

La bruja de fuego: cuerpo rizomático y desterritorialización femenina en *El año del desierto* de Pedro Mairal

The Fire Witch: Rhizomatic Body and Female Deterritorialization in *El Año del Desierto* by Pedro Mairal

 **Noelia Belén Vidaurre**

Universidad Nacional de Jujuy,
Argentina
noevidaurrelit15@gmail.com

Resumen

El presente trabajo propone una lectura crítica de *El año del desierto* de Pedro Mairal desde una perspectiva rizomática, anclada en los postulados de Deleuze y Guattari, a fin de problematizar la desterritorialización del cuerpo femenino en contextos de crisis civilizatoria. La figura de María, atravesada por la intemperie y el dismantelamiento de las matrices sociales, deviene en un cuerpo Otro, escindido de las coordenadas geopolíticas de la nación. El cabello rojizo, en su performatividad y mutación, articula el tránsito entre la sujeción disciplinaria de la ciudad a una reapropiación simbólica en los márgenes comunitarios, donde la protagonista es resignificada como "bruja de fuego". La catástrofe no es leída como mera disolución de los espacios, sino como apertura a formas alternativas de subjetivación que interpelan las categorías de cuerpo, género, territorio y subjetividad. Se pretende iluminar las tensiones entre desposesión y potencia creadora que atraviesan el devenir del cuerpo femenino en escenarios de desintegración social.

Palabras clave: Rizoma, Desterritorialización, Cuerpo Femenino

Abstract

This article proposes a critical reading of Pedro Mairal's novel **El año del desierto** from a rhizomatic perspective grounded in the theoretical framework of Deleuze and Guattari, in order to examine the deterritorialization of the female body in a context of civilizational collapse. The figure of María, traversed by exposure and the dismantling of social matrices, becomes an Othered body, split from the geopolitical coordinates of the nation-state. Her red hair, through its performativity and mutation, mediates the transition from disciplinary subjection within the city to a symbolic reappropriation in peripheral communal spaces, where she is resignified as a "fire witch." The catastrophe is not approached as a mere dissolution of spatial order but as an opening toward alternative modes of subjectivation that question the categories of body, gender, territory, and identity. The analysis seeks to illuminate the tensions between dispossession and creative potency that shape the becoming of the female body within scenarios of social disintegration.

Keywords: Rhizome, Deterritorialization, Female Body

Introducción

El año del desierto plantea el derrumbe progresivo del orden estatal argentino. Sin embargo, la novela no solo narra el colapso de la ciudad, sino también la disolución de los dispositivos de poder que regulan el cuerpo, la subjetividad y el lenguaje. Este trabajo propone que la figura de María, protagonista de la novela, condensa la mutación de un cuerpo femenino inicialmente normalizado por los códigos de la modernidad, hacia un cuerpo desterritorializado que ya no responde a la organización del Estado, sino que se vuelve materia sensible, una “bruja de fuego”. La novela presenta el avance de la llamada “intemperie”, una fuerza que dismantela la urbanidad de Buenos Aires y produce un retroceso temporal y espacial que desarticula las formas de la modernidad social, inscriptas en el entramado del Estado-nación argentino.

En este proceso, María Valdés Neylan atraviesa el embate del tiempo y los distintos espacios y dispositivos del Estado en los que se encuentra inscripta, la oficina, la ciudad en ruinas, el desierto, en un recorrido marcado por la irrupción de la barbarie.

La hipótesis que orienta este análisis sostiene que *El año del desierto* no representa la catástrofe como ruina absoluta, sino como apertura de líneas de fuga donde el cuerpo deja de funcionar como extensión del orden normativo y se vuelve rizoma: múltiple, inestable, no asimilable al binarismo civilización/barbarie. La novela desplaza el cuerpo femenino del lugar disciplinado que le asigna el Estado y lo restituye como superficie política que sobrevive a su caída. Allí, en el derrumbe, emerge un cuerpo que ya no se deja leer desde la lógica estatal, sino desde su potencia desterritorializadora.

Para ello, analizaremos la naturaleza de la catástrofe, donde es posible advertir un doble movimiento: por una parte, la desterritorialización que corroe los límites geográficos, líneas segmentadas que delimitan y organizan el territorio, en este caso Buenos Aires, y por otra, “la condición utópica de la catástrofe” (Saldías y Navarrete, 2020, p. 283), que reterritorializa el territorio devastado, la meseta, el desierto y propone nuevas modalidades de estar con el espacio, el cuerpo y el lenguaje.

Ambas fuerzas pulsionales evidencian una confrontación ambivalente: la intemperie, al mismo tiempo que persigue, devasta y expulsa, anticipa la migración de los personajes y la huida como líneas de fuga (Deleuze y Guattari, 2004). Es en esa experiencia del desastre, específicamente, en la confrontación de fuerzas contradictorias, donde operan las líneas del más allá, de lo descontento, como un espacio en el que la lengua, el territorio y el propio cuerpo, despojados de su soporte de seguridad, devienen en nuevas posibilidades del decir. Es en esa “presente ambivalencia” donde reside el eje de la desterritorialización.

Para que esta fuerza o pulsión extranjera pueda abolir los trazos de la nación, es necesario que se encuentre en relación directa con los espacios del poder: el territorio, el lenguaje y el cuerpo.

De este modo, el así llamado “proceso de desfundación de la nación” (Pineda, 2013, p. 28) debe comprenderse como consecuencia de la pérdida de poder del ser humano sobre el espacio que habita. Si bien la intemperie es entendida como un fenómeno natural, también puede pensarse como un acontecimiento político, en la medida en que la prefiguración territorial del rostro de la nación, fundada en el binarismo civilización/barbarie, se ve intervenida por la voluntad de poder de la catástrofe. En primer lugar, mediante la eliminación del Estado-nación argentino; en segundo lugar, a través de la transformación del lenguaje en territorio de conflicto.

Evidenciar el apocalipsis del lenguaje permite revelar su “génesis y estructura” (Cisneros, 2013), donde la tensión ambivalente entre fuerzas opuestas, lo íntimo y lo público, la ciudad y el desierto, lo predecible y lo incierto, activa espacios de escape o líneas de fuga, en los que los cuerpos viven y habitan en una infancia de la palabra: el sonido despojado de sentido. “Yo empecé a balbucear algo de ú. Entendía y podía decir palabras sueltas” (Mairal, 2022, p. 300).

Catástrofe y desterritorialización: el colapso del orden civilizatorio

Para situar la obra dentro de la experiencia del desastre, es necesario inscribirla en la tradición de la literatura apocalíptica. Diversos investigadores han señalado que, en la actualidad, el apocalipsis se redefine a partir de la noción de catástrofe. A partir de esta ampliación del concepto, puede sostenerse que toda distopía es necesariamente posapocalíptica.

La ficción distópica, además de exhibir la escena de un mundo arrasado, funciona como reelaboración del trauma y como reorientación del deseo. En ese marco, la catástrofe no aparece como fenómeno natural aislado, sino como acontecimiento político producido por una doble experiencia: distopía y utopía, trauma y deseo. Esa duplicidad impulsa el movimiento desterritorializador de la intemperie.

Se trata del advenimiento de una pulsión salvaje, aunque no necesariamente negativa. “Desequilibrio y muerte, mutación y equívocos: al orden de las cosas le coexiste la animalidad de fuerzas que se disputa la comandancia de los eventos inesperados” (Safranski, 2008, p. 86). Entonces, ¿cómo opera la ambivalencia entre la destrucción absoluta y la transformación social? ¿Qué implica pensar la catástrofe en su condición utópica?

La intemperie nos permite reflexionar no sólo sobre “el modelo o paradigma inoperante, que ha llevado a la crisis financiera del 2001” (Saldías y Navarrete, 2020) sino en su germen: el lenguaje y el poder, que ha conducido al desmantelamiento de los espacios y órdenes geográficos; y, en el caso específico de los personajes, a un permanente estado de indefensión ante la voracidad del espacio:

Me escondí en una puerta y me tapé con un cartón. El frío de la piedra me subía por el muslo, por los huesos de la cadera. Tenía tanto miedo que no dejé de estar vigilante y despierta un solo segundo. (Mairal, 2022, p. 117)

El cuerpo en fuga: rizoma, sujeción y reapropiación simbólica

En este supuesto, María, en su tránsito por la meseta desterritorializada, es arrastrada por la pulsión desbordante, que, al mismo tiempo que la expulsa del territorio provisionalmente habitado, anticipa las nuevas posibilidades del decir. María no solo converge con proyecciones fundadas en su propio deseo utópico, sino que los genuinos “modos de habitabilidad” nacen de la experiencia del Otro. Solo cuando la potencia desterritorializadora de la intemperie ha alcanzado su estadio más profundo, es cuando María puede reconocer al Otro, en contacto primigenio con su propio decir:

Esa tarde las mujeres me invitaron a entrar en la selva con ellas. No dejaron que la perra me siguiera y la ataron a una estaca. Yo las seguí cautelosa. No sabía qué se suponía que debía hacer. Con largas cañas golpearon las ramas de un árbol y recolectamos semillas que caían. –*Uruku*– me decían. (Mairal, 2022, p. 290)

Así, la decisión de María de permanecer junto a la comunidad Ú no se encuentra fundada en sus propias proyecciones utópicas, sino que emerge de una línea de fuga implica una necesaria apertura del espacio, de modo que la segmentación y ordenación del territorio contienen el germen de su ruptura y quiebre. Dice María: “No era tanto el miedo que tenía sino el hartazgo de estar a merced de los hombres, así fueran cafishos, patrones, braucos, revolucionarios o canivales. Quería poder decidir qué hacer y qué no hacer” (Mairal, 2022, p. 288).

Así, de acuerdo con lo planteado por Saldías y Navarrete, la experiencia de la desterritorialización se expresa en los personajes a través del miedo que genera la inusitada apertura del espacio, patentizada en la figura del desierto: “Ver el campo abierto así de golpe y empezar a meterse daba miedo. Era como entrar en el mar, como alejarse de la costa sin salvavidas” (Mairal, 2022, p. 204).

En consecuencia, la apertura, lo inusitado, echa por tierra la certidumbre: el asentamiento simbólico que provee al ciudadano de certeza y cálculo. Si bien es en el propio deseo utópico donde se tejen las cartografías de la proyección para anticipar salidas de paso ante el suelo precario, la pulsión desbordante de la intemperie devasta toda posibilidad de concreción estable:

Era un solo ambiente con piso de tierra y paredes de ladrillos emparchados de adobe, pero lo manteníamos limpio. Con Catalina logramos que el lugar estuviera decente. Afuera Gabriel hizo un pozo hondo con una pala de puntear y nosotras levantamos encima una casillita de trapos y tablas. Era nuestro baño. (Mairal, 2022, p. 222)

De este modo, la experiencia del desastre no solo erosiona los trazos y coordenadas geoterritoriales, sino que, a la vez que potencia la búsqueda de alternativas ante lo incierto a partir del deseo utópico, obstaculiza todo tipo de establecimiento: “Desterritorializar, por lo tanto, implica ir más allá de las dimensiones conocidas y organizadas del espacio, hacia aspectos aún no determinados por la experiencia de la significación” (Saldías y Navarrete, 2020, p. 289).

A su vez, la intemperie promueve procesos de desculturización, donde las fronteras culturales, aquel imperativo de resguardar los límites del más acá, se disuelven cuando es la propia protagonista la que resigna la “reparación simbólica”. Es decir, la matriz significativa de lo fundante no se recupera porque, en este supuesto, no nos encontramos frente a la transgresión de la frontera, sino a su abolición total por la intemperie. Desplazando el imperativo de la “coincidencia entre frontera cultural y los límites geográficos” (Fernández Bravo, 1994). “Yo abandoné mis ideas de alfabetizarlos. No le encontraba sentido. ¿Para qué enseñarles a fosilizar su conocimiento, si les iba cayendo como el agua de generación en generación?” (Mairal, 2022, p. 301).

Lenguaje en ruinas: balbuceo, *enérgeia* y desmantelamiento de la palabra

El desmantelamiento del orden estatal no sólo desarticula el territorio y el cuerpo, sino también la lengua que los nombra. La catástrofe opera como un vaciamiento que devora el lenguaje de la ciudad y su memoria hasta devenir en sonido, previo al sentido. María, despojada de toda su matriz histórica, no deja de hablar: balbucea. El balbuceo no funciona como falla del lenguaje, sino como potencia; no es la pérdida de la palabra, sino su transformación hacia un estado que vuelve a ser materia viva.

En este punto resulta pertinente la distinción realizada por Humboldt entre *ergon* y *enérgeia*: el lenguaje no como producto, sino como actividad. “El lenguaje no es algo dado de una vez y para

siempre, sino un hacer incesante del espíritu” (Cisneros, 2013, p. 17). Cuando la lengua deja de funcionar como instrumento que representa del mundo, retorna a su signo primario: sonido, respiración, ritmo, voz. Ese retroceso no implica regresión, sino desmantelamiento de la palabra como dispositivo del poder.

La escena en la que María comienza a hablar “ú” no representa un retroceso, sino una ruptura con la lengua del estado. Es por ello que la lengua femenina se hace otra respecto de la lengua de la nación y sobrevive a su fractura: deviene en sonido, un decir que no puede ser apropiado por el dispositivo normativo.

Subjetividades en ruinas: desposesión y potencia creadora

Canclini (1999), al referirse a la “pérdida del territorio o pugnas de poder”, entiende que los individuos habitan en espacios indiferenciados, donde la ruptura con la historia y la memoria deviene en amnesia y en olvido. “Entrar en el campo me libraba de ese mandato, lo borraba todo de una vez, al menos, en mi cabeza” (Mairal, 2022, p. 204). Es decir, la amnesia evidencia la presencia de líneas de fuga que se patentizan en la memoria de María para abolir el mandato y desterritorializar las divisiones corpopolíticas inscriptas en su propio cuerpo.

De este modo, estas actúan “como multiplicidades, en tanto establecen conexión con otras unidades” (Gonzales Montero, 2014), evidenciándose lo que Saldías y Navarrete entienden como “la condición rizomática de la desterritorialización”. Esta conceptualización es importante para analizar la desterritorialización del cuerpo de la protagonista respecto a un elemento simbólico que, simultáneamente, se muestra compelido por la voracidad de la intemperie: su cabello.

Al respecto, desde el principio de la obra, María refiere la ascendencia irlandesa de su cabello rojizo, el cual reposiciona significaciones aristocráticas y occidentales, donde, a “medida que asciende la novela, su pelo se va haciendo de un rojo más vivo, acercándose a sus pasados irlandeses” (Mairal, 2022). “Todas esas mujeres llegaban hasta mi propio pelo, hasta las puntas, en donde yo sentí que terminaba, o quizás fuera otro salto, ahora que el agua me caía por los mechones empapados” (Mairal, 2022, p. 121).

No obstante, el cabello, situado desde su naturaleza rizomática, al ser erosionado por las múltiples instancias del desierto, se convierte en “una abyección: un cuerpo que pueda engendrar la mezcla con lo bárbaro” (Iglesia, 2003). La confluencia no se produce entre elementos de la misma naturaleza o grupos de unidad, sino entre rasgos de distinta naturaleza: he allí la condición rizomática del cuerpo desterritorializado:

A diferencia de los árboles o de sus raíces, el rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera; cada uno de los rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza; el rizoma pone en juego regímenes de signos muy distintos e incluso estados de no-signos. (Sicerone, 2017, p. 93)

Así, el cuerpo de María, como territorio del poder, es disciplinado en las distintas instancias de la regresión social: tapar, ocultar, vedar, recoger, atar, soltar forman parte de la tensión existente entre las fronteras de lo íntimo y lo público. “Rajá. Y atate el pelo. Que no te vuelva a ver por acá” (Mairal, 2022, p. 107).

Es decir, que en la obra no solo existen alteraciones físicas sobre el espacio habitado, sino que lo habitado se disocia. María no habita un cuerpo: se encuentra sujeta a él, en este caso específico, a su cabello, debido a la intervención de lo público sobre lo propio.

No obstante, en el contacto o la experiencia con los otros, con sociedades que se encuentran fuera de la lógica occidental, María deja de ser la cautiva que ha cruzado una frontera y su cuerpo, una “abyección” (Iglesia, 2003). La protagonista, en contacto con las comunidades Ú, es “la bruja de fuego”: “Creían que yo era la bruja de fuego porque llevaba el pelo suelto. Habían demorado el ataque no porque le tuvieran miedo a los hombres, sino porque me habían tenido miedo a mí” (Mairal, 2022, p. 272).

La bruja de fuego: resto biopolítico y potencia femenina tras el derrumbe del Estado

La figura de la bruja en *El año del desierto* no remite a un resabio pintoresco ni a un retorno arcaico, sino a aquello que sobrevive cuando el Estado, la lengua y el pacto social han colapsado. Cuando el cuerpo ha perdido su matriz civilizatoria, emerge la bruja como resto indócil que el estado ya no puede domesticar.

Silvia Federici, en *Calibán y la Bruja* (2004), afirma que la quema de brujas no fue un accidente histórico, sino parte constitutiva del nacimiento del capitalismo y del Estado moderno: la bruja debía ser destruida porque encarnaba un cuerpo que no servía al modelo productivo de sociedad. Sin embargo, en la novela de Mairal ocurre lo contrario: el Estado cae, pero la bruja no desaparece. Sobrevive. Su continuidad demuestra que no es espectro de la ley, sino que funda su propio orden interno: una normalidad otra:

La caza de brujas fue también instrumental a la construcción de un orden patriarcal en el que los cuerpos de las mujeres, su trabajo, sus poderes sexuales y reproductivos fueron colocados bajo el control del Estado y transformados en recursos económicos. (2004, p. 230)

Frente a este escenario, el cabello rojizo de María opera como potencia rizomática. Si al principio funciona como marca de pertenencia a una genealogía europea, en el desierto, se transforma en signo ritual, centro de miedo y fascinación:

Vi, con terror, cómo me encendí de color rojo por la luz, como si la sangre me circulara por fuera del cuerpo, tuve miedo casi de mí misma, de lo que iba a pasar, estaba cruzando frente a los enemigos, en la línea de fuego, grité, los vi detenerse, mirarme espantados. (Mairal, 2022, p. 298)

Entonces, la línea de fuego, abre la línea de fuga, y con ello desborda el límite de la estructura simbólica que sujetaba a su cabello. Arrojado hacia el sol, el fuego no la consume, la nombra. “Los guatos no se animaron a ni a disparar una flecha. Me vieron reaparecer y huyeron a los gritos. Habían creído que yo era la bruja de fuego, la gran bruja de la viruela roja” (Mairal, 2022, p. 298).

En consecuencia, si Federici sostiene que la bruja fue eliminada porque representaba un cuerpo no gobernable, no productivo y no funcional al orden económico, Mairal invierte esa lógica: el Estado cae, pero la bruja permanece. El cuerpo femenino es desterritorializado y agencia una nueva palabra, una nueva marca y un nuevo rito, reorganizando el miedo de los otros.

Conclusión

La potencia desterritorializadora de la catástrofe se apropia del fin apocalíptico y se hace acontecimiento vívido: una actividad que desarticula el cuerpo de las coordenadas que lo fijan en la lógica occidental, estatal y disciplinaria. La intemperie no solo dismantela el territorio, sino

también la propia lengua que lo sostiene; y es en ese vacío donde María renuncia a una identidad estable y se vuelve algo otro: un cuerpo en fuga, un cuerpo sin nombre.

Ese desplazamiento no implica pérdida, sino apertura. La catástrofe, al disolver los modos de decir y de habitar, habilita un espacio donde el lenguaje vuelve a su estado inicial, a su condición de “enérgica” (Cisneros, 2013), no como signo cerrado sino como fuerza que todavía no ha decidido en qué convertirse. Por eso María no habla desde el lugar de la ciudad, sino desde ese balbuceo primordial que exhibe la fractura y, al mismo tiempo, la posibilidad.

Referencias

- Canclini, N. (1999). *La Globalización imaginada*. Paidós.
- Cisneros, E. L. (2013). Génesis del lenguaje en Humboldt. *Acta poética*, 34 (2), 15-33.
<https://www.scielo.org.mx/pdf/ap/v34n2/v34n2a2.pdf>
- Federici, S. (2004). Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Traficantes de sueños.
- Iglesia C. (2003) La violencia del azar. Ensayo sobre literatura argentina. Fondo de Cultura Económica.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2004). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia* (J. Vázquez Pérez, Trad.). Pre-Textos.
- González Montero, S. A. (2014). Líneas de fuga: transformación y cambio social. *Estudios Políticos*, 45. Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, 115–133.
- Mairal, P. (2022). *El año del desierto* (4.ª ed.). Emecé.
- Mercier, C. (2019) “Ficciones distópicas latinoamericanas: elaboraciones esquizo-utópicas”. *Aiethesis*, (65).
- Pineda, C. S. (2013), “El año del desierto”, de Pedro Mairal: Notas para una recepción crítica” *Revista Garrafa*, 11(35).
- Saldías Rossel, G. y Navarrete, C (2020). La condición utópica del territorio devastado en *El año de desierto* de Pedro Mairal. *Mitologías hoy*, 2020, 21, 283-299.
- Sicerone, D. (2017) “*Rizoma. Epistemología Anarquista e Inmanencia en la filosofía de Deleuze y Guattari*” *Revista de Filosofía*, N° 87, 2017-3; 83-94. Universidad del Zulia, Venezuela
- Thompson, J. (2011) *Los límites cambiantes de la vida pública y la privada*. Comunicación y Sociedad, (15), 11-42.