $p$ , de modo tal que ambos guardan una relación indisoluble, a saber: Santa Teresa es la ciudad de los crímenes. En una perspectiva hobbesiana, se podría describir la situación de Santa Teresa como una situación en estado de naturaleza, esto es, una condición en la que el poder soberano está disuelto en la lucha de intereses personales y, por tanto, la sociedad está en permanente situación de conflicto. En ese sentido, la única posibilidad de lo político está dada por la inclusión/exclusión en la lucha de intereses. El resultado de esa guerra, inherente a la constitución del pueblo, es la creación de un campo cuya topología funciona así: al  $P$  incluir a  $p$ ,  $p$  se vuelve el contenido de  $P$ , de manera que no hay nada por fuera de  $P$  y, sin embargo, en el estado de naturaleza,  $p$ , lo que define a  $P$ , es *sacado fuera* de los intereses de  $P$ . Al final, la paradoja que subyace a esa topología compleja se puede enunciar así: Santa Teresa, en tanto pueblo soberano, está, al mismo tiempo, dentro y fuera de su propia soberanía<sup>31</sup>, lo cual significa que la disolución del poder en el estado de naturaleza resulta en la configuración de un campo donde se disputa el lugar por la soberanía, en cuyo caso la excepción deviene la regla.

Miremos un caso puntual del texto:

En octubre, también, se encontró el cadáver de otra mujer, en el desierto, a pocos metros de la carretera que une Santa Teresa con Villaviciosa. El cuerpo, que se hallaba en avanzado estado de descomposición, yacía tumbado boca abajo, vestido con una sudadera y un pantalón de material sintético en uno de cuyos bolsillos se encontró una identificación según la cual la muerta se llamaba Elsa

---

<sup>31</sup> De esa manera Agamben ha explicado cuidadosamente la paradoja que envuelve al concepto de la soberanía. La paradoja de la soberanía, dice, se enuncia así: “El soberano está, al mismo tiempo, dentro y fuera del ordenamiento jurídico [...] La precisión ‘al mismo tiempo’ no es trivial: el soberano, al tener el poder legal de suspender la validez de la ley, se sitúa legalmente fuera de ella. Y esto significa que la paradoja de la soberanía puede formularse también de esta forma: ‘la ley está fuera de sí misma’, o bien ‘Yo, el soberano, que estoy fuera de la ley, declaro que no hay un afuera de la ley’” (Agamben, 2013: 27).

Luz Pintado y trabaja en el hipermercado Del Norte [...] Investigaciones posteriores en el hipermercado Del Norte dieron los siguientes resultados: no se había echado en falta a ninguna de las cajeras o vendedoras recientemente; Elsa Luz Pintado había estado en nómina, en efecto, pero desde hacía un año y medio ya no prestaba sus servicios en esa empresa ni en ninguna otra de la cadena de hipermercados que se extendía por el norte del estado de Sonora; quienes habían conocido a Elsa Luz Pintado la describieron como una mujer alta, de metro setenta y dos, y el cadáver hallado en el desierto debía de medir un metro sesenta a lo sumo (Bolaño, 2013a: 489-490).

Empecemos de manera literal. El cuerpo fue encontrado en el desierto, en un lugar entre Santa Teresa y Villaviciosa. El cuerpo literalmente fue *sacado fuera* de la ciudad hasta el desierto. Arrojado allí, la mujer es claramente excluida del territorio de Santa Teresa con algunas implicaciones. Los documentos encontrados sugieren la identificación de la mujer como Elsa Luz Pintado, trabajadora del hipermercado Del Norte. Sin embargo, al corroborar la información no se encuentran coincidencias entre la muerta y los registros. A la mujer se le excluye no sólo física, sino socialmente. Es decir, no hay rasgo que permita determinar su pertenencia, porque aparece en los registros, pero la descripción no coincide con su fenotipo ni con su existencia. Decimos, por lo tanto, que el cuerpo de la mujer está, al mismo tiempo, dentro y fuera del reconocimiento sociopolítico. Dentro, porque está incluida en los registros; fuera, porque está excluida del reconocimiento social. En ese umbral, su estado se expresa en la forma de la excepción tal como se ha definido, a condición de padecer el conflicto del campo.

La descripción geográfica también es elocuente al respecto. El punto es que no es posible determinar un lugar específico como epicentro de los crímenes. El desierto supone la intersección de dos territorios distintos, cuyo punto de referencia es el cuerpo. Pero la geografía como tal es indeterminada, precisamente porque los cuerpos se encuentran abandonados en la extensión del territorio. Sea en el desierto, en los basureros, en las casas abandonadas, etc., el hallazgo de los cuerpos supone unas coordenadas con distintas articulaciones entre los asesinos y las víctimas. En la diversidad de esas relaciones, la territorialidad de los cuerpos se sustrae al juicio de los crímenes (D&G, 2010: 48), dejando como sustancia el flujo de relaciones formadas entre el lenguaje, el cuerpo y la tierra. En cierto sentido, lo que llamamos, quizá eufemísticamente, *el cuerpo glorioso de las víctimas*, expresa esa condición del desierto, tal como el lugar indeterminado *donde* ocurren los feminicidios. Por eso decimos que el cuerpo expresa la situación excepcional del campo, en la medida que sugiere un grado de *determinación absoluta* (la muerte) sobre un grado de *indeterminación geográfica* (el cuerpo) desde el punto de vista de la abolición y de la constitu-

ción del pueblo: la lengua. Bajo esa lógica, existen dos formas de concebir el cuerpo *como* campo: **(i)** por medio de la desposesión y **(ii)** por medio del abandono. Primero, desposesión ontológica de su ser corporal; segundo, abandono político dado su estado de excepción.

**Sobre (i).** Comentando la teoría de Locke, Roberto Esposito considera el cuerpo como la propiedad primordial de toda apropiación, es decir, como el fundamento ontológico de la condición jurídica del sujeto. Dada la relación originaria entre tener y ser el cuerpo, el cuerpo mismo constituye el estatuto onto-jurídico del individuo. Una vez determinada esa condición, el individuo adquiere el derecho de posesión sobre las propiedades que se adhieran a él. Así, por ejemplo, el individuo es dueño de todas sus actividades y de todo objeto adquirido a través del trabajo. No hay propiedad sin sujeto, así como tampoco hay sujeto sin propiedad corporal que lo defina. Sin embargo, bajo esa relación esencial de la propiedad, el objeto apropiado es privado de toda relación exterior, ya que lo apropiado se hermetiza bajo el dominio del propietario. El sujeto es resultado de esa tensión que se produce entre apropiación y privatización. La confusión entre ambos elementos constituye el lugar indeciso de la identidad subjetiva en la medida que convierte al sujeto, a la vez, en propiedad y propietario del mismo cuerpo. Con todo, la apropiación es el primer paso que conduce a la negación de lo que fue apropiado en un principio (Esposito, 2011: 105-107). Si el cuerpo es la realidad ontológica del sujeto y el cuerpo es la propiedad primordial del sujeto, entonces, la identidad del sujeto se funda en esa relación contradictoria en la que el cuerpo se niega al poseerse, puesto que se priva a sí mismo como objeto del que es sujeto: la identidad del sujeto se funda en la negación de sí mismo como propiedad primordial, dado que se sustrae al exterior en la forma de la propiedad privada.

De manera análoga opera la constitución del cuerpo político, vale decir en esta ocasión, del cuerpo político de las víctimas. Las mujeres de Santa Teresa son apropiadas de manera negativa por parte del pueblo, a condición de negarles su realidad ontológica. De ahí que las víctimas no adquieran forma jurídica en términos de propiedad primordial. O quizá sí adquieren forma, pero no forma-de-vida<sup>32</sup>. Lo cierto es que el cuerpo de las víctimas no posee una forma-de-vida dentro del cuerpo político, porque toda condición (paradójica) sobre la cual se funda su subjetividad es aniquilada en el horizonte de los crímenes. A cambio, prevalece el cuerpo desposeí-

---

<sup>32</sup> Al igual que Agamben, entendemos por el concepto forma-de-vida una vida en su forma positiva de expresión. Una forma de vivir en la que no es posible distinguir algo sin cualidad expresiva. Forma-de-vida es la expresión de una vida humana “en la que los modos, actos y procesos singulares del vivir no son nunca simplemente *hechos*, sino siempre y sobre todo *posibilidad* de vivir, siempre y sobre todo *potencia*” (Agamben, 2001: 14).

do, negado de su realidad ontológica, como pura *carne* mancillada. El mismo Esposito, aludiendo al paradigma biopolítico del nazismo, define la condición de las víctimas como la existencia *sin vida* de la carne. “La existencia sin vida es la carne no coincidente con el cuerpo” (Esposito, 2011: 255), es decir, la encarnación de meros *hechos* desprovistos de la singularidad que caracteriza a toda forma-de-vida. La *carne*, así concebida, es una materia inorgánica, impolítica, desposeída del cuerpo o visceralmente excluida del espacio jurídico-político. Y sin embargo, estamos tentados a pensar que la carne contiene un elemento del ser viviente que, aunque se mantiene excluido de su realidad, es indisociable de la naturaleza del cuerpo. En esa relación contradictoria que incluye a la carne como negación, o como realidad *a*-substancial del ser viviente, creemos que se expresa la condición de existencia de la *nuda vida*. La nuda vida es el elemento que define el concepto de bio-política bajo la forma de una apropiación primordial, según la cual lo apropiado (la vida biológica) ya *no hace parte* del cuerpo político (la vida de la *polis*); o mejor: la biopolítica es una tecnología a partir de la cual la política convierte a la nuda vida en un campo donde se disuelve el poder soberano. Es, por eso mismo, la localización de un lugar indeterminado cuya existencia se expresa bajo la forma de la excepción: *la nuda vida es la vida a quien cualquiera puede dar muerte en el estado de excepción* (Agamben, 2013: 18).

En ese sentido, hay, en el orden de la *exceptio*, un elemento que comparte la carne y la nuda vida. Al ser desposeído de su ser político, la *vida*<sup>33</sup> descubre una particularidad última en la existencia del ser humano: la animalidad. La animalidad es el rasgo distintivo tanto de la carne como de la nuda vida; es el elemento común que los vincula. Sin embargo, la existencia de la carne, en la definición de Esposito, carece de *substancia* ontológica, contrario a la nuda vida (Agamben), cuya realidad se define en función de la exclusión. La estructura de ambos es semejante, pero en uno hay *substancia* y en el otro no. Por eso habría que reivindicar la vitalidad de la carne desde el punto de vista del cuerpo, tal como es preciso reivindicar la nuda vida en el terreno de

---

<sup>33</sup> Hay una ambigüedad semántica en el uso del concepto que es preciso recordar. Agamben menciona en el inicio del *Homo Sacer* y de *Medios sin fin* que la raíz etimológica del concepto *vida* se funda sobre una disyuntiva según la cual los griegos usaban “dos términos semántica y morfológicamente distintos: *ζοέ*, que expresaba el simple hecho de vivir común a todos los vivientes (animales, hombres o dioses) y *βίος*, que significaba la forma o manera de vivir propia de un individuo o de un grupo. En las lenguas modernas, en que esta oposición desaparece gradualmente del léxico [...] un único término [vida] [...] designa el desnudo presupuesto común que es siempre posible aislar en cualquiera de las innumerables formas de vida” (Agamben, 2001: 13). Es sobre esa ambigüedad semántica de la oposición, que la noción de *nuda vida* se define como aquel presupuesto oculto que está a la base en la constitución de las diversas formas de *vida* moderna. No es propiamente una existencia sin vida, pero tampoco es una existencia política determinada y reconocida dentro del poder soberano. Es, pues, la nuda vida.

la biopolítica. Pues bien, lo que permite hacer esa inversión es, justamente, la naturaleza animal del cuerpo. Ya lo decía el mismo Deleuze: la carne animal es la sombra espiritual que acobija el cuerpo (Deleuze, 1984: 14). En el caso de Bolaño, justamente, *el lenguaje de la carne* comporta lo que hay de sufrimiento en él. Es el *resto*, o lo que queda del cuerpo. El lenguaje forense expresa esa condición de la carne: la carne es el hecho en el que la literatura de Bolaño se identifica con los objetos de su horror y de su compasión: *la carne no es una carne muerta*, ya que “guarda todos los sufrimientos y toma sobre sí todas las singularidades de la carne viva” (1984: 16). Es, como la nuda vida, la materia que cualquiera puede destruir.

**Sobre (ii).** La situación del animal, de la carne y la nuda vida, es la otra cara del cuerpo político. Es una condición en la que la *vida*, en su ambigüedad constitutiva, habita los dos mundos sin pertenecer por ello a ninguno de los dos: ni adentro ni afuera, ni sólo al mundo humano, ni sólo al mundo de la bestia, ni social ni natural, sino ambos al mismo tiempo. En la perspectiva del estado de naturaleza hobbesiano, la animalidad no representa sólo una condición prejurídica completamente indiferente a la organización política de la ciudad, sino, más bien, encarna la excepción que constituye esa condición de guerra en la que cada ‘uno es para el otro’ nuda vida (Agamben, 2013: 137). Recurriendo a la figura medieval del *banido*<sup>34</sup>, Agamben explica la naturaleza híbrida de esa condición en la que la nuda vida constituye un umbral de indiferenciación entre el paso del animal al humano, de la *physis* al *nómos*, o de la exclusión a la inclusión (*ibíd.*). La figura del banido sugiere pensar en la condición de expulsión de aquello que contiene cierta fuerza de atracción al interior del conjunto que lo excluye. El banido es lo *dejado* por fuera de la soberanía que, empero, habita perfectamente dentro de la comunidad que es soberana, como la existencia de la nuda vida. En otras palabras, bajo esta estructura, el terreno de lo político deja de definirse en función de un contrato social a partir del cual se abandona el estado de naturaleza para fundar el Estado. Al contrario, lo político surge de esta tensión de bando en la que no hay un origen pleno, indiviso, de la soberanía, sino un umbral que no permite distinguir la naturaleza del banido. Abandonar el estado de naturaleza no significa propiamente dejar de pertenecer a él, sino más bien mantener una relación con la comunidad en los *márgenes* de la soberanía (así como sugiere la variación léxica moderna del castellano: bandido/ciudadano). En esa

---

<sup>34</sup> Como ejemplo paradigmático de la figura del banido, Agamben ilustra la condición en la que, en la Edad Media, se concebía la existencia del *licántropo*: mitad hombre, mitad lobo, pero ni sólo hombre ni sólo lobo, sino ambos al mismo tiempo, habitando ambos mundos de manera simultánea, sin pertenecer por ello a ninguno de los dos.

lógica, el bando “es el poder de mantenerse en relación con un presupuesto que está fuera de toda relación. Lo que ha sido puesto en bando es entregado a la propia separación y, al mismo tiempo, consignado a merced de quien lo abandona” (Agamben, 2013: 142).

Así pues, el lugar de las víctimas se puede ver desde dos puntos de vista: el del *abandono* o el del *banido*. Banido es aquella figura que, perteneciendo a la comunidad, se le puede expulsar sin remordimiento alguno. Abandono es aquella condición en la que el banido habita, paradójicamente, en situación del bando: apresado a la exclusión. No hay una diferencia sustancial entre ambas, pero sí vale la pena señalar que la situación del bando ocupa ese tiempo-espacio indeterminado en el que, desde la tensión constitutiva de la soberanía, se saca fuera de la comunidad a la carne de la nuda vida. No es una condición propiamente desligada del terreno jurídico-político, ya que supone su raíz originaria (*deseante*), aunque tampoco se le puede considerar plenamente soberana. Siendo insacristificable desde el punto de vista de la excepción, es decir, siendo constitutiva de la esfera soberana, la nuda vida es la vida a quien cualquiera puede dar muerte *con toda impunidad*. Si atendemos por un momento al sentido “religioso” que Deleuze le otorga a la carne, se puede concebir de manera análoga la nuda vida como una *carne religiosa, sagrada e insacristificable*, que comporta todos los sufrimientos del cuerpo, pero que está expuesta a la violencia profana del poder soberano. El carácter sagrado depende de esa situación excepcional en la que se funda la esfera soberana: es el *estado* en el que se puede sacrificar la nuda vida sin cometer necesariamente homicidio. En fin, la nuda vida pertenece al orden religioso como insacristificable, pero en la esfera profana está *expuesta* a que se le *mate*<sup>35</sup>. Después de todo, la “sacralidad de la vida, que hoy se pretende hacer valer frente al poder soberano como un derecho humano fundamental en todos los sentidos, expresa, por el contrario, la sujeción de la vida a un poder [irreparable] de muerte” (Agamben, 2013: 109).

---

<sup>35</sup> Esa es, entre otras cosas, la característica esencial que define a la figura del *Homo Sacer* en el trabajo de Agamben. En sus propias palabras, “Lo que define la condición del *homo sacer* no es, pues, tanto la pretendida ambivalencia originaria de la sacralidad que le es inherente, como, más bien, el carácter particular de la doble exclusión en que se encuentra apresado y de la violencia a que se halla expuesto. Esta violencia —el que cualquiera puede quitarle la vida impunemente— no es clasificable ni como sacrificio ni como homicidio, ni como ejecución de una condena ni como sacrilegio” (Agamben, 2013: 108).

## 6. Del estado de excepción

Dicho sin ambages, “*el campo es el lugar que se abre cuando el estado de excepción empieza a convertirse en regla*” (Agamben, 2001: 38). El estado de excepción da fuerza de ley a la situación de abandono del cuerpo de las víctimas. *Solamente se habla de estado de excepción cuando la situación del campo es tal, que abre una franja en la que la estructura topológica del bando permite develar la fuerza tanática según la cual se organiza el terreno político del pueblo.* En ese sentido, el análisis del feminicidio contempla la posibilidad de mostrar ese *entre-dos* en el que habita la nuda vida. Pero caracterizar únicamente la existencia de las mujeres en la situación del bando sería equívoco. Es preciso partir de esa idea dicotómica según la cual la existencia de las víctimas, en este caso, depende de una situación de *bando y subordinación* en la que no pertenecen propiamente ni al mundo de los hombres, ni tampoco al mundo de las mujeres. Antes bien, *ocupan* una especie de no-lugar o lugar *por venir* entre ambos. Es decir que habitan un mundo dominado por una cultura patriarcal en el que ya existen desde siempre, pero en el cual deben abrirse un propio espacio (no vedado) para la *representación* política. Por eso, se les puede asesinar con toda impunidad dentro del campo, esto es, a condición abandonarlas *fuera* del orden jurídico y representativo del pueblo, puesto que habitan *dentro* del estado de excepción.

A propósito de la tesis sobre la Violencia de Benjamin, Jacques Derrida ha sabido deconstruir la estructura del derecho y decir que existe una instancia soberana, violenta, fuera del derecho que, no obstante, lo funda en los términos de la ley, de la norma y del cálculo, a partir de la situación de excepción. En su texto, *Para una crítica de la violencia* (1921), Benjamin distingue dos tipos de violencia: una fundadora y la otra conservadora. La primera se distingue de la segunda en la medida que la primera crea lo que la segunda debe mantener con arreglo a un fin: la estabilidad de la ley. Pero si bien distingue entre ambas formas, Benjamin “debe conceder en un cierto momento que la una no puede ser tan radicalmente heterogénea a la otra, puesto que la violencia fundadora está a veces <representada>, y necesariamente repetida, por la violencia conservadora” (Derrida, 2010: 72). Lo que Derrida intuye muy acertadamente en la tesis de Benjamin es que en estos grados de confusión e indeterminación conceptual está en juego el poder máximo de la *representación* del nazismo y, simultáneamente, la caída o el declive del lenguaje por la fuerza político-jurídica de la misma representación política.

En el apartado sobre el cuerpo *como* campo, discutíamos la tesis schmittiana según la cual el concepto de lo *político* se resuelve en la posibilidad de dar muerte al otro y que esa posibilidad sólo se vuelve efectiva gracias a la decisión soberana. Probablemente, es por eso que la *posibilidad* deviene la *excepción*, en la medida que la excepción está (in)determinada por la decisión que identifica al enemigo para dictaminar el acto de *matar*. De hecho, que el acontecimiento del mal sea posible, constituye la condición de posibilidad para que exista tal grado de excepcionalidad en la organización de la soberanía. Lo paradójico es que lo que impide distinguir con claridad entre la regla y la decisión soberana es la existencia de una *fuerza realizativa* que conjura aquello que es ajeno, o extraño, a la unidad política del derecho. Y así funciona el caso Juárez desde el punto de vista del feminicidio. Quiero decir, si se mira con cuidado, el vínculo entre violencia y derecho no estaría determinado por la unidad que supone una relación simétrica o equivalente entre política y derecho, sino que, más bien, está condicionada por la *fuerza tanática* (anterior a la relación amigo-enemigo) que adquiere la ley en el momento de la excepción. En eso reside la representación política una vez se analizan las relaciones de poder que le dan vida a las instituciones: en la relación de exclusión e inclusión que se perpetúa bajo el dominio masculino del cuerpo de las mujeres. Por eso las discusiones a propósito de los crímenes en Santa Teresa no se resuelven en términos de justicia, sino en términos de legalidad o ilegalidad, a fin de que los juicios inculpativos contra Klauss Haas, contra Los Cananeos, o contra la banda de los Bisontes, se dilaten o se disipen “en conformidad con un derecho, con reglas y convenciones que autorizan un cálculo pero cuyo origen fundante no hace más que alejar el problema de la justicia”, en la medida que dicho problema es “violentamente resuelto, es decir, enterrado, disimulado, rechazado” (Derrida, 2010b: 54).

A mi juicio, esta es una de las principales razones por las que resulta sumamente difícil encontrar una contravía a esta especie de *solución final* contra las mujeres. Lo que está en juego, a fin de cuentas, es la fuerza de representación a nivel político y, como tal, la fuerza de representación puede dar pie a un *exterminio genérico* a nivel social. En ese sentido, la ciudad opera como un *campo* en cuyo seno la excepción es la forma *par excellence* de la (falta de) representación política de las mujeres. En términos de Agamben, un *estado de excepción* se define por esta especie de ruptura que se produce en términos jurídico-políticos a partir de la relación indisoluble violencia-derecho. Ese umbral se gesta entre las condiciones políticas del campo y la realidad político-jurídica de los ciudadanos. En consecuencia, el estado de excepción es aquello que *funda* el

nexo entre violencia y derecho y, al mismo tiempo, es el punto en el cual se vuelve efectiva la violencia para mantener y romper el nexo con la ley (Agamben, 2014b: 16).

Cuando [Lalo Cura] se estaba quitando el uniforme oyó los gritos. Se metió en la ducha sin prestarles demasiada atención, pero cuando cerró el grifo los volvió a oír. Provenían de los calabozos. Se metió la pistola debajo del cinturón y salió al pasillo. A esa hora la comisaría n.º 1, exceptuando la sala de espera, estaba casi vacía. En la oficina antirrobo encontró a un compañero durmiendo. Lo despertó y le preguntó si sabía qué pasaba. El policía le dijo que había una fiesta en los calabozos y que si quería podía participar. Cuando Lalo Cura salió el policía se había vuelto a quedar dormido. Desde las escaleras olió el alcohol. En uno de los calabozos habían apiñado a unos veinte detenidos. Los miró sin pestañear. Algunos de los detenidos dormían de pie. Uno que estaba pegado a los barrotes tenía la bragueta desabrochada. Los del fondo eran una masa informe de oscuridad y pelos. Oía a vómito. El habitáculo no debía de medir más de cinco metros por cinco. En el pasillo vio a Epifanio que miraba lo que ocurría en las otras celdas con un cigarrillo en los labios. Se le acercó para decirle que esos hombres iban a morir asfixiados o aplastados, pero al dar el primer paso ya no pudo decir nada. En las otras celdas los policías estaban violando a las putas de La Rivera. ¿Quihuboles, Lalito, dijo Epifanio, ¿le entras a la pira? No, dijo Lalo Cura, ¿y tú? Yo tampoco, dijo Epifanio. Cuando se cansaron de mirar ambos salieron a tomar el fresco a la calle. ¿Qué hicieron esas putas?, dijo Lalo. Parece que se madrugaron a una compañera, dijo Epifanio. Lalo Cura se quedó callado. La brisa que soplab a esas horas por las calles de Santa Teresa era fresca de verdad. La luna, llena de cicatrices, aun resplandecía en el cielo (Bolaño, 2013: 501-502).

A partir de la lectura del fragmento es posible detectar una contradicción en los términos de la *fuera de ley*. Por un lado, existe un crimen sin resolver que apenas queda mencionado al final del párrafo como justificación del acto criminal sobre las prostitutas. Un crimen cubre o justifica el otro a costa de mostrar una figura representativa de la ley que, simultáneamente, al ejercer una violencia para mantener el orden ciudadano, se aparta de este mismo plano para fundar un nuevo tipo de control *sobre el cuerpo* de las demás mujeres. La violación es una herramienta que cubre estas dos formas de violencia: la una conservadora, la otra fundadora. Es decir, la violación es un castigo justificado desde el punto de vista de la fuerza. Pero de esta manera, el texto, bajo la forma del testimonio, expresa un doble proceso de victimización inconfesado. Primero, existe un crimen sin resolver, una muerte sin aclarar, cuyo problema es violentamente resuelto, disimulado, enterrado y archivado. Segundo, existe una sospecha que da pie de fuerza, o *fuera de ley*, al ejercicio de la violencia como forma de conservar el poder, o la soberanía, que regula o protege del mismo tipo de daño. De suerte que la violencia sexual permite mantener dentro de la soberanía lo que, en un principio, está por fuera de la ley, de la norma y del derecho. La ima-

gen espacial también es dicente al respecto. En el afuera, a la vista de todos, la cárcel representa los ideales de una institución protectora de los derechos humanos. En el adentro, sin embargo, en los calabozos, *hay un espacio vacío de derecho*, una especie de no-lugar que supone otro tipo de prácticas cotidianas. La fiesta, la marginalidad de los calabozos, el mundo dentro del mundo que nadie quiere ver, opera como el epicentro de una supuesta bacanal en la que la inferioridad del género femenino se expresa con mayor fuerza (acaso más paradójico), por obra y gracia del ejercicio de la fuerza masculina. Allí hay una condición de bando y de subordinación tal que el estado de excepción encuentra su máxima expresión bajo la forma de un castigo justificado y transformado, al mismo tiempo, en una orgía creada al resguardo de la ley.

Extendiendo las implicaciones del análisis, la territorialidad del estado de excepción se ubica en una especie de no-lugar *desplegado* a lo largo del territorio de la ciudad de Santa Teresa, en la medida que los actos criminales escapan a la contundencia jurídica y a su elucidación en términos del derecho. El estado de excepción no es propiamente una dictadura política, sino un espacio “vacío de derecho”, una anomia social donde cualquier determinación jurídica es suspendida y/o desactivada en virtud de la ley (Agamben, 2014b: 101). Por eso los homicidios no se aclaran con certeza en ninguno de los casos. La naturaleza de la acción criminal escapa a su propia clasificación porque permanece oculto, o violentamente disimulado, el rasgo distintivo de cada asesinato, incluso de cada abuso de poder dentro de la institución, que en ocasiones es corrupta y agresora. Aunque *prolifera*n aceleradamente, los asesinatos no guardan *per se* un motivo o una causa que los encamine hacia otro lugar que no sea *la violencia de género*, puesto que los justificantes varían y se multiplican de tal manera que resulta sencillamente impensable la *culpabilidad* en términos del derecho. *Cada caso equivale a un misterio*. Justamente, ese enigma concierne a la *impunidad* de los crímenes. Así que el estilo literario con que se nos muestra toda la parafernalia que vive Santa Teresa, al mismo tiempo, reproduce el efecto de violencia superficial, dramática, bélica, profana, festiva y cotidiana a partir de la cual la vida misma adquiere un sentido político dentro de la comunidad. En síntesis, con el efecto crónico del testimonio literario y el trasfondo jurídico de la (des)activación legal, Bolaño celebra y reproduce “la anomia a través de la cual la ley se aplica al caos y a la vida sólo al precio de convertirse ella misma, durante el estado de excepción, en vida y caos viviente” (2014b:138).

## 7. Del acontecimiento: el feminicidio como expresión literaria del mal

Un desierto muy grande, una ciudad muy grande, en el norte del estado, niñas asesinadas, mujeres asesinadas. ¿Qué ciudad es ésta?, se preguntó. A ver, ¿qué ciudad es ésta? Yo quiero saber cómo se llama esa ciudad del demonio [...] ¡Es Santa Teresa! ¡Es Santa Teresa! Lo estoy viendo clarito. Allí matan a las mujeres. Matan a mis hijas. ¡Mis hijas! ¡Mis hijas! [...] La policía no hace nada [...] los putos policías no hacen nada, sólo miran, ¿pero qué miran?, ¿qué miran? [...] Hay que avisar al gobernador del estado [...] Eso no es ninguna broma. El licenciado José Andrés Briceño tiene que enterarse de lo que le hacen a las mujeres y a las niñas en esa bella ciudad de Santa Teresa. Una ciudad que no sólo es bella sino también industrial y trabajadora. Hay que romper el silencio, amigas [...] Tanta desidia y tanta oscuridad [...] algunas se van en un carro negro, pero las matan en cualquier lugar [...] por lo menos deberían respetar a las vírgenes (Bolaño, 2013a: 546-547).

La fragilidad, la angustia y, sobre todo, la locura de las expresiones de Florita Almada sintetizan en un solo *momentum* literario los efectos de un malestar cultural que exige con urgencia romper el silencio en la esfera pública. ¿Romper el silencio frente a qué? Frente a tanta desidia y tanta oscuridad, frente al horror, frente a la tortura y la crueldad... frente al *mal*.

En su trabajo doctoral, *Libros de Arena, desiertos de Horror* (2013), Paula Aguilar ha sabido tipificar las dimensiones en las que la *escritura* de Bolaño expresa el *acontecimiento del mal*. El acontecimiento del mal está descrito de diversas formas bajo el sello de la violencia latinoamericana. Recurriendo a la noción de *hipertexto*<sup>36</sup>, Aguilar opina que la recursividad de la literatura de Bolaño permite definir la violencia como una especie de *caída latinoamericana* (Bolaño, 2013a: 582), una caída histórica cuya violencia supone un detrimento político, ideológico y simbólico a nivel social. “En una confluyen los crímenes de la historia, la otra se instala en el presente continuo de la existencia y [al final] ambas son elaboradas a partir de la reflexión del lugar de la cultura, del arte y la literatura” (Aguilar, 2013:193). En ese sentido, lo que parece una violencia gestada a lo largo de la historia constituye, al mismo tiempo, la economía organizativa de un tejido social que se expone compulsivamente por la misma vía que le permite negarse a sí mismo como pueblo, es decir, por medio de la lengua, el cuerpo, la tierra y la sangre. A propósito, es intere-

---

<sup>36</sup> Comentando la idea de Ignacio Echevarría a propósito de la *fractalidad* con la cual se puede leer la obra de Roberto Bolaño, Paula Aguilar sugiere que todos los efectos de fractalidad se pueden leer bajo la idea de un *hipertexto*, en íntima relación con la posibilidad del infinito, lo incompleto, y a partir de la cual es posible encontrar retornos, olvidos, coincidencias, continuaciones y contrapuntos literarios en el conjunto de la producción escrita de Bolaño. Lo fractal remite a la posibilidad de que un libro deje cierta posibilidad de apertura: ya sea en el perfil de un personaje, en la ampliación de una historia o en el germen de un cuento y de una novela (Aguilar, 2013: 12).

sante observar el *juego de duplicidad* de Bolaño en el momento que propone *una lectura* de la realidad latinoamericana. *El feminicidio, antes que un hecho fenomenológico, es una realidad que se lee*. Aguilar señala con mucho tino esta cualidad en la literatura de Bolaño. Hay escritores que leen, pero también hay lectores que escriben, y “me gusta pensar que en ese segundo grupo se ubica Bolaño” (Entrevista a Rodrigo Fresán, 2010). A mi juicio, la potencia de esta cualidad se integra adecuadamente a nuestra noción de *testimonio* y de *autor*. El testimonio se lee como un efecto de escritura que, con anticipación, el autor ha leído en las pulsiones que movilizan a las sociedades latinoamericanas. Es preciso recordar que *La parte de los crímenes* se compone gracias a una lectura previa del libro *Huesos en el desierto* (2000), lo cual implica que, en efecto, el texto se pueda leer como un *palimpsesto*, gracias al recurso hipertextual de Bolaño. Este recurso le permite al lector experimentar la violencia latinoamericana como una realidad que hay que saber (re)leer, (des)armar, (re)construir y (re)enunciar por medio de la lengua.

El efecto traumático de esa *relectura* se percibe con gran sensibilidad en las experiencias videntes de Florita Almada:

Y luego dijo: me da mucho coraje, me da miedo y coraje lo que está pasando en este bonito estado de Sonora que es mi estado natal, el suelo donde nací y probablemente moriré. Y luego dijo: estoy hablando de visiones que le cortarían el aliento al más macho de los machos. En sueños veo los crímenes y es como si un aparato de televisión explotara y siguiera viendo, en los trocitos de pantalla esparcidos por mi dormitorio, escenas horribles, llantos que no acaban nunca. Y dijo: después de estas visiones no puedo dormir [...] Así que me quedo despierta hasta que amanece e intento leer y hacer algo útil y práctico, pero al final me siento a la mesa de la cocina y me pongo a darle vueltas a este problema. Y finalmente dijo: estoy hablando de las mujeres bárbaramente asesinadas en Santa Teresa, estoy hablando de las niñas y de las madres de familia y de las trabajadoras de toda condición y ley que cada día aparecen muertas en los barrios y en las afueras de esa industrial ciudad del norte de nuestro estado. Hablo de Santa Teresa. Hablo de Santa Teresa. (Bolaño, 2013a: 575)

Lo que se lee es el efecto de la experiencia real del mal. Bolaño opinaba que el mal es *pensar* que el otro no existe y por eso se le puede hacer daño, se le puede destruir no sólo física, sino también moralmente. Frente a esa concepción del mal, del *mal radical*, surgen las angustias de Florita Almada. En sus suplicas, especialmente, se expone el hecho en el que la literatura suspende en un espacio-tiempo *fractal* el acontecimiento del mal, para mostrar cómo la misma violencia genérica afecta todas las esferas de la vida diaria: la familia, el amor, el trabajo y la política.

Una de las tesis más interesantes de Aguilar es que en la lectura de la obra de Bolaño asistimos, realmente, a una *escritura del trauma*. La relación con un pasado que amenaza y que retorna compulsivamente como *un peligro en presente* “genera una escritura del trauma que se erige a partir del mal radical y de la violencia extrema [...] Así, se configura una escritura quebrada que da cuenta de la dificultad de la palabra” (Aguilar 2013: 13). Esta dificultad de la palabra, es, de cierto modo, la misma contingencia que supone la existencia del testimonio. Pero la noción de trauma, tan usada en los contextos psicoanalíticos, en este caso precisa de una revaloración. Si bien concuerdo con la tesis de Aguilar, opino que la noción “la escritura del trauma” resulta un poco más afortunada desde el punto de vista de “la escritura del testimonio”. El caso de Florita Almada es buen pretexto para determinar las compulsiones traumáticas de una mujer que asume un *dolor colectivo* y que tarde o temprano expresa, por así decir, un “sentimiento oceánico” de aflicción y melancolía públicamente. Lo que amenaza, efectivamente, es el retorno de una violencia que ya ocurrió, o que *está ocurriendo*, pero que, sin embargo, ha sido “olvidada”, depositada en lo inconsciente: el trauma. Comentando la teoría de LaCapra, Aguilar advierte de la carga semántica de la noción y trata de desplazarlo, tal como lo hace LaCapra, hacia la construcción de un modelo de *memoria histórica* que conserva el evento traumático en su repetición compulsiva (*acting out*). Sin embargo, la tradición “*psicologista*” en esta apreciación crítica parece obviar el carácter polifónico que la misma Aguilar reconoce en la noción de hipertexto. Pese a la advertencia, la noción ‘trauma’ remite a un estado de *duelo individual*, lo cual resulta infortunado desde el punto de vista de la *máquina deseante*. La escritura de Bolaño, antes que un duelo, constituye un ejercicio de producción de *afectos* y de *perceptos*. Por eso, el estado de excitación que se lee en la elocuencia de Florita Almada es más bien el resultado de la multiplicidad deseante. De ahí que tenga más sentido hablar en términos de “*la escritura del testimonio*”. Es decir, Florita Almada no es propiamente un sujeto *más* entre otros. Antes bien, es una especie de *filtro* de las fuerzas colectivas que moviliza a los grupos feministas y a las víctimas (que *virtualmente* no existen). En cuanto sujeto, ella se ubica en esa especie de puesto vacío donde la *langue* expresa la contingencia de la palabra. Y “tal contingencia se refiere, en el sujeto, a su poder tener o no tener lengua. El sujeto es, pues, la posibilidad de que la lengua no esté en él, de que no tenga lugar o, por mejor decir, de que tenga lugar por medio de la posibilidad de que no exista” (Agamben, 2014: 152). Dicho esto, podemos proseguir con la idea de Aguilar y concluir que la posibilidad fractal del hipertexto permite, una vez más, derivar un efecto de duplicidad en el que Bolaño deviene

mujer a través de Florita Almada, lo cual significa que la experiencia del mal está determinada por la *condición de posibilidad* de que Bolaño, en su agenciamiento, (re)lea la violencia, o el feminicidio latinoamericano, por medio del testimonio.

El feminicidio compone el acontecimiento literario del mal en la obra de Roberto Bolaño. Es frecuente encontrar entre los especialistas y críticos una especie de coincidencia interpretativa que sugiere pensar que la obra de Bolaño se mueve en una espiral que desemboca, inevitablemente, en *2666*<sup>37</sup>. Esta idea no es para nada equívoca. La escritura sugiere pensar lo mismo. Sin embargo, “pensar no es un hilo tensado entre un sujeto y un objeto, ni una revolución de uno alrededor del otro. Pensar se hace más bien en la relación entre el territorio y la tierra” (D&G, 2013: 86). He ahí la cualidad escritural bolañiana, a saber: pensar entre el territorio y la tierra. ¿Y qué implica esa afirmación desde el punto de vista de la historia y la literatura? Implica exigirle al pensamiento un suelo de producción, es decir, un proceso de desterritorialización y de territorialización del pensamiento. Sin duda alguna, la literatura de Bolaño nos enfrenta a una *geografía difusa*, si bien latinoamericana, que conduce al lector por lugares paradójicos, urbanos y desérticos al tiempo, so pena de crear, en cada relación entre los personajes, la tierra y el lenguaje, una atmósfera *poiética* que nos induce como lectores a tejer nuestras propias hipótesis. El libro de texto propone una topología en la que ciertos territorios emergen a la par que otros se ocultan o desaparecen espectralmente en la visibilidad de las palabras. El texto físico expresa el mismo *dinamismo* de los Crímenes: en cada caso se trata de un evento nuevo y, sin embargo, ya intuido. La ciudad de Santa Teresa supone el *descenso* hacia esa territorialidad propuesta por el texto. El descenso sugiere el ingreso a un “infierno latinoamericano”. La imagen del infierno hay que (re)armarla, (re)construirla. En una entrevista, poco antes de morir, le preguntan a Roberto Bolaño: “¿Cómo sería para usted el infierno?” A lo que responde: “Como Ciudad Juárez, que es nuestra maldición y nuestro espejo, el espejo desasosegado de nuestras frustraciones y de nuestra infame interpretación de la libertad y de nuestros deseos” (Bolaño, 2004: 339). Santa Teresa es, pues, ese espejo de Ciudad Juárez, un territorio que refleja nuestra maldición como latinoamericanos. En consecuencia, en la escritura de Bolaño “la visión de América Latina no pasa por la exaltación de un pasado mítico”, como ocurre en la escritura de muchos escritores

---

<sup>37</sup> El lector puede ver ese efecto en varias obras. Sin embargo, los textos que más sugieren el encuentro con *2666* y, más precisamente con la ciudad de Santa Teresa son *Los detectives salvajes*, *Amuleto* y algunos de sus cuentos: *Prefiguración de Lalo Cura*, por ejemplo.

barrocos<sup>38</sup>, “sino más bien como lo que podríamos llamar *una desterritorialización profunda de su historia*” (Bejarano, 2012: 45), como un pensamiento en cuyo modelo el testimonio del feminicidio constituye *el punto cero* de la producción de la escritura.

Siguiendo esa lógica, el acontecimiento del mal en la literatura de Bolaño es, fundamentalmente, un acontecimiento político. Ya son bien conocidos los trabajos de Hannah Arendt alrededor del juicio de Eichmann en Jerusalem. Entre otras cosas, a partir de un cuidadoso análisis del discurso, Arendt logra deducir del juicio la tesis sobre la *banalidad del mal*. En una reducción un tanto burda de su tesis, la banalidad del mal surge del ejercicio de evasión de los crímenes cometidos por Eichmann en virtud del mandato que le era proferido por el *Führer*. Dicho en otras palabras, la banalización se justifica por el hecho de que Eichmann asesinaba judíos porque cumplía órdenes de sus superiores dentro del régimen Nazi, de modo que el “cumplimiento de su labor” no lo convertía en un sujeto jurídicamente culpable ante la Ley (Arendt, 2013: 40). Y aunque nos enfrentamos a dos contextos distintos de discusión, la intuición inicial de la tesis arendtiana puede trasladarse a un plano según el cual reconocemos que lo que se banaliza en el *discurso literario* de Bolaño es la realidad política del feminicidio. La banalidad del feminicidio supone crear todo un juego semiótico en el que *la fuerza escritural* termina por reconocer en su propia realidad las consecuencias de una expresión transparente en el lenguaje. De ese modo muestra cómo “la muerte, la ilusión, la ausencia, lo negativo, el mal, la parte maldita están en todas partes, como la filigrana de todos los intercambios” (Baudrillard, 2000: 15), ya se trate de la economía, de la familia, de la política o del trabajo. Las motivaciones, de una u otra forma, pueden variar dependiendo del evento. Pero en cada caso parece haber una constante: la justificación del crimen por vía genérica. A la mujer se le destruye por el simple hecho de ser mujer. En su labor soberana por mantener una suerte de *statu quo*, el hombre cree imperativo mantener a la mujer al margen de las decisiones importantes de la ciudad<sup>39</sup>. Es un objeto entre otros. Lo curioso, no obstante, es que el género como tal ocupa un lugar absolutamente protagónico en el texto. Eso es lo que capta la escritura de Bolaño: la banalización del feminicidio. Pero tal banalización implica dos cosas: (i) la visibilización extrema de la muerte (o del mal) y (ii) la in-

---

<sup>38</sup> Como ocurre en la literatura de Carlos Fuentes, por ejemplo en *Una familia lejana* o en *Gringo viejo*.

<sup>39</sup> Si bien el texto muestra con gran amplitud el imaginario industrial de la ciudad y la oportunidad laboral que tienen las mujeres en la ciudad, al mismo tiempo, desfavorece las oportunidades en términos de igualdad. Un análisis sociológico muestra rápidamente que el escenario laboral de Ciudad Juárez es desalentador, debido a la baja tasa de presupuesto para el trabajo femenino.

visibilización profunda del daño, de los derechos humanos (¿el bien?). Ambos puntos quedan sellados con el rasgo de *impunidad* que caracteriza a cada uno de los crímenes. Por un lado, hay una descripción muy detallada de los cuerpos perpetrados, pero, al mismo tiempo, también hay un abandono radical de las víctimas que existen en las condiciones del campo.

En este punto, nuevamente, adquiere relevancia la noción del trauma que propone Aguilar. Desde el punto de vista de la víctima, el trauma, entendido ahora como *duelo colectivo*, encuentra un medio de catarsis por medio de la escritura de Bolaño. Pero se trata de un movimiento *out of balance* (Baudrillard, 2001: 113), es decir, frenético y convulsivo, *paroxista*, fuera de todo límite. Además del gesto intempestivo que ubica temporalmente los asesinatos en una especie de suspenso epocal, el proceso impersonal que propone la máquina consiste, como bien señala Agamben, en ubicar al sujeto en ese (no)lugar donde *es víctima* de un proceso permanente de desubjetivación. Con esa cualidad (o defecto), *la escritura del testimonio*, al tiempo que deviene una forma de multiplicidad en duelo, anticipa un *ethos* en la literatura de Bolaño.

En esa perspectiva, la dicotomía moral entre bien y mal en realidad no representan dos polos distintos (arriba, abajo); antes bien, *existen como modos de afirmación de la substancia*, pues ambos constituyen atributos que representan modos de ser de la substancia dentro del plano de inmanencia. Ontológicamente, ambos constituyen modos afirmativos e implican modos de *ser* substanciales. Esto quiere decir que dos cosas (o más) no pueden ser las mismas, pero debido a que sus atributos las distinguen. Así que no existen dos planos que no estén ya, de antemano, en la imagen del pensamiento del texto. Sea, pues, la expresión positiva del mal como visibilización extrema de los cuerpos mancillados, y sea también la expresión negativa del “bien” como invisibilización radical del daño de las víctimas. Ambos modos coexisten en la forma del testimonio. Echando mano a la ética de Baruch Spinoza, la idea de Dios<sup>40</sup> debe entenderse en ese sentido, en la medida que los modos, los afectos, los deseos, el pensamiento y los cuerpos subsisten como potencias existenciales o como materias de expresión que pueden presentarse bajo la forma del bien y del mal (*y, y, y...*). Existe un plano que nos presenta diversos modos expresivos que se afirman positivamente y negativamente, dependiendo del uso del lenguaje. De modo que asumir un *ethos* no tiene nada que ver con erigir máximas ni leyes de acción, sino con asumir particularmente la movilidad (*out of balance*) de los roles dentro de la multiplicidad de perso-

---

<sup>40</sup> Spinoza define a Dios como la “substancia infinitamente indeterminada” (Spinoza, 2009: 65).

najes y de acontecimientos narrativos. Esta característica *nómada* de la ética se asume en Bolaño con dos propósitos fundamentales: (i) mostrar el carácter *indeterminado* de los preceptos morales y (ii) ampliar el espectro de un fenómeno ‘naturalizado’ por la cultura mexicana: la violencia. Así pues, los diversos focos de atención, o el tipo de movilidad intra-textual, le permiten al lector percibir cómo se *deconstruyen* los principios morales en una sociedad tradicionalista, aparte que señalan asuntos puntuales de corrupción, de explotación laboral y de desigualdad socio-económica. La ética se vuelve, así, el *medium* entre la experiencia del mal y la diversidad de problemas socioculturales que asoman detrás de los feminicidios.

En su texto sobre *La Ética*, Alain Badiou ha sabido mostrar cómo, en la época contemporánea, el problema del mal (o del *mal radical*) ha servido para volcar la atención, sobre todo después de Segunda Guerra Mundial, hacia la conservación, la protección y el cuidado de los derechos humanos. La protesta ética, así concebida, enfoca su mirada sobre la protección de la vida humana en favor de los derechos fundamentales del Hombre. Desde este punto de vista, muchos especialistas han denunciado fenómenos que quedan marcados con el sello del Mal, o del terrorismo, etc. Sin embargo, dice Badiou, en la tribulación paradójica de las masas, la afirmación y la protección de los derechos del hombre ha servido para afianzar figuras más crueles de vulneración de los mismos derechos humanos (i.e. nazismo, fascismo, racismo, totalitarismo). Lo que parece sugerir con mucha precisión Badiou es que, bajo la afirmación de las verdades o de los principios humanistas de protección (el así llamado Bien), las sociedades modernas han terminado por reproducir formas moralizantes (patriarcales) en donde las masas, bajo la justificación de ciertos credos, orientan su preocupación hacia un Mal visible que terminan ratificando por la vía del desastre, del simulacro y de la traición (Badiou, 2004: 126). Un ejemplo contundente de ese desastre es el ánimo de protección, cuidado y beneplácito hacia las mujeres por parte de un mundo que las maltrata indiscriminadamente, tal como ocurre con los cordones de seguridad policial de la ciudad de Santa Teresa, donde se protege y se maltrata, al mismo tiempo, a la mujer. De suerte que, en la protección de tales derechos fundamentales, se esconde un principio reproductivo, una fuerza de ley, que revierte los bienes de las masas en los principios victimarios de los hombres, al punto que la vida del prójimo queda finalmente disimulada en la expresión demagógica del cuidado que el yugo declara.

En contraste, de acuerdo con el filósofo francés, Bolaño apuesta por una *ética de las verdades* que “no se propone ni someter el mundo al reino abstracto de un Derecho, ni luchar contra un

Mal exterior o radical. Al contrario: intenta, por su fidelidad a las verdades, contrarrestar el Mal –del cual ha reconocido que es el anverso o la faz oscura de esas verdades” (Badiou, 2004: 127). En esa vía paradójica, Roberto Bolaño replantea su literatura, haciendo de la expresión del Mal una *práctica de sí* en la escritura del testimonio: el acto que enuncia una verdad orientada por el bien común, pero se trata, después de todo, de una verdad que no se reproduce en función de un bien supremo, ya que carece de máximas universales que lo guíen a ese destino.

## Bibliografía

Acero, Nibaldo. “No verás: Genealogía de la violencia en *La parte de los crímenes* de 2666 de Roberto Bolaño. *Logos*, Vol. 22, núm 2 (2012), pp. 49-65.

Agamben, Giorgio (2013). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Tomo I. Edición Pre-Textos. Valencia, España.

\_\_\_\_\_ (2014a). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Homo Sacer III. Edición Pre-Textos. Valencia, España.

\_\_\_\_\_ (2014b). *Estado de excepción*. Homo Sacer II, 1. Adriana Hidalgo Editora. Buenos Aires, Argentina.

\_\_\_\_\_ (2010). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Editorial Pre-Textos. Valencia, España.

Aguilar, Paula (2014). *Libros de arena, desiertos de horror: la narrativa de Roberto Bolaño [en línea]*. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de la Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Texto disponible en la web. Véase en Memoria Académica: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.984.pdf>

Arendt, Hannah (2013). *Eichmann en Jerusalén*. Edición DeBolsillo. Bogotá, Colombia.

Badiou, Alain (2004). *La Ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*. Edición Herder. México, DF.

Bataille, George (2014). *El Erotismo*. Edición Tusquets. México, DF.

Baudrillard, Jean (2001). *La transparencia del mal*. Edición Anagrama. Barcelona, España.

\_\_\_\_\_ (2000). *El intercambio imposible*. Edición Cátedra. Madrid, España.

Bejarano, Alberto (2012). “Releyendo el siglo XX con Roberto Bolaño. Estética y política agnóstica”. *Revista Calle 14*. Vol. 6, núm. 8, enero-junio, 2012, pp. 38-47 Universidad Distrital Francisco José de Caldas Bogotá, Colombia

Belmar, Jessica. “El espacio ficcional de Santa Teresa en 2666 de Roberto Bolaño: espacio del poder y de la violencia”. *Les Ateliers du SAL* 4 (2014); 68-79.

Bolaño, Roberto (2013a). *2666*. Edición Anagrama. Barcelona, España.

\_\_\_\_\_ (2013b). *Tres*. Edición Acantilado. Barcelona, España.

\_\_\_\_\_ (2012). *Cuentos*. Edición Anagrama. Bogotá, Colombia.

- \_\_\_\_\_ (2013c). *Amuleto*. Edición Anagrama. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (2009). *Los detectives salvajes*. Edición Anagrama. Bogotá, Colombia.
- \_\_\_\_\_ (2013d). *Consejos de un discípulo de Morrison a un fanático de Joyce*. Edición Acantilado. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (2013e). *Estrella distante*. Edición Anagrama. Iztapalapa, México DF.
- \_\_\_\_\_ (2014). *Nocturno de Chile*. Edición Anagrama. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (2010). *La literatura Nazi en América*. Edición Anagrama. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Los perros románticos*. Editorial Lumen. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2007). *La universidad desconocida*. Editorial Anagrama. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Entre paréntesis*. Editorial Anagrama. Barcelona, España.

Cabrera García, Elisa. “<La parte de los crímenes> en 2666. La visibilización del concepto <feminicidio> como política de la literatura. Revista Letral, 2016. Número 16.

García Canclini, Nestor (2009). *Culturas híbridas*. Edición Debolsillo. México, DF.

Candia, Alexis. “Todos los males el mal. La Estética de la Aniquilación en la narrativa de Roberto Bolaño”. *Revista Chilena de Literatura*. Abril, 2010. Número 76, pp. 43-70.

Chaparro, Adolfo (2012). “De cómo los relatos se traducen en conceptos”. En Uribe Botero, Ángela y De Gamboa Tabias, Camila: *Fuentes del mal*. Universidad Nacional, Bogotá, Colombia.

\_\_\_\_\_ (2004). Las formas paradójicas del juicio en la filosofía política francesa. En Mejía, Oscar. *El postestructuralismo en la filosofía política francesa contemporánea*. Universidad Nacional de Colombia.

\_\_\_\_\_ (2013). *Pensar caníbal*. Ediciones Katz. Buenos Aires, Argentina.

Deleuze, Gilles. & Guattari, Félix (1998). *Kafka. Por una literatura menor*. Ediciones Era. México, DF.

\_\_\_\_\_ (2010). *Mil Mesetas*. Edición Pre-Textos. Valencia, España.

\_\_\_\_\_ (1974). *El Antiedipo*. Edición Barral Editores. Barcelona, España.

\_\_\_\_\_ (2013). *¿Qué es la filosofía?*. Edición Anagrama. Barcelona, España.

Deleuze, Gilles (2011). *Lógica del sentido*. Edición Paidós. Madrid, España.

\_\_\_\_\_ (1987). *Foucault*. Edición Paidós. Barcelona, España.

- \_\_\_\_\_ (2006). *Conversaciones*. Editorial Pre-Textos. Valencia, España.
- \_\_\_\_\_ (1996). *Crítica y clínica*. Editorial Anagrama. Barcelona, España.
- Derrida, Jacques (2010a). *Políticas de la amistad*. Editorial Trotta. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2010b). *Márgenes de la filosofía*. Edición Cátedra. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2010c). *Fuerza de Ley. El fundamento místico de la autoridad*. Edición Tecnos. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2012). *De la gramatología*. Siglo XXI Editores. México, DF.
- \_\_\_\_\_ (2015). *Glas*. Oficina de Arte y Ediciones. Madrid, España.
- Espinosa, Patricia. “Secreto y Simulacro en 2666 de Roberto Bolaño”. *Estudios Filológicos*, núm, 41. Valdivia, pp. 71-79, 2006.
- Espinosa, Patricia (compiladora) (2003). *Territorios en Fuga. Estudios críticos sobre la obra de Roberto Bolaño*. Edición Frasis. Santiago de Chile.
- Esposito, Roberto (2009). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Amorrortu, Editores. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Amorrortu, Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Ferrater Mora, José (2009). *Diccionario de filosofía*. Editorial Ariel. Barcelona, España..
- Foucault, Michel (2008). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores. México, DF.
- Freud, Sigmund (2009). *El malestar en la cultura*. Alianza Editorial. Madrid, España.
- Fragoso, Julia Estela. *La cultura del feminicidio en Ciudad Juárez, 1993-1999*, publicada en el año 2000 por la revista Frontera Norte, vol. 12, núm. 33
- Galdo, Juan Carlos. “Fronteras del mal/ genealogía del horror: 2666 de Roberto Bolaño. *Hipertexto*. Vol. 2. Verano 2005, pp. 23-34.
- Gutiérrez, Paula. *Deshumanización de las víctimas en La parte de los crímenes de 2666 de Roberto Bolaño*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Lengua y Literatura Hispánica, con mención en Literatura. Universidad de Chile, Santiago, 6 de Enero de 2014.
- Kant, Immanuel (2009). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Editorial Tecnos. Madrid, España.

\_\_\_\_\_ (2012). *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*. Alianza Editorial. Madrid, España.

Lyotard, Jean-Francois (1979). *Discurso, figura*. Editorial Gustavo Gill. Barcelona, España.

Manzoni, Celina (compilación, prólogo y edición) (2002). *Roberto Bolaño. La escritura como Tauro-maquia*. Edición Corregidor. Buenos Aires, Argentina.

Marx, Karl (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. Editorial Siglo XXI. Madrid, España.

Merleau-Ponty, Maurice (1994). *Fenomenología de la percepción*. Editorial Planeta-De Agostini. Barcelona, España.

\_\_\_\_\_ (2013). *El Ojo y el Espíritu*. Editorial Mínima Trotta. Madrid, España.

Nietzsche, Friedrich (2011). *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial. Madrid, España.

Rodríguez, Álvaro. “2666 de Roberto Bolaño: diálogos entre el caos y la forma a través de la “ficción encubrimiento””. *Aisthesis*, núm, 55, julio, 2014, pp. 41-60.

Rojas, Sergio. *Ethos y Ephos en 2666 de Roberto Bolaño: una perspectiva Neobarroca*. Maestría en Literatura. Facultad de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

Sade, Marqués de (2012). *Filosofía en el tocador*. En *Obras selectas*. Edimat Libros. Madrid, España.

Saussure, Ferdinand de (1945). *Curso de lingüística general*. Editorial Losada. Buenos Aires, Argentina.

Schmitt, Carl (2014). *El concepto de lo político*. Alianza Editorial. Madrid, España.

Spinoza, Baruch (2009). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Editorial Tecnos. Madrid, España.

Torres Perdígón, Andrea. “2666 de Roberto Bolaño: una figura de escritor, una idea de literatura”. *Les Areliers du SALO* (2012): 83-94.

Villavicencio, Manuel (2010). “2666 y la ciudad maldita de Roberto Bolaño”. Disponible en: <http://bibliotecadigital.academia.cl/handle/123456789/250>

Willem, Bieke. *La literatura y el mal: el caso de 2666 de Roberto Bolaño*. Universidad de Gante, Master Lengua y Literatura: dos lenguas (francés-español). Tesina literatura hispánica. Año lectivo 2007-2008.