

“Un caballo desbocado”: el devenir animal en *Los cuerpos del verano* de Martín Felipe Castagnet

“A runaway horse”: the animal becoming in *Los cuerpos del verano* by Martín Felipe Castagnet

Ana Lucía Martínez Molina

University of Cambridge, Cambridge, Reino Unido

Contacto: alm207@cam.ac.uk

<https://orcid.org/0000-0001-7691-3795>

RESUMEN

La novela *Los cuerpos del verano* (2012), de Martín Felipe Castagnet, recoge y extrema el tradicional dualismo cuerpo-alma y construye una sociedad en la que la internet reconfigura, a partir de una lógica mercantilista, las nociones de vida y muerte. Se trata de un contexto capitalista en el cual las personas pueden separar las conciencias de los cuerpos a través de la tecnología y migrar a otros según la capacidad económica para adquirirlos. Tras ocupar dos cuerpos humanos disfuncionales, Rama, el protagonista, migra al cuerpo de un caballo, cuya forma e identidad finalmente abraza. Dicha travesía corporal implica un proceso de aprendizaje material y afectivo al mismo tiempo. En este artículo se revisa la dimensión biopolítica de la novela a partir de la materialidad residual de los cuerpos humanos y los espacios marginados, y se discute el devenir animal que admite la figura del caballo como un fetiche de domesticación corporal o una forma de resistencia ante el mandato de la utilidad hipertecnificada.

Palabras clave: Martín Felipe Castagnet; *Los cuerpos del verano*; Biopolítica; Cuerpo; Residuos; Animalidad; Capitalismo; Nostalgia.

ABSTRACT

The novel *Los cuerpos del verano* (2012), by Martín Felipe Castagnet, takes up the traditional body-soul dualism and constructs a society in which the internet reconfigures, based on a mercantilist logic, the notions of life and death. It is a capitalist context in which people can separate consciousness from bodies through technology and migrate to others according to their economic capacity to acquire them. After occupying two dysfunctional human bodies, Rama, the protagonist, migrates into the body of a horse, whose form and identity he eventually embraces. This bodily journey involves a process of material and affective learning at the same time. This article analyzes the biopolitical dimension of the novel based on the residual materiality of human bodies and marginalized spaces and discusses the animal becoming that admits the figure of the horse as a fetish of corporal domestication or resistance to the dictate of hyper-technified utility.

Keywords: Martín Felipe Castagnet; *Los cuerpos del verano*; Biopolitics; Body; Residues; Animal; Capitalism; Nostalgia.

*Pero si yo
me rebelo y
persisto y amo
terriblemente mis
posibilidades de
realizarme en un
medio donde la
civilización se
mata y
permanecen
odios,
prefiero ser
caballo.
Jorge Pimentel*

1. Introducción

La literatura latinoamericana contemporánea está marcada por un renovado interés en las interfaces materiales entre la estética, la cultura y la vida social. Lo material ha producido un giro epistemológico, ya que actualiza las preocupaciones y las cuestiones abordadas por diferentes enfoques teóricos sobre la definición del sujeto, la presencia de lo vivo y la experiencia de la memoria. De este modo, los discursos del siglo XXI dialogan sobre las concepciones de la materialidad, estableciendo conexiones entre el pasado y el futuro, y exigiendo así una revisión de la temporalidad. En el contexto del Capitaloceno y de las crisis ecológicas, las redefiniciones de lo humano vinculadas a su materialidad cobran importancia para cuestionar las ideas antropocéntricas y situar a las Humanidades en nuevas perspectivas.

La novela de ciencia ficción *Los cuerpos del verano* (2012), del escritor argentino Martín Felipe Castagnet, ofrece un relato que reproduce algunas de las ansiedades más actuales de la cultura contemporánea a través de un microcosmos en el que la virtualidad y la cibernética han tomado protagonismo y se han convertido en el eje de la socialización. Este libro lleva al extremo la relación entre el ser humano y su cuerpo y explora una sociedad capitalista en la que internet reconfigura las nociones de vida y muerte a partir de una lógica mercantil. Cuenta la historia de Ramiro Olivaires, “Rama”, quien, tras permanecer en estado flotante en internet durante cien años, se reencarna en tres cuerpos diferentes mientras busca a la descendencia de su exmujer y la venganza de Bragueta, examigo al cual culpa de su muerte y posterior desgracia amorosa. A lo largo de la trama, aunque pareciera soslayarse un poco este móvil y la narración

más bien se oriente hacia revelar el nuevo universo al que se enfrenta el protagonista, se expone también una permanente búsqueda de los vestigios genealógicos desperdigados entre diferentes lugares y tiempos.

Dislocado de su temporalidad original, Rama debe ahora vivir con su familia tres generaciones después. A partir de este nuevo contexto, se producen varios acontecimientos de “quema” o encarnación que requieren un proceso de aprendizaje y dominio de la nueva materialidad corpórea que Rama habita. La quema comprende aquí un proceso en el que la conciencia de un individuo se transfiere desde internet, donde ha sido almacenada, en estado flotante, a un cuerpo que ha sido adquirido mediante una compra. Pero en un mundo en el que los avances tecnológicos han borrado los límites físicos de la finitud biológica humana son los afectos, los recuerdos y las fantasías los que guían el viaje de Rama hasta llegar al último cuerpo que habita, un caballo, cuya forma e identidad finalmente abraza.

Dado que, en la sociedad de *Los cuerpos del verano*, los cuerpos son mercancías, es importante analizar los términos en los que, como otros productos, estos se deterioran o se vuelven obsoletos. Castagnet insiste en las determinaciones, aún bastante familiares, de la diferenciación (neo)patriarcal y (neo)colonial, particularmente cuando estas pasan por las articulaciones interespecíficas de lo humano, y las mediaciones económicamente determinadas del centro y la periferia. Por tanto, esos cuerpos considerados como “excedentes” se sitúan en los márgenes simbólicos y geográficos; pero también permanecen resistentes al mandato (re) productivo, desde su fundamento afectivo y desde su ubicación marginal e invisibilizada.

La novela presenta una humanidad apegada a las leyes del capitalismo tecnológico, donde la memo-

ria y la conciencia son permanentes, y se almacenan como información indeleble; mientras que, por el contrario, los cuerpos físicos se han convertido en objetos mutables y desechables. Fuera del registro nacional y de la lógica del consumo, ocupan un no-lugar. Asimismo, en un contexto de múltiples posibilidades de manipulación corporal, parece que no solo se establece una dinámica mercantil, sino que también aparece un componente de subjetividad en el que hay una conciencia de ser un cuerpo que se va construyendo. Los cuerpos, entonces, funcionan como vehículo de las conciencias o la información que se “quema” en ellos. Con la extensión de la vida, se vuelve posible la mutabilidad de los sexos, la difuminación del género y la simultaneidad de las genealogías. Esto, por supuesto, también conlleva una proliferación nueva de deseos y fetiches en relación con el cuerpo. En tal sentido, el final desencajante en el que Rama encarna un caballo genera un núcleo de interrogantes respecto a la identidad animal y a la presencia no humana en el mundo.

La presente investigación se centra en analizar el proceso de aprendizaje/dominio/domesticación del cuerpo que conduce al devenir animal en *Los cuerpos del verano*. El objetivo es ser un aporte a la discusión y reflexión en torno a la imaginación material contemporánea que conlleva la construcción de alternativas identitarias en relación con los cuerpos, la simbiosis entre tecnología y biología, y los procesos sociales y económicos que se derivan de la hipertecnificación del mundo. Para tal fin, se dividirá el estudio en dos partes. En la primera, se seguirá la ruta de los cuerpos humanos que Rama habita y domestica (o fracasa al hacerlo) hasta llegar a la encarnación animal como un proceso de reconocimiento y aproximación a una identidad poshumana. En la segunda, el análisis se va a centrar de manera concreta en la figura del caballo y en el imaginario sobre las nociones de animalidad y cultura que Castagnet parece trasladar de ella a su ficción.

2. Cuerpos que fracasan

Al referirse al cuerpo, hay toda una carga semántica que el concepto lleva consigo: género, sexualidad, identidad y fantasías. La noción de “cuerpo” ha sufrido una serie de interpretaciones y traslados a lo largo de los siglos en la cultura. Entenderlo como parte de la definición de lo que nos hace humanos es una

preocupación que se remonta a la antigüedad y no es una categoría que se valore siempre de forma independiente. Por ejemplo, una nueva concepción del alma y del ser humano fue propuesta por Platón y se convirtió en un tema recurrente y central en varios de los diálogos socráticos. Esta teoría propone que el ser humano se compone de un alma (*psykhé*) y un cuerpo (*soma*). Para Platón, el cuerpo es visto como algo negativo, puesto que ata al ser humano a los placeres innobles del mundo terrenal; mientras que el alma, por su parte, se considera como la parte fundamental e indispensable del mismo. Por consiguiente, Platón afirma que el hombre existe mientras que su alma lo lleve a participar en el mundo de las ideas, el cual se encuentra también en un plano divino (Eggers, 1971, p. 58). Es decir, las personas toman un lugar en la existencia gracias a que tienen un alma.

Por otro lado, Sócrates hablaba del dualismo de la naturaleza humana al estar compuesta por un alma (la inteligencia, lo racional) y un cuerpo ligado a lo material y lo sensible del mundo. Ahora bien, en la época moderna, la idea de alma no es interpretada del mismo modo, sin embargo, sí persiste la dicotomía que enlaza al cuerpo con una entidad racional/emocional que lo habita. De hecho, desde la perspectiva humanista tradicional, la concepción del cuerpo ha estado generalmente relacionada y/o emparejada con otra característica: el alma, la conciencia o la mente. Todos estos elementos implican una parte mental o racional llevada o contenida por su complemento físico o cuerpo. Descartes, como fuente primaria del pensamiento occidental moderno, privilegiaba el pensamiento racional como el signo determinante de lo que nos constituye como humanos en desmedro del cuerpo, que más bien consideraba una materialidad dentro del contorno animal. Al respecto, el antropólogo David Le Breton señala que

[...] es posible hablar, como si fuese una frase hecha, de la liberación del cuerpo, enunciado típicamente dualista que olvida que la condición humana es corporal, que el hombre es indiscernible del cuerpo que le otorga espesor y sensibilidad de su ser en el mundo. (1995, p. 6)

El cuerpo, como elemento que ha estado siempre sujeto al estudio y a diversas prácticas y políticas de control y domesticación, es indesligable de la construcción de la subjetividad del ser humano.

Como se puede ver, la pregunta por la naturaleza del ser humano no es ninguna novedad ni para el pensamiento moderno ni para la literatura. Dicha herencia de discurso es importante para comprender el contenido crítico que ofrece la ficción especulativa de Castagnet. ¿Qué es realmente un cuerpo en *Los cuerpos del verano*? El autor parte de resignificar la trascendencia del alma/conciencia sobre el cuerpo a través de un universo futurista en el que agota todas las opciones de ese dualismo. En efecto, y como señala Liliana Colanzi: “La novela de Castagnet está concebida dentro del paradigma cartesiano que divide al sujeto en cuerpo y conciencia a través del planteamiento ‘cogito, ergo sum’ (pienso, luego existo)” (2017, p. 134)¹. En aquel futuro, las conciencias de los humanos son una entidad que prevalece. Estas pueden ser trasladadas a un estado de flotación en la internet, donde tienen la posibilidad de permanecer hasta que se compre un cuerpo en el cual “quemarlas” o materializarlas: “El estado de flotación, es decir, la continuación de la actividad cerebral dentro de un modelo informático es el primer paso ineludible para resguardar a las entidades individuales” (Castagnet, 2016, p. 17)².

Los cuerpos, por su parte, están sometidos a una estructura comercial que privilegia la funcionalidad y la estética. Entonces, ante la posibilidad de la extensión de la vida, la muerte se trivializa: “la muerte continúa existiendo; lo que desapareció fue la certeza de que todo termina más tarde o más temprano” (pp. 31-32); las genealogías se alteran y las fantasías se proyectan: “La prolongación de la vida suele estar acompañada de una prolongación del fascismo” (p. 29). Esto implica examinar la novela desde el punto de vista de la biopolítica tecnológica que rige su universo de ficción. Si lo que se busca y consume son cuerpos plenos y funcionales, ¿qué ocurre con las identidades que no acceden al registro de lo útil?, ¿cuál sería el lugar que queda para los cuerpos que no calzan en los ideales estéticos y prácticos?, ¿dónde se coloca toda esa materia excedente y residual? Para dar respuesta a estas preguntas, habría que partir de la premisa de que *Los cuerpos del verano* es un relato sobre los lazos de familia, pero también —y sobre todo— es un relato sobre el futuro y la obsolescencia. Según ello, podemos sostener que, por un lado, existe un componente residual de los sujetos, que se basa en la idea de que los cuerpos humanos fundamentalmente fracasan, y que lo que realiza Rama es, a final

de cuentas, una ruta hacia el rechazo de la identidad humana tradicional.

En primer lugar, el carácter residual de los cuerpos humanos que encarna Rama no le permite llevar a cabo su pesquisa familiar con éxito: “En realidad estoy buscando a tu mamá desde hace más de setenta años. Durante todo este tiempo solo lo podía hacer por internet. Ahora que puedo hacerlo *de verdad*³ todas las pistas son estériles” (p. 24). Esta verdad a la que alude el personaje se puede traducir en materialidad corporal: ahora que posee un cuerpo y no es solo una entidad sujeta a un universo informático en el estado de flotación, es difícil y frustrante el hallazgo de los rastros de su esposa. La quema en nuevas corporalidades conlleva experiencias sensoriales que tienen que ver con la memoria y el tacto: “Lo primero que hice cuando estuve a solas fue meterme los dedos en la concha. No *sentí* nada” (p. 13). Este giro sobre el afecto registra indirectamente un comentario acerca de la desafección social y política que también merece ser explorado. Se trata de un aprendizaje material y afectivo ligado estrechamente al tacto y a la sensación: “Es bueno tener otra vez cuerpo, aunque sea este cuerpo gordo de mujer que nadie más quiere, y salir a caminar por la vereda para sentir la *rugosidad*⁴ del mundo” (p. 11).

De esta forma, la realidad que propone *Los cuerpos del verano* es profundamente háptica y a la vez mantiene un vínculo muy estrecho con la memoria. Por ello, constantemente aparece filtrada una nostalgia de varios elementos afectivos de la vida prerrégimen cibernético a través de recuerdos, muchos de los cuales incluyen la presencia, cotidiana o profesional, de animales. Las reminiscencias de episodios de afecto animal de Vera y Teo, o el trabajo de veterinario de Gales son elementos que sostienen esta idea. Como se puede inferir, la participación de los animales es relevante en la historia familiar de la novela a nivel nostálgico: “Extraño la piel de los animales”, dice ella. “Cuando estaba viva solo percibía lo intolerable. El agua hirviendo que te pela los dedos. Las paredes ásperas que me negaba a tocar. Los pliegues hediondos de las vacas. La vida es más blanda de lo que creía. Acá, en cambio, no hay nada rugoso que acariciar” (p. 37). Esto también puede leerse como una invitación a los lectores a comprometerse con los puntos en común entre el ser humano y el animal, pero no debe pasarse por alto que el énfasis se pone

sobre todo en la domesticación del trabajo y la emoción humanos. De manera contraria, vemos que la corporalidad no es objeto afectivo más que apenas en detalles: “—¿No extrañas tu viejo cuerpo? —Creo que no. —Es la primera vez que lo pienso, pero me parece que no. Pienso en mi erguido miembro fantasma— Solo algunos detalles” (p. 53).

La motivación de Rama para encarnar y tener presencia física en el mundo cien años más tarde es básicamente la venganza y la recuperación de una parte desconocida de su familia. Ello significa que su motivo está mediado por sus emociones. La venganza señala típicamente la supervivencia del pasado en el presente y el futuro, la expectativa del cumplimiento de una redención pendiente. De ahí que podamos observar una forma de pensar a través de la temporalidad: “Lo que quiero hacer, con unas ganas que me perforan los tímpanos y me revientan el apéndice, es hallar a mi antiguo mejor amigo y encontrar la descendencia de mi esposa” (p. 16). Esta cita es interesante, porque permite dar cuenta de que la experiencia de la memoria se produce a través del cuerpo. No es accesible para los lectores conocer para qué exactamente quiere encontrar a los descendientes de su mujer muerta o si es solo una obsesión del personaje:

Yo ya estoy muerto. Pero hay una parte de mí que sigue viva, y es la que necesita conocer a los descendientes de tu mamá. No figuran en ninguna guía, pero sé que están ahí. Son ellos los fantasmas, y no yo. Quiero que sean reales. (p. 40)

De hecho, Rama llega a encontrar a Azafrán, la nieta de su esposa, y el vínculo con ella al principio es de asombro y luego le aburre. Del mismo modo, la revancha del examigo es el motor de casi todas sus acciones a lo largo de la trama, pero cuando lo encuentra no sabe qué hacer con él. Si morir no es ningún final, en qué puede radicar su venganza. Este pensamiento lo agobia, porque su misión, como se puede ver en la siguiente metáfora termina siendo totalmente infructuosa, circularmente irrelevante:

[...] cada día, despierto o en flotación, me hago la misma pregunta: ¿cómo vengarse cuando no existe la muerte? Me muerdo las uñas de mi nuevo cuerpo, las arranco antes de llegar al final, las escupo al piso y vuelven a crecer sin que yo pueda responder. (p. 19)

Esta circularidad que denota la cita vuelve a poner énfasis en el retorno permanente al pasado por parte de Rama. En el futuro hipertecnificado que está conociendo, las emociones básicas ya no conducen las acciones: “la venganza ya pasó de moda. Buscate un vicio nuevo” (p. 39). Se podría pensar que es un futuro sumamente racional entonces, donde lo instintivo ha sido dominado por la razón; sin embargo, no es un escenario libre de problemáticas:

No significa que con las reencarnaciones se haya alcanzado la paz. Antes se verbalizaba más; hoy el resentimiento es implícito. Cada uno se dedica a sus pasiones y a sus odios en silencio; no hay mucho más que se pueda denunciar. (pp. 27-28)

De manera similar, la pesquisa familiar es constantemente interrumpida y obstaculizada por los dos cuerpos humanos de Rama. Los procesos de habitación de cuerpos que realiza Rama no deberían ser problemáticos, considerando que el contexto de la novela nos ubica en una sociedad totalmente adaptada y configurada a partir de la posibilidad de la encarnación, pero para Rama es abrumadora. En relación con esto, Liliana Colanzi señala que en *Los cuerpos del verano* existe:

[...] un interés fundamental en explorar cómo las nuevas tecnologías van apropiándose de la identidad del sujeto y la resignifican, convirtiendo a este en un sujeto poshumano, con una relación defamiliarizada con el cuerpo; en el caso de Castagnet, el sujeto *cyborg* prácticamente desprende su identidad de su relación con el cuerpo: parte de su yo se desplaza a internet y es asimilado por el gran enjambre tecnológico que es la red: se fusiona a la máquina, su yo pierde contornos precisos. (pp. 169-170)

Esta idea de la defamiliarización con el cuerpo es interesante, porque deja ver cómo la relación con los nuevos cuerpos siempre deslumbra a Rama. Lo que ocurre finalmente es que dos de los cuerpos que encarna fallan, ambos están defectuosos: una mujer gorda de mediana edad y un hombre joven africano son cuerpos que, deshistorizados, no son ni reconocidos ni valorados como buenos especímenes físicos.

Rama tiene la peculiaridad de ser un advenedizo en aquel orden social. Él ha adquirido mate-

rialidad después de un siglo, ya que fue uno de los primeros en experimentar el fenómeno, y en eso radica su más lento proceso de reencuentro, el cual, por cierto, ocurre con el nuevo mundo mercantil, con el nuevo cuerpo que habita y con el nuevo núcleo familiar que lo recibe: “Incluso después de vivir tantos años en flotación, todavía me es natural considerar esta casa como mi hogar. Pero todo está cambiado; regresé a casa como luego de una inundación” (p. 12). Es durante este itinerario de los cuerpos que va comprendiendo que todo está transfigurado y que todo a su alrededor parece ser mutable: “Las naranjas están en el mismo lugar, pero en un canasto nuevo. Los cubiertos se guardan en otro cajón [...] Una diferencia extraña: antes la casa estaba deteriorada; ahora está reluciente” (p. 12). Lo que parece estar detrás de todas las percepciones sensoriales que la novela ofrece es una experiencia que se adquiere al comprar el cuerpo. Es decir, el consumo abarca no solo la adquisición de la entidad material, sino también el acceso a todas las experiencias sensoriales que esta permite, con sus particularidades y limitaciones.

Por ello, se ve a Rama constantemente asombrado con la alteridad de sus nuevos cuerpos, porque parece que busca la forma de disciplinarlos para llevar a cabo con éxito su pesquisa familiar, pero, finalmente, la condición deteriorada y obsoleta de estos lo conduce al fracaso:

Todavía no encontré a mi ex mejor amigo. Aún no descubrí la descendencia de mi esposa. Mi hijo no me reconoce. Me siento un inútil en mi propia casa. El deseo me motoriza hacia adelante, pero no percibo frustración cuando el deseo no se concreta. Creo que extrañé el dolor durante décadas y ahora que estoy de regreso soy incapaz de sentirlo. (p. 27)

Además, a esto hay que sumarle la constante presencia de un miembro fantasma, es decir, la sensación permanente que tienen los quemados de tener una parte del cuerpo que en realidad ya no existe. La novela presenta una sucesión de cuerpos humanos que no se dan abasto para afirmar la completitud del sujeto: el cuerpo de la mujer de mediana edad depende de una batería y no sobrevive situaciones de mucho esfuerzo: “Necesito que Gales me ayude a desajustar el cinturón de seguridad para poder respirar. Me agito en este cuerpo resbaloso, lleno de car-

ne, que me dio refugio y me aceptó como huésped cuando nadie más lo hacía” (p. 60). Esta cita no solo demuestra que el primer cuerpo que encarna Rama es una sobra y lo único que pudo conseguir, sino que es insuficiente para permitirle actividades básicas y mucho menos llevar a cabo su venganza. Asimismo, el cuerpo del hombre africano está buscado por aparentes delincuentes y esto conduce a un tiempo de habitación muy corto.

Es la propia conciencia de habitar un cuerpo obsoleto la que conduce a Rama a buscar un trabajo para no ser una carga económica para su familia: “Nunca fui inútil como hombre, tampoco lo voy a ser como mujer” (p. 47). Luego de fracasar al postular a diversos oficios básicos que no obtuvo debido a sus condiciones físicas, lo único que consigue es un puesto de ayuda para un arqueólogo cibernético llamado Moisés, quien se dedica a escudriñar los vestigios que ofrece la red. Moisés utiliza a Rama porque es de los más antiguos sujetos que habitaron en la época pre-quema de cuerpos: “En lo que se hace desaparecer está la clave de la humanidad; nuestra tarea es reconstruir lo destruido, reponer lo perdido, reaparecer lo invisible antes de que desaparezca del todo” (p. 64). Este oficio no es contingente dentro del relato, porque aquí nuevamente hay una fijación con la memoria, el recuerdo y, en general, el pasado material e informativo que parece estar borrándose. Rama, como uno de los individuos más antiguos que ahora está reencarnado, ocupa el lugar del conocimiento, aporta información valiosa sobre el pasado y, en este sentido, debería ser un sujeto útil. Sin embargo, nunca observamos ningún aporte por parte de Rama, más allá de la designación del empleo.

3. El territorio animal

Debido al avance vertiginoso de las nuevas tecnologías, la noción tradicional de sujeto biológico, con una identidad humana autónoma y racional, ha sufrido cambios importantes en su concepción, principalmente debido a los aportes de la bioingeniería y de la cibernética. En el siglo XXI, se está repensando cada vez más en torno a las fronteras que disciernen lo humano y lo animal o lo humano y lo mecánico. De hecho, se está abandonando, desde ciertas perspectivas teóricas y representado en propuestas artísticas diversas, la postura jerárquica entre el ser humano y otras especies. Más bien, se están recuperando otros sabe-

res y se está tornando hacia una visión más relacional y menos periférica de lo animal y de los objetos. Por supuesto, dicho fenómeno lo recoge Castagnet de manera muy firme en *Los cuerpos del verano*. De hecho, el desenlace del relato resulta por lo menos insólito: el último cuerpo de Rama es un caballo. La inclusión del caballo como la figura animal más mencionada es reveladora: este animal no solamente representa el desenlace del relato y la apertura de Rama a una nueva y más firme o más completa identidad, sino que también es la metáfora para todo lo que gobierna el sistema como una entidad libre y salvaje: “La tecnología no es racional; con suerte, es un caballo desbocado que echa espuma por la boca e intenta desbarrancarse cada vez que puede” (p. 31).

Gabriel Giorgi, en su libro *Formas comunes: animalidad, cultura, biopolítica* (2014), señala sobre la vida animal que es

[...] ese terreno en el que se juegan y se contestan distinciones biopolíticas específicas. Hay, sin embargo, otras categorías que hacen lo mismo: máquina, espectro, monstruo, por nombrar algunas. Y de hecho vemos cómo el animal se conecta con muchas de estas nociones para armar territorios de contestación y de invención de cuerpos y afectos. (pp. 27-28)

Podemos intuir que el protagonista de Castagnet se está orientando hacia un posible aprendizaje poshumanista, el cual se pone claramente en diálogo, a través del compromiso de la novela con el racismo/sexismo y con los regímenes residuales de des/infrahumanización. Esto también lo vemos en Rama al aproximar su identidad a lo animal y desvincularse de la figura humana: “Puedo oler cómo se disuelve mi ego” (p. 107).

En tal sentido, podemos entender lo poshumano desde una noción cercana a lo que propone Rosi Braidotti: “Posthumanism is the historical moment that marks the end of the opposition between Humanism and antihumanism and traces a different discursive framework, looking more affirmatively towards new alternatives” (2013, p. 37). Braidotti sostiene su definición de lo poshumano haciendo alusión al carácter nómada, es decir, no a una única condición humana, sino un tránsito y una red entre vidas humanas y no humanas. Esto conjuga también con la visión

de Timothy Morton sobre la idea de comunidad y de red a partir de una ontología antiantropocéntrica. En “Deconstruction and/as ecology” (2014), el filósofo explica que es imprescindible aproximarnos a la noción de coexistencialismo:

If all life forms are entangled, no hierarchy is possible without violence. Instead of imagining ourselves part of something bigger (Gaia for instance —and what is Gaia’s world?), it would be more helpful to start with the fact of our intimate coexistence with other life forms. We have others —and they have us— literally under our skin. (pp. 24-25)

La noción propuesta por Morton surge como parte de una serie de nuevas propuestas desde la perspectiva ecocrítica. Esta considera el mundo como una comunidad interactiva conformada por elementos humanos y no-humanos, y desprivilegia la constante búsqueda tradicional por demostrar la primacía del humano como especie superior de entidad viva en desmedro de animales o incluso organismos generalmente considerados inferiores.

Ante la insuficiencia del cuerpo humano, en *Los cuerpos del verano* vemos que se produce un viraje hacia otras alternativas corporales que permitan una mejor colocación del sujeto en el mundo, sin establecer fronteras interespecies. Al respecto, podría señalarse que la aproximación poshumana está presente desde que se hace uso de la tecnología como mediadora de las reencarnaciones, y esto es cierto. Sin embargo, lo que vemos en *Los cuerpos del verano* es una desvinculación de la condición corporal (siempre estropeada e insuficiente) del humano, pero la mediación con la tecnología se mantiene. El final es sobrecogedor porque la encarnación en un caballo puede abrirse a múltiples interpretaciones. En relación con esto, Katherine Hayles, en *How we became Posthuman* (2008), intenta explicar cómo las nuevas tecnologías y la cibernética están conduciendo al sujeto hacia lo poshumano, y coloca al centro de su discurso a la conciencia/información como entidad dispensable de la corporalidad. En *Los cuerpos del verano* podemos notar la descorporalización de la información cuando las conciencias de los sujetos muertos se transfieren al estado de flotación, es decir al espacio virtual, hasta la posibilidad de ocupar, previa transacción monetaria, un cuerpo alternativo en el cual reencarnar.

El sistema en *Los cuerpos del verano* revela que existe una simbiosis entre sujeto, cuerpo y mercado mediada por la virtualidad, que reconfigura las fantasías sexuales ligadas a la corporalidad. En efecto, la nueva realidad que va reconociendo Rama ofrece un escenario en el que es posible, con dinero, complacer todos los deseos y fetiches en relación con el cuerpo y con el sexo. Han dejado de ser tabú o de ser un problema. De este modo, observamos personajes como Azafrán, que anhela tener el cuerpo de una chica asiática; o como Gales, que quisiera tener el cuerpo de una mujer. Si no acceden a estos cuerpos es simplemente porque no tienen la posibilidad económica para hacerlo. Asimismo, Rama fantasea y explora cada cuerpo que le es dado: “Un hilo de sudor me corre entre las tetas; paso el dedo y luego me lo llevo a la boca. Está salado” (p. 34), señala desde su cuerpo de mujer gorda de mediana edad; “Lo más importante es que ya no sufro el miembro fantasma en mi entrepierna: ahora se hizo carne” (p. 91), dice cuando ocupa el cuerpo de un varón africano. En general, si algo abunda en este universo es la búsqueda del cumplimiento de las fantasías eróticas:

Una mujer en un cuerpo de un hombre que se viste de mujer. Un quemado se frota con su hermana dentro de la cama hasta que ella pide más. Una monja se suicida para poder ser sacerdote con su nuevo cuerpo. El sexo siempre encuentra la forma de reinventarse pese a la limitada variedad de posiciones y combinaciones. (pp. 44-45)

Rama cumple sus fantasías al tener sexo con Azafrán, único vestigio familiar físico que queda de la exesposa muerta.

Otra de las posibles lecturas del devenir animal de Rama es la de una postura de resistencia al régimen industrializado y mercantilizado. El caballo ha acompañado a la humanidad a lo largo de la civilización. Como medio de transporte, bestia de carga, animal de terapia, carne consumible, juegos y carreras, etc., siempre ha estado sometido a la voluntad y beneficio de los humanos. Tradicionalmente, y desde el punto de vista humanista, el animal no está vinculado a una conciencia, y mucho menos a un amplio contenido informativo, sino a lo puramente instintivo y sensorial. Esto se cuestiona en *Los cuerpos del verano*. Como se ha mencionado anteriormente, se trata de una novela sobre los cuerpos y, en consecuencia, es

una novela fundamentalmente sobre el tacto, sobre las sensaciones y el mundo material que se reconoce. Los cuerpos permiten este acceso; no obstante, los cuerpos de Rama, que son humanos, parecen ser muy malos ejemplares y acaban siendo cuerpos que fracasan como nuevos accesorios para alargar la vida. El único cuerpo que funciona para Rama es el del caballo: “El último miembro fantasma desaparece” (p. 107).

Gabriel Giorgi, en la introducción a *Formas comunes* (2014), explica cómo en los años sesenta del siglo XX se produce una migración en la forma de entender la relación con el animal y una inclusión de su presencia en la esfera privada. La vida animal escapa entonces a la oposición con la vida humana y deja de ser una alteridad sobre la que proyectar exclusiones y jerarquías:

La oposición ontológica y binarista entre humano y animal, que fue una matriz de muchos sueños civilizatorios del humanismo, y que en el contexto latinoamericano estuvo encarnada en la oposición civilización y barbarie, es reemplazada en el contexto contemporáneo por la distribución y el juego biopolítico, arbitrario e inestable, entre persona y no-persona, entre vidas reconocibles y legibles socialmente, entre las vidas a proteger –“o futurizar”. (Giorgi, 2014, p. 27)

Ese es precisamente el juego biopolítico que *Los cuerpos del verano* exhibe. La animalidad equina no es pura casualidad, no se trata de una elección contingente. Aquí se registra una orientación hacia entender la posmodernidad y sus dinámicas: “Quizás haya personas que siempre debieron ser pulpos; quizás cada uno tenga inscripto en sus genes el verdadero animal que uno debería ser, y el humano es una opción más entre tantas otras” (p. 107). Con relación a esto, Deleuze y Guattari explican: “Si el hombre tiene un destino, ese sería el de escapar al rostro, desmontar el rostro y las rostrificaciones, devenir imperceptible, devenir clandestino, no por un retorno a la animalidad, ni por retornos a la cabeza, sino por devenires-animales” (1980, p. 209).

Rama orienta su identidad hacia un cuerpo que abandona no solamente la figura humana, sino también el orden de la productividad esperada. En tal sentido, está adoptando una identidad resistente. Pero este no es el único personaje desafiante que la novela

propone. Existen otros personajes con identidades (y cuerpos) que se resisten a la norma que ordena poseer perennemente una materialidad física útil. Son sujetos que se revelan como obstáculos o fallas del capitalismo virtual que gobierna aquel futuro. Dentro de este grupo están los *panchama*, individuos que mueren y encarnan en sus propios cuerpos (transacción sin costo alguno). Un cortocircuito ocurre al trasladar la conciencia al cuerpo que antes ocupaban y este hecho es socialmente sancionado. Por tanto, los *panchama* ocupan una jerarquía social residual, se vuelven servidumbre y son marginados por su aspecto físico, bestializados. Cuzco, el *panchama* que trabaja para la familia de Rama, está descrito como un discapacitado y constantemente es objeto de burlas y rechazo: “Los panchama son torpes sobre todo con las manos, como si renacieran con síndrome de túnel carpiano y no se pudieran aferrar bien a las cosas” (p. 44). De igual manera, son mal vistos por la sociedad personajes que no se adscriben al mandato tecnológico y que asumen una muerte natural, sin traslado de conciencia a ningún cuerpo ni al estado de flotación. El ejemplo familiar es Teo: “Únicamente unos pocos viejos se niegan al procedimiento, mi hijo Teo incluido; ni siquiera llegan a ser una estadística” (p. 17). Ambos tipos de individuos se aferran a sus cuerpos originales, lo cual los coloca en una posición lateral, accesoria y sin función real. Son, de esta manera, también material de descarte. Los humanos que Castagnet propone están estropeados, propensos a la descomposición y al deterioro, son cuerpos de desecho: “Este cuerpo no venía completo. Es lo único que mi familia pudo conseguir y se ajustaba al presupuesto que tenían. Funciona y con eso alcanza” (p. 53).

Por otro lado, siguiendo aquella mención de lo clandestino y lo animal, es importante resaltar las jerarquías sociales y la configuración espacial de la ciudad representada (que no tiene nombre, pero que podría ser cualquier ciudad latinoamericana) como otros ejes de la identidad marginal, animalizada y resistente. Si, a nivel macro, la novela propone una ciudad sin nombre, a nivel micro hay un desplazamiento hacia una zona periférica, una villa miseria llamada Gorila, a la que accede Rama motivado por su curiosidad sobre la alteridad de Cuzco. Este lugar y sus habitantes son simbólica y físicamente tangenciales a la supuesta civilización. La incursión a este espacio es representada como marginal, lumpenesca.

Gorila es una zona de descarte: no hay internet, no hay registro identitario, se contrabandean partes corporales, sobreviven los segregados como fuera de la civilización.

Como se puede notar, cuanto más se adscribe el sujeto a las dinámicas cibernéticas, más parece ser incluido en lo civilizado, en el estándar al que una gran mayoría aspira. Y cuanto menos se acepte el cuerpo ajeno, más bestializada y estigmatizada es la persona. En efecto, todo lo animalizado que aparece en *Los cuerpos del verano* se rehúsa a la participación de lo tecnológico o escapa de las leyes tecnocapitalistas. Podemos ver que, sin ningún tipo de enfrentamiento al *statu quo*, en esta novela la mayoría de los personajes se encuentra sometida a la lógica capitalista de oferta y demanda corporal. Sin embargo, paralelamente a este mercado, conviven con los individuos protésicos otros sujetos que se mantienen al margen de la norma y resisten el flujo a través de su muerte efectiva o de la reencarnación en el cuerpo propio. Así, vemos a Teo y Adela, que abrazan el régimen natural y aceptan una muerte orgánica; y Cuzco, que reencarna su propio cuerpo, lo cual causa un corto circuito que los daña motrizmente. Habitar el propio cuerpo, abrazar el destino finito serían, por tanto, otras formas de resistencia que encontramos en *Los cuerpos del verano*, pero ninguna confronta la ley. De hecho, la primera es aceptada y la segunda rechazada solo socialmente (como una aberración), pero no de manera legal. Como se puede notar, las personas más estigmatizadas son, en efecto, aquellas que rehúsan la utilización del cuerpo como mera mercancía, las que se adscriben a un orden más “natural” o, mejor dicho, original de la corporalidad.

En resumen, *Los cuerpos del verano* es una novela que cuestiona la realidad, que reelabora un universo entrelazando lo familiar y lo extraño como nuevas formas de afrontar la vida, la muerte y la tecnología. La ruta de Rama muestra cómo se pasa de una identidad humana siempre inútil e inoperante (se espera que el humano sea funcional) a otra animal y resistente a la dinámica mercantil que rige el sistema representado en la ficción. Lo único que prevalece en esta novela es su memoria y sus afectos, y esto lleva a la forma final del caballo que cierra la historia. Por último, no hay que pasar por alto el título del libro, donde la condición estacional no es arbitraria: el verano suele entenderse metafóricamente como un periodo

de madurez, de plenitud. No obstante, los cuerpos humanos del verano de Castagnet no ostentan esto, ni son aquellos perfectos y listos para ser exhibidos. Son, por el contrario, materia fallida, obsoleta, que se aleja cada vez más de la fragilidad humana hacia la identidad que ofrece la alternativa y la posibilidad del cuerpo animal: “Así también soy feliz. Calor del sol; suspensión” (p. 107).

Notas

- 1 Esta y las demás traducciones en este artículo son propias.
- 2 Trabajamos con la edición argentina de la editorial Factotum, de 2016. En adelante solo referiremos la página de la novela.
- 3 Las cursivas son agregadas.
- 4 Las cursivas son agregadas.

Referencias bibliográficas

- Braidotti, R. (2013). *The posthuman*. Oxford: Polity Press.
- Castagnet, F. (2016 [2012]). *Los cuerpos del verano*. Buenos Aires: Factotum.
- Colanzi, L. (2017). *Of animals, monsters, and cyborgs. Alternative bodies in Latin American fiction (1961-2012)* (Tesis para optar el grado de Doctor en Literatura Comparada). Faculty of Graduate School, Universidad de Cornell.
- Deleuze, G y Guattari, F. (1980). *Mil plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. París: Les Editions de Minuit.
- Eggers, C. (1971). Introducción a la lectura del Fedón. En Platón, *El “Fedón” de Platón* (pp. 53-71). Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Giorgi, G. (2014). *Formas comunes: animalidad, cultura y biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Hayles, K. (2008 [1999]). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Le Breton, D. (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Morton, T. (2014). Deconstruction and / as Ecology. En G. Garrard (Ed.), *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199742929.013.005>.