

El fósil como lectura de lo no-vivo en *Aranha* de Nuno Ramos

Victoria Cóccharo
ILH – UBA – UNA – CONICET

¿*Un viviente muerto?*

“Solo la verdad, organizada socialmente por el capitalismo moderno,
exige el sacrificio de la Tierra”
Alain Badiou, *Pequeño manual de inestética*

Parto de la idea de que la aparición del fósil en la instalación *Aranha* (1991) de Nuno Ramos interroga ontologías y epistemologías de la vida que están articuladas a formas de gobierno y administración sobre cuerpos, espacios y materias. ¿Qué es la vida? ¿qué es la no-vida? ¿qué es lo muerto? ¿qué es lo inerte? ¿podemos pensar en una vida anti-viva: inerte, inorgánica, mineral? ¿Cuál es o cuáles son los marcos con los que hoy se hace visible y enunciable lo viviente, o mejor, lo existente? Jason Moore, en su libro *Capitalism in the Web of Life*, define al capitalismo como un “régimen ecológico” que organiza la naturaleza en función de la acumulación¹, es este ordenamiento el que entrará en tensión con el fósil de *Aranha*.

Si la existencia de un enunciado sobre la vida devela su trama política, en tanto “lo que vive” es decible según la formación histórica que lo abraza, todo un terreno de lucha se extiende alrededor de las ontologías con las que pensamos y hacemos visible la vida y la no vida. ¿Con qué otros marcos podemos *pensar* y hacer inteligible lo *viviente*, o bien, lo *existente*? Hacia el final de *El hombre postorgánico* Paula Sibilia se pregunta

¹ Jason Moore, en su libro *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital* propone pensar al capitalismo como “régimen o entorno ecológico” (“*world-ecology*”), con el fin de suspender el binarismo que ordena a la naturaleza como externa a lo social y en tanto recurso extraíble, pasiva e inerte frente a un hombre que tiene el poder de dominarla, usarla, cuantificarla y racionalizarla para ponerla en función del proyecto capitalista. Parte, entonces, del siguiente postulado: “el capitalismo no es un sistema ni económico ni social, es *un modo de organizar la naturaleza*” [“Capitalism is not an economic system; it is not a social system; it is *a way of organizing nature*” (2015: 2)]. Su propuesta es aunar en un nuevo paradigma los vectores de poder, capital y naturaleza: “Capitalism as *world-ecology* is therefore not the ecology of the world, but a patterned history of power, capital, and nature, dialectically joined” (2015: 8).

en la línea del posthumanismo propuesto por Foucault y Deleuze: “si el hombre es una invención del humanismo occidental, perfectamente datada y hoy en plena decadencia, ¿por qué no inventar nuevas concepciones y, junto con ellas, nuevas formas de ser en el mundo y nuevos mundos para habitar?” (Sibilia 2013: 196).

En 1991 Nuno Ramos realiza la instalación *Aranha* en la que el fósil aparece mediante una enunciación en primera persona, que se lee en un texto escrito con vaselina y resina sobre la pared y el suelo. En primer lugar, quiero señalar que la enunciación de este fósil aparece en una forma que responde a *un movimiento de apertura de marcos*. Boris Groys (2016:101) ha señalado que la instalación es una forma que, en la historia del arte, excede los marcos de la obra de arte para conquistar el espacio -complicando el límite u oposición entre el fin y el comienzo de la “obra”-. Este es un movimiento constante en el trabajo de Nuno Ramos, tanto literario como plástico, e insiste aún en obras que responderían a formatos tradicionales: en los cuadros que cuelgan de paredes, como las series *Quadros*², los materiales salen hacia afuera del cuadro, borrando los marcos. Además de salirse de los marcos, esta instalación tensionaría también una noción de obra en que, por ejemplo, es momentánea (dura lo que dura la instalación), es perecedera (la vaselina, con el tiempo, caería de las paredes en un movimiento de autodestrucción), se repite un texto que ya había aparecido en otras instalaciones (los *Vidrotextos*) y que aparecerá en su prosa *Cujo*, sugiriendo una salida de lo específico como analiza Florencia Garramuño en *Mundos en común*.³

En segundo lugar, en esta instalación aparece una escritura *afuera del marco* de la página, que se deposita sobre suelos y paredes. Además, en el texto, habla un fósil que se ubica *entre* categorías o *marcos*: está muerto y vivo, es orgánico e inorgánico, está dormido y despierto, tiene un cuerpo pero no sabemos cuál es su forma, habita una

² Las series *Quadros* aparecen de modo intermitente a lo largo del trabajo de Ramos y es un claro ejemplo de la ausencia de marco. En estas, a causa del estallido de colores y trozos de materiales hacia afuera de la superficie que los contiene, el marco deja de verse y de funcionar como contenedor de esa materia pictórica. El título, el nombre “cuadrado”, viene a reponer allí lo ausente, y lo ausente es no metafORIZABLE (no se titulan, por ejemplo, “catarata de restos” o “fuga pictórica”), solo se lo puede llamar por su nombre como, veremos, a los presos asesinados brutalmente de Carandirú.

³ La *salida de los marcos* puede ser pensada, en la línea planteada por Florencia Garramuño, como *salida de lo específico y la especie*. En su ensayo *Mundos en común* (2015), propone pensar más que en términos de literatura, en *escrituras* que aparecen en diferentes formatos e incluyen diversos géneros y materiales, desbordan materialidades y nociones como la de “autonomía”, “representación” o “pertenencia” y se caracterizan más por su “inespecificidad”. El horizonte que abre un arte inespecífico (que analiza en particular en instalaciones de Nuno Ramos como *Aranha* o *Fruto estranho*) es el de “una invención de lo común sostenida en un radical desplazamiento de la propiedad y de la pertenencia” (Garramuño 2015: 181).

indeterminación y está, podríamos decir, *en un estado de umbral*. En efecto, la araña acompaña esa incógnita al estar “fuera de cuadro”, ya que, emergiendo o hundiéndose en el suelo, de su cuerpo vemos solo algunos tramos y partes de las patas, forradas en peluche y pedazos de tul. Podríamos decir que la elección de Ramos de trabajar con instalaciones podría ser una *estrategia espacial* para ocupar, mediante una forma híbrida y con fronteras lábiles, esas zonas liminares y borrosas, por aparecer o desintegrarse, de vivientes afuera de marco. Así como este viviente entre categorías adviene desde un afuera del campo de la visión, es decir, no puede presentarse por completo a la mirada, tampoco, como indica el texto, puede ver:

“Eu quis ver mas não o vi. Eu quis ter mas não o tive. Eu quis. Eu quis o deus mas não o tive. Eu quis o homem, o filho, o primeiro bicho mas não os pude ver. Estava deitado, desperto. Estava desde o início. Quis me mover mas não me movi. Eu quis. Estava debruçado, morto desde o início. A grama alta quase não me deixava ver. Estava morto desde o comecinho. Eu quis o medo mas não o pude ter. Estava deitado, debruçado bem morto. Quis ver o primeiro bicho e a raiz da primeira planta. A grama alta não me deixava ver. [...] Estava morto desde a primeira planta. Estava morto bem morto desde o comecinho da primeira planta. Era um fóssil da primeira planta mas não esta planta aí. Quis olhar, olhar, olhar isto aqui. Estava debruçado sobre a grama alta sem me mexer. Quis virar corpo e ver o céu mas não este aqui. Estava bem morto e quis dizer isto aqui”⁴.

En esta instalación aparece *un viviente muerto*. Es un viviente, o mejor, un existente que ha abandonado el privilegio de lo vivo para enunciar (por eso “estava morto” aparece seguido de “quis dizer”) y que nos ubica, entonces, en un umbral. La incomodidad que su propuesta genera pone en evidencia cierta dificultad de la ontología occidental por apartarse de la pregunta por la vida, lo que indica que quizás sea una bio-ontología encubierta. Porque ¿cómo pensar espacios carentes de vida como el que parece habitar el “yo” del texto?

El filósofo argentino Fabián Ludueña Romandini propone un pensamiento de lo “*Outside*” -en tanto designación topológica de una zona de la materia y los cuerpos- para explorar lo existente desde una nueva perspectiva en la cual, la vida podría no

⁴ “Quise ver pero no lo vi. Quise tener pero no lo tuve. Quise. Quise el dios pero no lo tuve. Quise el hombre, el hijo, el primer animal pero no los pude ver. Estaba acostado, despierto. Estaba desde el inicio. Me quise mover pero no me moví. Quise. Estaba boca abajo, muerto desde el inicio. El pasto alto casi no me dejaba ver. Estaba muerto desde el comienzo. Quise sentir miedo pero no pude. Estaba acostado, bien muerto boca abajo. Quise ver el primer animal y la raíz de la primera planta. El pasto alto no me dejaba ver. [...] Estaba muerto desde la primera planta. Estaba muerto bien muerto desde el comienzo de la primera planta. Era un fósil de la primera planta pero no de esa planta ahí. Quise mirar, mirar, mirar esto aquí. Estaba boca abajo sobre el pasto alto sin moverme. Quise dar vuelta el cuerpo y ver el cielo pero no este de aquí. Estaba bien bien muerto y quise decir esto aquí”.

existir, al menos tal y como se ha pensado, organizado y administrado hasta ahora. Desde ese umbral, sostiene, se puede comenzar a descentrar la noción de vida y pensar nuevas formas de lo viviente incluyendo sus formas de convivencia con lo existente. Porque así como el concepto de *lo viviente* sirvió a la filosofía para descentrar la pregunta por lo humano y ampliar el pensamiento al tomar como objeto ya no “el hombre” sino “la vida”, el de *lo a-biótico* quizás pueda servir para interrogar el de lo viviente y ampliar el pensamiento hacia la materia y lo inerte.

En línea con los materialismos posthumanos (Meillasoux, Harman, Bennett, etc), desde su perspectiva, la enunciación del fósil del texto escrito en esta instalación estaría imaginando un origen del mundo por fuera del “principio antrópico”⁵ y afuera del marco biótico, donde, entonces, la “vida” deja de tener un papel teleológico en la aparición del mundo⁶. En efecto, si el fósil dice estar muerto desde el comienzo, la muerte se construye no como lo opuesto a la vida sino como la condición primera, a partir de la cual se podría diseñar no una ontología del *ser-ahí* si no de un *ahí sin ser* o, como enuncia el fósil muerto, un “esto aquí”. ¿Podría existir un pensamiento que tome como punto de partida, por ejemplo, aquel lugar en el que yace el existente muerto de *Aranha* para, a partir de allí, pensar lo viviente? Cito a Ludueña: “si tan solo se pudiese explicar el mundo inerte y las potencias que lo pueblan, un día, quizás, se podría explicar al hombre como efecto secundario” (64). El trabajo de Nuno Ramos nos sugiere que así como en la deconstrucción de la oposición humano-animal el animal fue una figura que apareció en la literatura para desestabilizar la ontología del hombre, la del fósil podría operar una apertura hacia una ontología de la materia que interroge las de la vida.

Retomo entonces una pregunta del comienzo: ¿Cómo pensamos hoy lo inerte, lo mineral, los fósiles?, ¿es posible interrogar los dualismos vida-muerte, vivo-no vivo o animado-inerte? Si la teoría biopolítica ha hecho visible que *vida* y *muerte* son conceptos políticos⁷, ¿*vida* y *no-vida* también lo son?, ¿por qué, cómo y con qué efectos

⁵ -en su versión *fuerte*, que considera al hombre como destino final o bien, en su versión *débil*, como eslabón necesario de una cadena metafísica superior (2012:12)-

⁶ Ludueña sostiene que en las filosofías posthumanistas el hombre se disuelve en la vida para conservar su importancia, pero que es inviable sostener que hay que explicar la vida, siendo, en verdad, el fenómeno más minoritario del universo. Parte de considerar que “dentro de las potencias de la vida está aquella que puede dar cuenta de un mundo en el que la vida no existiese, de que al menos no sea el fin de toda naturaleza” (64). ¿Puede existir una filosofía que no se abstine en explicar la vida sino que pueda “concebir la posibilidad de una topografía exenta de vida”?, se pregunta.

⁷ Agamben (retomando las consideraciones ya abiertas por Foucault) señala que “vida y muerte no son propiamente conceptos científicos, sino conceptos políticos que, en cuanto tales, sólo adquieren un significado preciso por medio de una decisión” (Homo Sacer:208).

e intereses se diferencia *lo vivo* de *lo inerte*? Quisiera, para responder esta pregunta, deslizarme o de la ontología del *outside* de Ludueña hacia la antropología del *geontopoder* que desarrolla Elizabeth Povinelli. Su propuesta teórica de la *geontología* permitiría pensar un *geontopoder* que ya no decide qué vidas “hacer vivir” sino a qué cosas se les puede extraer valor. Por ello, su principal operación es la de distribuir no-vida a la par de la necesidad de intervención tecnológica para “desarrollar vida” allí donde no la había y volver, ese espacio, materia o cuerpo, “productivo” económicamente⁸. Es una noción de vida diagramada por una idea de productividad.

Aranha nos introduce la problemática de lugares que se clasifican y distribuyen como inertes o “muertos” (“estava morto”) pero que sin embargo existen (“isto aquí”) y tienen voz (“quis dizer”). La voz de lo viviente (o de lo existente) muerto de *Aranha*, vista ahora a trasluz de la teoría de la antropóloga, podría evidenciar el reparto político de la inscripción de “no vida”, de lo “muerto desde el comienzo”, sobre ciertos lugares que, entonces, están “disponibles” para la explotación.

Así como Ludueña, Povinelli también interroga por un pensamiento que permita que *modos de existencia no humanos* puedan redefinirnos⁹. La propuesta de ambos es descentrar, además de lo humano, los marcos conceptuales con los que entendemos la vida¹⁰, los cuales se articulan al capitalismo neoliberal como máquina extractiva. Si la vida se concibe como un ciclo de crecimiento, reproducción y muerte, este modelo dejaría afuera formas de vida de seres no orgánicos. ¿Sería, la de *Aranha*, la voz de un existente no orgánico? ¿cómo pensar *un hay* que no sea desde la voluntad capitalista?

⁸ Jason Moore apunta en la misma dirección cuando sostiene que la acumulación de capital produce configuraciones espaciales (2014:10). Su propuesta consiste, entonces, en concebir a las relaciones sociales como relaciones espaciales que están entramadas en lo que denomina “the web of life”. Por su parte, Thomas Davis (2016) ubica como “violencia ecológica” un orden en el cual hay marcos que hacen ver a la tierra como recurso. Estos se articulan, según Davis, a una figuración teológica de la naturaleza como providencia (“This latter figuration evokes the providential vision of nature as a storehouse of resources awaiting human cultivation” 2016: 46). Es la figuración de una “naturaleza virgen” que estaría siempre dispuesta a ser “fecundada” y, del mismo modo, de la materia como inerte, pasiva, maleable. Hay, entonces, un vínculo entre un pensamiento que se ordena por dualismos y oposiciones (pasivo-activo, naturaleza virgen-hombre que fecunda) y el desarrollo del capitalismo. En palabras de Davis, se trata de dualismos immanentes al desarrollo del capitalismo (“dualisms that are immanent to capitalist development”) y en su ensayo propone ir en búsqueda de prácticas artísticas que pongan en cuestión los modos en que “vemos y pensamos” en esta nueva y precaria época (2016:47).

⁹ ¿Estamos extendiendo las dinámicas y cualidades de un modo de existencia (Vida) a las de otros modos de existencia? Así, le estamos negando a otros modos de existencia la posibilidad de que nos redefinan (Povinelli 2014: 85).

¹⁰ “Las ciencias críticas presionan las distinciones ontológicas entre los existentes y un pensamiento posthumanista esta dando lugar a uno post-life” (Povinelli 2014:30). Es sugerente a esta investigación que Povinelli advierte que hay exploraciones literarias contemporáneas sobre un mundo post-extinción.

Mediante esta voz, esta instalación inventa una forma enunciativa de lo inerte, de aquello que es explotado y silenciado. Hace emerger una existencia -un *hay*- que se aleja del “organismo” como marco de inteligibilidad y que desde ese *afuera* insiste en nombrarse (insistencia evidente en la repetición del pronombre personal “eu/yo”) mediante el lugar que ocupa (“quis dizer isto aquí”). ¿Hay, puede haber, otra lógica de existencia? La enunciación que trae *Aranha*, al menos, hace fallar los marcos antrópicos/bióticos de inteligibilidad de lo existente, para abrir una reflexión sobre fuerzas y actuantes abióticos. Si todo lo que vive, vive como el capitalismo permite vivir, ¿cómo sería vivir afuera de esos marcos? ¿Qué *dice* el fósil si no es energía disponible para la explotación?

Si en el capitalismo, los fósiles son ‘lo inerte lleno de energía extraíble’ (petróleo), es decir, transformable en capital -riqueza y desigualdad-, aquí aparece un fósil cuya energía no ha sido extraída (por eso es el fósil de *otro* mundo, no de *este aquí*) y se transforma en *energía parlante*. Es, también, un fósil que *no rinde*: su cuerpo, moroso, solo yace y tensiona el imperativo de rendimiento de un neoliberalismo cuyo orden simbólico está regido por el Mercado e impone una grilla económica que demanda productividad en todos los actos. Como en la paleontología el fósil convierte a la muerte en un lugar de enunciación, aquí, en este fósil, lo “inerte” habla desde el suelo y perturba marcos. Como vimos al comienzo, esta perturbación es puesta en acto por la instalación que, a la vez que nos ubica en ese incómodo lugar de lo inconcebible, diseña modos de estar y de ocupar superficies que abren nuevas formas de aparición de lo viviente. ¿Habla desde el suelo o es el suelo mismo que habla?, porque si bien tiene un cuerpo (“quis virar o corpo”), está “debruçado”, desmontado, fuera del “montaje humano”, para usar palabras de Clarice Lispector en *La pasión según GH* (2010: 12). Tanto en la instalación misma como mediante la imagen que se construye en el texto, cuerpo y suelo con-funden los contornos, están en contigüidad. Es una superficie que habla y en la que hablan existencias *inconcebibles* desde los umbrales de lo viviente¹¹. Ese *otro* mundo o, para retomar las palabras de Paula Sibilía, ese “nuevo mundo para

¹¹ Vale aquí recordar la noción de umbral tal como aparece en Foucault en relación a su noción de archivo: “El análisis del archivo comporta, pues una región privilegiada: a la vez próxima a nosotros, pero diferente de nuestra actualidad, es la orla del tiempo que rodea nuestro presente, que se cierna sobre él y que lo indica en su alteridad; es lo que, fuera de nosotros, nos delimita (...) su umbral de existencia se halla instaurado por el corte que nos separa de lo que no podemos ya decir, y de lo que cae fuera de nuestra práctica discursiva; comienza con el exterior de nuestro propio lenguaje; su lugar es el margen de nuestras propias prácticas discursivas” (Foucault *La arqueología del saber* 172). Si el archivo es el sistema de condiciones de posibilidad de los enunciados, el fósil hablaría desde el umbral del archivo de lo viviente, ampliando, quizás, nuestra práctica discursiva.

habitar”, que este fósil habita *desde el comiencito*, no es la tierra como mero escenario o recurso extraíble, es un suelo vivo que nos habla desde el fuera de marco del presente, pero es también el que pisamos con todo el peso de nuestro cuerpo cuando recorremos la instalación.

Bibliografía

- Badiou, Alain. *Pequeño manual de inestética*, Buenos Aires: Prometeo, 2009.
- Davis, Thomas. “Anthropocene Insecurities: Extraction, Aesthetics, and the Bakken Oilfields”, *EnglishLanguage Notes* 54.2, Durham: Duke University Press, Fall/Winter 2016.
- Garramuño, Florencia. *Mundos en común*, Buenos Aires: FCE, 2015.
- Groys, Boris. *Arte en flujo*. Buenos Aires: Caja Negra. 2016.
- Ludueña Ramondini, Fabián. *Más allá del principio antrópico. Hacia una filosofía del outside*. Buenos Aires: Prometeo, 2012.
- Moore, Jason. *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*, London: Verso, 2015.
- Povinelli, Elizabeth. *Geontologies. A requiem to late liberalism*. Duke University Press: 2016.
- Ramos, Nuno. *Cujo*. Sao Paulo: Editora 34, 1993.
- Sibilia, Paula. *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, Buenos Aires: FCE, 2013.
- Tassinari, Alberto (comp.). *Nuno Ramos (obra plástica completa)*, Sao Paulo: Cobogó, 2011.