

**La comunidad precaria: Biopoder, autonomía y supervivencia en  
*Los pichiciegos* de Rodolfo Fogwill**

**Jennifer Thorndike**

Monmouth College

La guerra de las Malvinas dejó centenares de bajas dentro del ejército argentino. Muchos de estos jóvenes soldados fueron asesinados, torturados y abandonados no por el ejército enemigo, sino por aquellos que debían velar por sus vidas. Un año después de terminada la guerra se publica la novela *Los pichiciegos* (1983) del escritor argentino Rodolfo Fogwill. En ella se narra la historia de varios soldados desertores que se encuentran refugiados bajo tierra helada después de haber abandonado sus puestos dentro del ejército. El Estado los ha declarado oficialmente muertos, con lo cual los ha desprovisto de todos sus derechos. Por esta razón, tuvieron que escapar y esconderse, y así evadir los terribles castigos impuestos por el enemigo o por su tropa en caso de ser localizados. Al experimentar el abandono de su país, ellos pierden todo sentido de patriotismo y reconfiguran su lealtad para ponerla al servicio de la supervivencia de su comunidad. En *Los pichiciegos* se encuentran cuerpos decadentes en estado precario que luchan por mantenerse vivos, pero para poder lograr este objetivo, tendrán que hacer uso del biopoder, recrear su subjetividad y modificar su entendimiento de la razón. La novela se centra en la historia de un grupo de soldados que crea una comunidad bajo tierra que resiste la violencia de su entorno y plantea acciones de defensa y espionaje para poder sobrevivir. En esta narración, la adquisición de la subjetividad colectiva *pichi* es vital para que la comunidad funcione y establezca reglas propias en busca de la tan

ansiada autonomía. Para esto utilizan la lógica militar en su beneficio y no de un país/Estado que los ha abandonado.

El siguiente trabajo tiene como finalidad analizar la forma de organización alternativa de los *pichis*, la cual surge con fines de resistencia e insurgencia dentro de un sistema que busca desaparecer a aquellos individuos que ya no le son útiles. Este es el caso de los soldados desertores de *Los pichiciegos*: individuos que han decidido dejar las filas del ejército decepcionados por haber sido enviados a la guerra en las peores condiciones. En consecuencia, deciden refugiarse bajo tierra, dentro de lo que llamarán la *pichicera*. Como se menciona anteriormente, una de las razones por las que comienza la construcción es por las malas condiciones de los lugares donde los soldados buscan refugio para defenderse del enemigo. Ellos se encontraban en unas trincheras mal construidas por soldados del ejército argentino bajo nula o precaria supervisión de parte de sus superiores, quienes los enviaban a luchar sin contar con ninguna garantía para proteger su vida: “las trincheras estaban mal, que las había hecho en el comando: dibujadas arriba de un mapita. Decía que esas trincheras, con la lluvia, se iba a inundar y que todos se iban a ahogar o helar como boludos y que los vivos tenían que irse lejos a cavar en cerro, sin decir nada a nadie” (Fogwill 24). Los que lograron escapar, desaparecen bajo la tierra en este nuevo refugio que irá construyendo. Ante su desaparición y desertión, el Estado prefiere declararlos muertos y abandonarlos porque le son inservibles dentro de la economía de la guerra: estos cuerpos ya no trabajan para defender a la nación ni para promover el discurso patriótico, puesto que se ha perdido toda fidelidad hacia su país por diversas razones que explicaré a lo largo de este artículo.

El colectivo de soldados no solo trata de recuperar el poder para tomar decisiones sobre su situación, sino también sobre las vidas de la comunidad a la que pertenecen. Esto es posible a través de la creación de subjetividades grupales que les permiten funcionar en conjunto. Se forma un grupo de autoayuda y autogestión, con lo cual se pretende recuperar la autonomía. El cuerpo sobrepasado por la precariedad se convierte en un agente potencial de cambio y en un elemento nocivo de contagio de la insurgencia. Esta idea viene de la teoría sobre la enfermedad, que también es aplicable a los cuerpos que carecen de recursos y derechos. Esto se debe a que la realidad de los cuerpos enfermos que no se adhieren al sistema de salud es la misma. Por lo tanto, son capaces de convertir esta debilidad en una fuerza a través de la adquisición de subjetividades insurgentes y formación de comunidades alternativas. Sobre esto, Donna Haraway señala que el discurso del sistema inmunológico—aquí se refiere a la medicina—abre la posibilidad de involucrarse en un mundo de diferencia y da la

capacidad de convertirse en quien no se es (Haraway, “The Biopolitics of Postmodern Bodies”, 286). El paciente, al ser identificado como “enfermo” y al perder su verdadera identidad, puede aprehender diferentes narraciones para crear subjetividades diferentes a la suya y llamar a la rebeldía, creando vínculos con otros cuerpos que presentan la misma situación. Los actos de rebeldía cotidianos se convierten en formas de organización que no responden a las normas de reclusión o expulsión que se les han asignado y que debían ser cumplidas. La comunidad alternativa construida por los soldados señalados como desertores/cadáveres ha perdido su verdadera identidad y ha adoptado la subjetividad *pichi*, la cual funciona al margen del Estado buscando sabotear al sistema, pero también estableciéndose como una agrupación liberada de su control donde imperan los vínculos de solidaridad entre los cuerpos abandonados o desterrados.

Primero, existen factores que contribuyen a la adquisición de esta subjetividad. Los *pichis* están fuera de lo que Judith Butler clasifica como *vidas llorables*. Según estrategias políticas y económicas y, además, con fines discriminatorios, existen vidas que se “lloran”, es decir que su pérdida es lamentada, y otras que no:

some lives are grievable, and others are not; the differential allocation of grievability that decides what kind of subject is and must be grieved, and which of subject must not, operates to produce and maintain certain exclusionary conceptions of who is normatively human: what counts as a livable life and a grievable death?” (Butler, *Precarious Life* XIV-XV)

Ante la pregunta de cuáles son las vidas que merecen ser lloradas y cuáles no se encuentra la categoría de los que ella llama *sin-cara*. Butler señala que aquellos a los que se les presentan sin cara o que sus facciones están asociadas a símbolos malignos que autorizan a los demás individuos a ser insensibles ante su muerte o eliminación social. Por lo tanto, el duelo ante su desaparición se pospone indefinidamente o, agregaría, nunca se presenta (XVIII). En la novela de Fogwill los *pichis* se convierten en seres “sin cara” o con una “cara” colectiva asociada a signos negativos, puesto que su desaparición no es relevante para la patria por ser considerados traidores. Inclusive, sería indigno recordarlos. Un proscrito solo merece repudio por no haber mantenido la fidelidad hacia su nación. Por lo tanto, su muerte no es llorada. Sumado a esto, los *pichis* son literalmente invisibles porque viven escondidos bajo tierra sin dejarse ver y son inexistentes porque, aunque todavía estén vivos, están muertos para el entorno social. Su estado legal es el de persona desaparecida o fallecida en combate. Por todas estas razones, los *pichis* se convierten en vidas no *llorables*: su muerte no tiene ningún

significado social y pasa desapercibida. No tienen cara o tienen una misma cara social que, por ser repudiable, desensibiliza al receptor y los convierte en sujetos pertenecientes a un grupo que se percibe como problemático del cual solo se sabe a través de las versiones oficiales provenientes del Estado.

Relacionado con lo anterior, Roberto Esposito introduce el concepto de la *supervivencia*, lo que explica la situación de los cuerpos que son llevados a estados límites y se encuentran en una posición suspendida entre la vida y la muerte (12), estado en el que se encuentran los *pichis*.<sup>1</sup> Los cuerpos que se encuentran en una situación precaria donde sus derechos son mínimos o inexistentes tienen la posibilidad de escapar de ella antes de que el poder estatal o institucional decida sobre sus destinos. Esta tentativa aparece porque un cuerpo que está condenado a la muerte no tiene mucho que perder por el hecho mismo de que su final será el deceso. Por esta razón, puede tomar el riesgo de intentar cambiar su suerte. El deseo de supervivencia se presenta como un acto de rebeldía ante un sistema que busca eliminarlos. En el caso de grupos específicos que están destinados a la muerte, el hecho de querer sobrevivir se convierte en un arma contra el control biopolítico.

Michel Foucault establece las bases teóricas e históricas para el análisis de el proceso biopolítico y centra su interés en las formas cómo se han vigilado, controlado y disciplinado a los cuerpos a través de diferentes discursos que permiten su ordenamiento.<sup>2</sup> Por otro lado, Giorgio Agamben revisa el devenir histórico y jurídico para establecer categorías que terminan de darle forma al paradigma biopolítico (*homo sacer*, vida nuda y estado de excepción) y después establece al campo de concentración nazi como laboratorio donde se han puesto en práctica todos los modelos posibles de control sobre los cuerpos.<sup>3</sup> En el caso de los *pichis*, al convertirse en vida nuda—es decir, una vida desprovista de derechos o jurisdicción—rompen con los mecanismos de disciplinamiento impuestos por el régimen militar y buscan sobrevivir a través de la agrupación y establecimiento de un conjunto de reglas que les permitan funcionar como comunidad. La formación de grupos de supervivencia marcados por la solidaridad interviene directamente dentro de esta política de muerte. El manifiesto *SPK—Turn Illness into a Weapon*, publicado en 1970 por Patients' Front/Socialist Patients' Collective

---

<sup>1</sup> Thomas Hobbes ya había hablado de esto anteriormente. Para el filósofo todos los cuerpos nacen en igualdad de condiciones y con las mismas características. Sin embargo, las desigualdades surgen debido a que la supervivencia de unos se consigue a través de la eliminación de otros (Turner 79).

<sup>2</sup> Ver Foucault, *The History of Sexuality. Vol. 1: An Introduction*.

<sup>3</sup> Ver Agamben, *Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life*.

(SPK por sus siglas en alemán<sup>4</sup>), se posiciona como una apuesta por la autodefensa. Ante las limitaciones que surgen en el espacio estatal o institucional para los individuos no deseables, se exige el levantamiento colectivo y autodefensivo:

the deprivation of the space need for self-organization, the tools, the financial support, and finally life, can only be understood by us as a challenge to defend ourselves. And since the deprivation of the means of production and the destruction of life concern everyone who possesses nothing but the commodity of labor power, all exploited people can realize their right to life only in the praxis of collective self-defense. (26)

El SPK denuncia cómo el sistema económico ha hecho que lo natural y lo biológico sea eliminado. En la sociedad primitiva, el individuo debía enfrentarse a las fuerzas irracionales y abrumadoras de la naturaleza, para lo cual tenía que organizarse en grupos. El funcionamiento de estas fuerzas naturales permitía que existiese un poder social que se mantenía por la necesidad de defenderse frente a estas amenazas. Sin embargo, en el momento que se pierden los instintos, el individuo deja de pertenecer al orden natural (2-3). Así se convierte en su Otro, aquel que no posee nada puramente biológico, sino que pasa al orden social, construido a través del discurso capitalista donde las fuerzas de producción dejan de lado las formas reproductivas de relaciones sociales: “with the growing strength of the forces of production and the simultaneous persistence of capitalist relations of production, capitalist society sees itself increasingly compelled to create non-reproductive values whose creation is directed not at the reproduction but rather at the destruction of social life” (3). Si el orden natural llamaba a los individuos a organizarse en comunidades para, en conjunto, poder sobrevivir en un medio hostil, el orden social del capitalismo necesita del individuo alienado para poder continuar con la máquina de producción. El trabajo ha triunfado sobre otras formas de existencia y organización (The Invisible Committee 15). El individuo debe enfrentarse solo a un medio igual de desfavorable que el natural, donde su capacidad de supervivencia es mínima debido a que la creación de plusvalía es contradictoria a la vida: “the capitalist mode of production is always directed at the destruction of labor power” (SPK 4).

Esta nueva forma de subjetividad obliga a que los individuos sean dependientes de una estructura social cimentada en el ostracismo que les quita autonomía. Las colectividades creadas bajo las exigencias capitalistas son ficticias porque “the abstract and formal conditions of capital must destroy any legal or social order that would stand

---

<sup>4</sup> El grupo fue fundado por Wolfgang Huber en el Hospital Psiquiátrico de la Universidad de Heidelberg en Alemania.

in their way; that is, anything that would tie labor to particular qualities and skills of production to particular ends and goals” (Read 105). Con esto se disminuye o impide la formación de subjetividades colectivas ajenas a las del capital y, en consecuencia, se detiene la formación de grupos sociales que concentren sus formas de producción al bien común. La comunidad de los *pichis* intenta revertir el orden de la economía de la guerra donde a los individuos no se les agrupa pensando en el bien común, sino con la intención de defender los intereses nacionales y económicos. Para lograrlo crean una comunidad de supervivencia más cercana a la primitiva, donde su cuerpo se reinventa como un ser biológico que necesita de la colaboración de los otros para subsistir. Al estar acostumbrados al régimen anterior, en un principio Los *pichis* rechazan esta idea de colaboración. Cuando se convencen de que tienen que actuar juntos para poder sobrevivir deciden volver a las formas de supervivencia primitivas: vida en comunidad, tareas específicas para cada uno, recolección y almacenamiento de recursos, exploración y vigilancia del terreno, entre otras. Así cambia su razonamiento:

—El pichi guarda, agranda, aguanta—les repetía y tuvo razón. Igual que con la gente. Tenía razón. Nadie quería que entrasen más.  
—Para qué más —Se quejaban todos, menos él.  
—La gente sirve. Vienen más, traen más... ¡Hay que elegir que sirvan: traen cosas, tienen más conocidos en los batallones, pueden cambiar más cosas y ayudar...! (Fogwill 66)

Con esto se rechaza la actuación exigida por el poder, que los alejaría de cualquier red de solidaridad y resistencia.

Para recuperar la autonomía es imprescindible profundizar en el concepto de las subjetividades creadas a partir del biopoder y del cambio de la razón que a su vez modifica las acciones de los individuos en estado precario. El sociólogo Bryan Turner señala que existen dos tradiciones dominantes para acercarse al análisis social del cuerpo: el análisis discursivo y el análisis fenomenológico. La tensión entre hablar del cuerpo como narración o hablar del cuerpo como objeto material puede reconciliarse a través de la distinción entre la idea del cuerpo como representación y el cuerpo como encarnación de la experiencia. En este sentido, los fenómenos biológicos generarían fuerzas afectivas capaces de romper con el signo y crear nuevas configuraciones subjetivas que determinan un cambio en el comportamiento del individuo y de su entorno social. A esto le podemos llamar biopoder: esa fuerza afectiva generada por la experiencia que puede crear una acción inesperada que genere un signo diferente. En este sentido, Jacques Rancière aclara la definición entre biopolítica y biopoder planteada por Foucault. Rancière relaciona la biopolítica como un elemento del poder siempre

relacionado a la policía, aquella que se encarga de distribuir y agrupar los cuerpos de acuerdo a las decisiones que toman los mecanismos de control. En cambio, el biopoder es el poder que se encarga del mantenimiento de la vida, que si bien puede recaer en quienes ejercen el control y vigilancia, también se puede recuperar para encontrar el acto de rebeldía. Esto lo define como política. El filósofo utiliza estas definiciones para explicar la confusión entre cómo se ejerce el poder y cómo se produce la liberación. Entonces, el biopoder se concentra en la forma de mantener la vida propia en pos de encontrar la manera de emanciparse de las estructuras de poder, mientras que la biopolítica se resume en las medidas que el poder toma para impedir todo acto suplementario a lo establecido desde los mecanismos de control. Ranciére enfatiza la idea del biopoder como el impulso vital del cuerpo que sostiene la vida. La vida debería ser orientada a la creación de políticas y no a la obediencia a la policía (Ranciére, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*).

Las situaciones extremas pueden contribuir a la liberación de este impulso vital. El componente social de la precariedad está determinado por una cadena de signos que se ha traspasado a los individuos y que produce las reacciones que se presentan ante la inestabilidad. Esto es producto de lo que se llama materialismo corpóreo: cuando se produce una situación extrema siempre hay *algo* que modifica al cuerpo en el nivel material; por lo tanto, se producen ciertos cambios jurídicos asociados a la biopolítica e incorpóreos que alteran el estatus legal y social del cuerpo (Protevi 63). Estos cambios también se producen cuando se despolitiza al cuerpo y se le desprovee de derechos, situación en la que se encuentran los *pichis*. Esta alteración legal que implica calificar y ordenar a los individuos sin que ellos puedan decidir su lugar dentro de la reestructuración es lo que despierta la capacidad de rebeldía que tiene el cuerpo haciendo uso del biopoder, el cual emerge en su momento de mayor vulnerabilidad. Así puede crear nuevas experiencias que son producto de las reacciones que genera el cuerpo dentro de sí mismo y en relación con los cuerpos de su entorno. De esta manera se establece un quiebre en el signo: se rompe la asociación entre precariedad y eliminación y, a cambio, se propone la resistencia y el rechazo a esta cadena de significantes supuestamente verdaderos e incuestionables. Las experiencias, negativas o positivas, se retrasmíten y afectan al cuerpo y a los otros cuerpos que comparten un vínculo de afinidad con él.

El cuerpo se convierte en productor de nuevas subjetividades que pueden desafiar los roles asignados: el individuo en estado precario tiene la posibilidad de crear

situaciones singulares en el campo de lo virtual o de lo intensivo.<sup>5</sup> El cuerpo puede acomodarse a lo actual, es decir, a comportamientos estereotípicos de acuerdo al estado en el que se encuentre. Pero también puede intentar crear situaciones intensivas que son aquellas que se salen de estos patrones—lo que se conoce como *becoming*—o radicalizarlas e ingresar al terreno de lo virtual, el cual está compuesto por ideas o máquinas abstractas que proveen de nuevos patrones, cambian el comportamiento y permiten umbrales de singularidad que se oponen a lo ordinario y crean lo *único* escapando de la universalidad (Protevia 69-70). Por lo tanto, el individuo vulnerable, al encontrarse en el umbral entre la vida y la muerte, es capaz de revertir los patrones asignados para su estado y crear subjetividades fuera del comportamiento social estándar. Es a través de estas nuevas subjetividades y sus acciones cotidianas—tanto individuales como colectivas—que se puede *existir*, aunque el poder haya cancelado la posibilidad de hacerlo. Adicionalmente, Butler señala que el cuerpo no está construido, sino que está en un proceso de construcción externo al cuerpo material (“Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions”). Por esta razón, es el portador de la historia, ya que adopta significados, los inscribe y se somete a ellos. Sin embargo, de estas definiciones se desprende la idea de que el cuerpo material es un lienzo en blanco que puede usar el biopoder para reinscribirse y rebelarse. Y es eso lo que abre la posibilidad de registrarse de maneras diferentes y desconocidas para su contexto social. El cuerpo debe controlar su biopoder, crear nuevas subjetividades e intervenir desde dentro para poder destruir las estructuras que lo componen e influir en los cuerpos que lo rodean.

Las ideas de Butler toman forma con la propuesta *cyborg* de Haraway. En primera instancia, la teórica considera que existen dos mecanismos de disidencia a tomar en cuenta: la blasfemia como protección ante la moral dominante de la comunidad y la ironía, que son contradicciones que no pueden resolver los grandes vacíos y que deben mantener la tensión de enlazar dos elementos incompatibles porque ambas son verdades necesarias. El *cyborg* encarna la blasfemia porque quiebra el orden, y la ironía porque en él existen tensiones y significados en contradicción que lo componen, pero, más importante, que le permiten romper con los binarios y reconstruirse inagotablemente. El *cyborg* es un organismo cibernético, híbrido entre máquina y organismo y criatura de ficción dentro de un mundo hecho de narraciones políticas y sociales donde él está llamado a crear otras, nuevas e inesperadas, que transformen la historia. La naturaleza humana es la materia prima y no el producto del

---

<sup>5</sup> Los conceptos de virtual, actual e intensivo provienen de Gilles Deleuze.



material discursivo creado por instancias ajenas a él (Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres* 78). El cuerpo se convierte en la máquina misma de creación de subjetividades y narraciones. Solo a través de la creación de subjetividades subversivas se puede intentar reclamar el derecho a la autonomía.

En *Los pichiciegos* encontramos la propuesta de la recuperación de la autonomía a través de la formación de comunidades que funcionan por sí mismas. El concepto de autonomía se refiere a la idea psicológica que determina quién decide las preferencias, deseos, capacidades, nociones de uno mismo, planes de vida, racionalidad del individuo y quién da el consentimiento de lo que se hace con todas estas narraciones (Spriggs XII). Y esto está permitido por un acto racional basado en las leyes naturales y por el mundo inteligible que tiene una discursividad propia. La autonomía termina siendo la expresión de la voluntad del individuo bajo las leyes de la razón (11). Este punto es clave: el cambio de la racionalidad del sujeto determina también el cambio en concepto de autonomía y en lo que decide realizar para obtenerla. Si se cambia la racionalidad discursiva para el individuo subyugado, este puede modificar las leyes morales y los deberes que le corresponden cumplir a él y a su comunidad con el fin de construir una narración moral que va en contra de la asignada para su situación. Esto le permite desobedecer el comportamiento social asociado con las clasificaciones que se le otorga, por ejemplo, la de desertor. Para poder establecer vínculos de afinidad que lleven a la construcción de una comunidad autónoma se deben crear conexiones y organizarse teniendo en cuenta los conocimientos de cada individuo. El saber está demarcado primero por el reconocimiento de la situación precaria, la posición abyecta y la ausencia de derechos. Sobre la base de estos presupuestos es que se produce el cambio de la razón y, con ello, de la moral y el deber. Y el deber llama sabotear al poder, tomar sus territorios y crear actividades ajenas a ese espacio para que deje de pertenecerle (The Invisible Committee 46, 48). Así se convertirá en un territorio autónomo donde rigen otras reglas y otra moralidad: “we are autonomous in the sense that we can act for reasons rather than inclination and there is moral worth in acting for the law or duty alone” (Spriggs 12). Es decir, se es autónomo cuando la ley, el deber y la obligación de cumplir con lo que se manda quedan por debajo de la razón de la comunidad, de su moral y de su deber, los cuales son independientes de los intereses asociados a agentes externos a ella. El cambio opera a nivel racional y esa lógica está asociada a un cuerpo que no puede ser dominado ni obedece reglas que no corresponden con su situación precaria. Por eso puede utilizar el biopoder para revertir los discursos y aplicar su razón, la cual estaría por encima de la llamada razón universal. La negación o el desorden de

este razonamiento abre la posibilidad de liberación: los cuerpos que se reconocen como inservibles son capaces de cambiar esta subjetividad y determinar nuevas formas de relaciones sociales, económicas y solidarias. La improductividad y la renuncia al trabajo bajo las leyes del sistema económico imperante deben transformarse en un bien común con fines democratizadores (Fleming 121). Y en esto interviene lo que se conoce como ethopolítica que son las “self-techniques by which human beings should judge and act upon themselves to make themselves better than they are” (Rose 27). El cambio de racionalidad pasa por un cambio en la ethopolítica que va de lo razonable, entendido por la autoridad de poder, a lo razonable para el individuo y su comunidad solidaria. Es ahí donde radica la posibilidad de ser autónomo.

Las relaciones que se dan en la novela de Fogwill se producen a través del cuerpo, más específicamente, de la creación de un vínculo de afinidad que está marcado por las etiquetas que recaen sobre él, por ejemplo, la de proscrito. A esto se le llama biosociabilidad, término inventado el antropólogo Paul Rabinow y que surgió en la era genómica:

[Biosociability is] to identify new types of groups and individual identities and practices arising out of the new techniques of genetic diagnosis and monitoring of risks and susceptibilities. Such groups meet and share experiences, lobby for funding research into “their” disease, and their own forms of life in the plight of genetic knowledge. [Also] the ways in which they would develop novel kinds of relations with medical specialists, clinics, laboratories, and with medical knowledge, surrounded by “a heavy panoply of pastoral keepers to help them experience, share, intervene, and ‘understand’ their fate.” (23)

Si bien es cierto que Rabinow identifica este término con la idea de una relación más igualitaria entre pacientes e instituciones, considero que aplica para las formas de organización que veremos en *Los pichiciegos*, ya que estas se producen a través de la relación de los cuerpos y sus sensaciones. La posibilidad de desarrollar relaciones nuevas permite que estos grupos biosociables tengan la posibilidad de dejar de lado la situación adversa a la que su Estado los ha condenado para internarse en nuevas relaciones para enfrentar su destino.

La comunidad de los *pichis* busca su supervivencia, por eso adopta modos de asociación a través de vínculos corporales creados por su estado precario (la sensación de hambre, frío, miedo, etc.) y que rompen con toda forma de identidad o relación con un territorio o nación, ya que esta los ha dejado de lado. La novela está situada en su periodo final de la guerra de Las Malvinas, cuando los británicos desembarcan en la isla y toman prisioneros a los enemigos argentinos. El eje principal del texto narra la historia

de un grupo de soldados argentinos que, por estar cumpliendo con la instrucción militar obligatoria, son enviados a las Islas Malvinas durante la guerra con Gran Bretaña. Como he mencionado anteriormente, estos soldados deciden desertar y construyen un refugio subterráneo llamado la *pichicera*. Luego comenzarán a llamarse a sí mismos los *pichis*. El establecimiento de un lugar exclusivo para la comunidad y el surgimiento del vínculo de afinidad a través de la adopción de un sobrenombre cimentará el camino para conseguir su autonomía. Julieta Vitullo argumenta que esta novela cuenta la guerra en clave de farsa y desarticula los mitos nacionales que fundamentan el apoyo a la guerra o la defensa de una causa justa, con lo que desmiente el relato mismo de la nación (27). Esto es claro, principalmente, porque los soldados desertores pasan a no existir oficialmente para el Estado, están “muertos” y desprovistos de derechos, con lo cual la ficción de la nación que protege a sus ciudadanos, sobre todo en periodos de guerra, se ve desarticulada. El Estado ha condenado a estos soldados a ser carne de cañón para el ejército enemigo y, después, los ha abandonado a su suerte, con lo que cualquier tipo de lealtad o nacionalismo ante una bandera, territorio o ideología se ve diezmado ante la necesidad de buscar formas para poder sobrevivir: “los *pichis* pelean la guerra de supervivencia donde, a contramano del discurso oficial, resistiéndolo, vaciándolo de contenidos, rigen su conducta por la ética de la supervivencia” (Ferroggiaro). Esta novela es importante porque muestra la transformación de los soldados en *pichis*, nueva subjetividad que les permite asociarse y cambiar de razonamiento para poder solventar a su comunidad. La búsqueda de provisiones, los trabajos que se realizan para conseguir lo necesario para vivir, el tratamiento de la enfermedad y la muerte, y la despolitización ante el Estado a través de la negación de los discursos nacionales, se exponen en esta novela para construir un espacio que les sirva a los *pichis* como un lugar de protección donde ellos son los únicos que pueden conseguir la supervivencia, tanto individual como colectiva. Los soldados dejan de ser espectadores pasivos de su mala suerte y buscan revertir su situación a través de la construcción de su autonomía: “autonomous persons, as well as being free, make choices and act in ways that are expressive of their own, preferences and aspirations. Autonomy is something that ‘has to be worked for’” (Spriggs 114). En la novela se verá que la búsqueda deliberada e intencional de autonomía comienza con la adquisición de la subjetividad precaria (a través de la adopción de la subjetividad colectiva *pichi*) y de la construcción del espacio que estos individuos pretenden habitar.

El reconocimiento del estado precario de los *pichis* se manifiesta con la adopción de este nombre: “El pichi es un bicho que vive abajo de la tierra. Hacen

cuevas. Tiene cáscara dura—un caparazón—y no ve. Anda de noche. Vos lo agarrás, lo das vuelta, y nunca sabe enderezarse, se queda pataleando panza arriba” (27), dice el santiagueño, uno de los soldados que explica el significado del nombre que ahora los vincula como compañeros. Primero, los *pichis* se reconocen como seres subterráneos que viven bajo tierra porque han sido enterrados por un Estado que los considera muertos; sin embargo, son lo suficientemente fuertes como para sobrevivir a esta situación. No obstante, son conscientes de que no pueden subsistir solos, lo cual queda manifestado cuando se menciona que los animales que quedan boca arriba ya que no pueden volver a su estado natural sin la ayuda de alguien que los voltee. Esto se puede asociar con la necesidad de cooperación mutua que existe entre los *pichis*: si no se unen, el ejército enemigo, las condiciones precarias de vida o las autoridades argentinas terminarán por destruirlos. Satisfacer las necesidades requiere de acciones colectivas (SPK 10). Los soldados, al asumirse *pichis*, necesitan de la comunidad de refugiados para continuar viviendo. Esto se verá con claridad cuando describan las acciones de supervivencia que realizan para no quedar “volteados” y morir en medio del gélido clima de la isla.

Uno de los sentimientos que refuerza el estado de precariedad y la necesidad de permanecer unidos como comunidad es el miedo que siempre los está rondando, lo cual crea un sólido vínculo entre ellos:

El miedo: el miedo no es igual. El miedo cambia. Hay miedos y miedos. Una cosa es el miedo a algo—a una patrulla que te puede cruzar, a una bala perdida—y otra distinta es el miedo de siempre, que está ahí, atrás de todo. Vas con ese miedo, natural, constante, repechando la cuesta, medio ahogado, sin aire, cargado de bidones y de bolsas y se aparece una patrulla, y encima del miedo que traés, aparece otro miedo, un miedo fuerte pero chico, como un clavito que entra en el medio de una lastimadura. Hay dos miedos: el miedo a algo, y el miedo al miedo, ese que siempre llevás y nunca vas a poder sacarte desde el momento que empezó. Despertarse con miedo y pensar que después vas a tener más miedo, ese miedo doble: uno carga con su miedo y espera que venga el otro, el del momento, para darse el gusto de sentir un alivio cuando ese miedo chico—a un bombardeo, a una patrulla—pase, porque eso siempre pasa, y el otro miedo no, nunca pasa, se queda. (94)

Los cuerpos de los *pichis* que están en contacto se afectan los unos a los otros. El miedo es una forma de afecto negativa, pero que en este caso crea un vínculo de afinidad difícil de romper. Y en muchos casos, no es solo miedo a ese mundo exterior y hostil que se menciona en esta cita, un mundo frente al cual no tienen con qué luchar pues al estar muertos no tienen ningún tipo de protección ciudadana sino también miedo a lo que pasa en la *pichicera*, un lugar que está regido por reglas duras, pero que resultan más

soportables ante el temor que se siente por el mundo exterior y al posible enfrentamiento a la muerte en soledad. El manifiesto SPK señala que, en este tipo de situaciones, precarias y difíciles, existe la idea de que la colaboración colectiva está por encima de las necesidades individuales:<sup>6</sup>

individual patients became collaborators under the principle of cooperation. From the beginning it was clear for every patient that content of individual and group agitation work, insofar as it involved the so-called personal difficulties of individuals and their related, immediate needs would stay within the group of those immediate affected (...), according to the principle that these “personal” difficulties are worked on, objectified and universalized and are not—as is otherwise typical—exploited as the basis of gossip, competition and moral judgment of individuals. (36)

Los *pichis* comparten la misma situación de vulnerabilidad, sometimiento y abandono que los pacientes a los que se refiere en manifiesto; por lo tanto, es que es mejor olvidar las necesidades individuales (como tener relaciones sexuales—los *pichis* no practican ninguna práctica homosexual entre ellos—dormir, bañarse, ver a sus familias, comer bien, entre otras que se mencionan) y concentrarse en lo que necesita el colectivo, y ese desprendimiento está asociado al miedo a la muerte que todos sienten, temor que se vuelve más tolerable si se está aliado a otros individuos en la misma situación. La pertenencia a una comunidad se convierte en un refugio frente al miedo, sentimiento común que termina por mantenerlos unidos a pesar de las dificultades que se les presentan con la convivencia:

¿Quién se iba a ir? Si se fuera un *pichi* y pasase al lado argentino contaría el lugar donde vivían los *pichis* y los cazaban a todos, pero a él también lo metían preso, por haber sido *pichi*, o lo mandaban al frío o a ahogarse en la trinchera. Nadie iba a querer dejar de ser *pichi*. Ser preso de británico era otra posibilidad. Daba miedo: Se garchan a los presos. Se los garchan los gurjas, los negros esos. (68)

La formación de la comunidad se da con la construcción de la *pichicera*, hecha por los Reyes Magos, quienes ahora son los líderes del grupo y llevan por nombre El Sargento, Viterbo (reemplazado por su primo cuando este muere), el Turco, el Ingeniero y Quiquito. Ellos, por un soplo del El Sargento—quien, como vimos anteriormente, les

---

<sup>6</sup> Como señalé y como es claro en el manifiesto SPK, este tipo de situaciones no solo aplican para los pacientes, sino también para individuos en situaciones precarias y difíciles. Esto se debe a que el paciente también se encuentra en un estado de vulnerabilidad, sometido a las leyes de la medicina, de la cuales es capaz de liberarse al negar obediencia y buscar nuevas alternativas para poder sobrevivir. Como he mencionado anteriormente, el manifiesto SPK está enfocado en los enfermos, por eso se refiere a los individuos como “pacientes”. Sin embargo, el llamado a la vida comunitaria alternativa puede aplicarse para cualquier grupo que se encuentre en una situación precaria. Este es el caso de los *pichis*.

advirtió que si se quedaban en las trincheras mal construidas iban a morir ahogados o congelados—se fueron a cavar al cerro para buscar un refugio alternativo. El Sargento prestaba soldados para que les ayudaran en la tarea. Luego aparece el Ingeniero, quien prestó sus conocimientos para reforzar el lugar y construir los desagües. Así se comienza a formar el grupo de proscritos y se retiran a vivir en la *pichicera*.

Este espacio se convierte en lo que se llama almacén político, lugar donde se guardan los cuerpos peligrosos para el Estado, aunque estos sean inocentes (Turner 4). Los *pichis* son peligrosos porque pueden contar la historia de lo sucedido en una guerra fracasada desde su concepción, además de ser agentes de negación del nacionalismo, ya que ese sentimiento ha sido traicionado por el mismo Estado argentino. Muy pronto los Reyes Magos organizarán a los *pichis* y les asignarán tareas específicas buscando su supervivencia: protegerse del frío, decidir sobre los muertos y enfermos, evitar ser descubiertos y conseguir raciones de comida, baterías o combustible para no quedarse sin iluminación, o cigarros, único vicio que pueden mantener. A través de las capacidades personales, los *pichis* pueden cumplir con las misiones que se les asignan. Con esto, toman uno de los principios del sistema económico neoliberal para su beneficio: utilizan las habilidades fuera del trabajo para beneficiar a la comunidad y concentrarse en los resultados más que en el proceso de obtención de los objetivos. Aquí se demuestra el cambio de razón pues no se condenan los métodos inmorales o desleales con los que se obtienen estos. Por ejemplo, hacen tratos con los británicos a cambio de baterías y cigarros, incluso sacrificando la vida de los *pichis* que consideran inservibles:

esa tarde, cuando oscureció, García y el Turco salieron con los otros para los británicos. Les habían dicho que los necesitaban para cargar más cosas y ellos creyeron. Adentro, algunos pichis entendieron, otros no. Nadie habló de ellos, y cuando volvió el Turco con García todos festejaron por las cajas nuevas de pilas que habían traído y por los cigarros, que ya sobraban. Como nadie nombró a los pichis que faltaban, el Turco sacó el tema y les dijo que había quedado con los ingleses como garantía. (64)

O, también, cuando revisan a los soldados muertos para robar sus provisiones: “él y otro *pichi* que iba con él aprovecharon para revisarles las carteras de plástico a los oficiales duros del tráiler” (65).

Peter Fleming señala que a las supuestas libertades otorgadas por el sistema se les llama *tagging method of control* y sirven para obtener más tiempo dedicado a las labores empresariales y para extraer más fuerza de trabajo de los cuerpos de los individuos (Fleming 114). En la novela, los *pichis* dejan de ser soldados, su “trabajo” coyuntural, y

utilizan estas técnicas para poder sostener a la comunidad, con lo que se rebelan también ante el sistema. Así vemos cómo se establece una organización donde se separa a los *pichis* entre *Los Reyes Magos*, *Los que sirven* y *Los demás de la pichicera*, sistema ordenado a través de la “distribución de roles y de saberes y habilidades” (Ferroggiaro). Con esto se configuran dos tipos de organización: la de los que cumplen funciones dentro de la *pichicera* y los que tienen que salir a la superficie para poder realizar sus deberes. Los *Reyes Magos* son aquellos fundadores de la comunidad que se encargan de repartir las tareas, fijar misiones, tomar decisiones y establecer las normas de convivencia. *Los que sirven* son aquellos que aplican sus habilidades sociales y de supervivencia para solventar a la comunidad. Son soldados que tienen más conocidos dentro de los batallones (tanto argentino como británico) y que forman patrullas que buscan y recolectan los bienes que cubren las necesidades de los *pichis*. También están los que se encargan de los enfermos y muertos y uno que se ocupa de cuidar las provisiones que se consiguen y de repartirlas de forma equitativa. Estos, por supuesto, son los miembros más deseables dentro de la *pichicera* y se exige a los patrulleros que busquen a desertores con estas capacidades para integrarlos a la comunidad. *Los demás de la pichicera*, aunque su nombre parece indicar que no tienen funciones útiles dentro del recinto, sirven como agentes de entretenimiento, los cuales ayudan a mantener el buen ánimo de los desertores. También ayudan defendiendo la *pichicera* y a sus compañeros. Entre ellos hay *pichis* que cuentan historias, otros que intentan detener los abusos que los militares cometen contra los miembros de la comunidad, y también están los que, a través de la queja, cuentan la realidad de los militares (sus vidas corruptas, su cobardía, su soberbia) y de Argentina (una nación que abandona a sus ciudadanos sacrificándolos en la guerra y un Estado que está manchado por la dictadura). Con esto último se crea una visión negativa y antinacionalista que mantiene unida a la comunidad y desliga a los *pichis* de sentimientos patrióticos hacia el país donde nacieron y hacia la institución que los obligó a llevar la vida que tienen ahora.

El lenguaje de la queja genera interacciones y relaciones entre individuos que se encuentran en situaciones precarias. En *Los pichiciegos*, este lenguaje ayuda a mantener los vínculos de afinidad, pues todos comparten la mirada crítica hacia el sistema. También refuerza el sentimiento de miedo y abandono que domina a los individuos. El entendimiento de su situación influencia la comunicación verbal y no verbal: palabras, expresiones, movimientos corporales y vocalizaciones de incomodidad reafirman la idea de que la comunidad se encuentra en problemas y que necesita mantenerse unida para poder superarlos. Así se crean sistemas de significados locales entre individuos que

tienen muy poco poder o no lo tienen en absoluto para persuadir a los otros de la gravedad su situación y de la necesidad de contar con mayores recursos para poder combatirla (Kleinman 15). Dentro de la *pichicera*, el sistema de la queja funciona a la perfección, pues queda claro la inmoralidad y despreocupación del país y de la institución militar y, por tanto, la exigencia de aportar al colectivo para poder subsistir hasta que termine la guerra.

Para Federico Ferroggiaro, en *Los pichiciegos*:

la supervivencia no puede ser emprendida en soledad, heroicamente. En este sentido, se puede afirmar que la novela configura y reproduce una sociedad que cuenta con un territorio subterráneo, la *pichicera*, con una población: los *pichis*, soldados argentinos y, en un momento también se incorporan ingleses, con una autoridad: los cuatro Reyes Magos y con reglas claras. Territorio, autoridad, ley y población: los cuatro elementos claves que constituyen un Estado, una nación. Una nación que está en guerra para sobrevivir.

Aunque concuerdo con que sí existe la afirmación de que es imposible la supervivencia de individuos en estado precario si no se organizan en grupos donde se ayuden entre sí, no creo que se configure una neo-nación, puesto que no existen vínculos identitarios (recordemos que los *pichis* están unidos por vínculos de afinidad como los afectivos: el miedo, la queja y el hecho de compartir una misma situación, lo cual es una forma de biopoder), ni patrióticos o nacionalistas (no tienen vínculos nacionales ni crean una nación “pichiciega” que contenga ideologías que se deban seguir, solo buscan su supervivencia). Tampoco tienen vínculos raciales, territoriales ni de ciudadanía (en varios momentos se mencionan las diferentes razas y procedencias de los integrantes de la *pichicera*, además de que como “están muertos” para el Estado, ni siquiera los une la sensación de pertenencia a país o territorio nacional), ni tampoco buscan crear un Estado que responda a las mismas reglas conocidas de dominación, sino que pretenden establecer una comunidad autónoma alejada de este modelo instaurando un sistema de cooperación. Los *pichis* construyen una comunidad alternativa que, si bien contiene autoridades y normas, estas se imponen para facilitar la convivencia y para hacer funcionar al colectivo. Muchas de las reglas son bastante duras. Por ejemplo, se expulsa y se entrega a los británicos a todos los *pichis* que no colaboren dentro de la *pichicera*. También, *Los Reyes Magos* amenazan de muerte a quienes no obedezcan las reglas y ensucien el recinto con desechos cuando no se cuenta con polvo químico para disolverlos. Por otro lado, se tiene poco cuidado con los enfermos o fracturados, a quienes llaman *fríos*. Primero eran recogidos por las patrullas para ser trasladados a los hospitales del pueblo, pero luego deciden dejar de hacerlo porque los *pichis* rechazaban



esta tarea debido al temor hacia las bombas británicas que explotaban a lo largo del trayecto. Después deciden dejar de admitir heridos en la *pichicera* porque, a falta de médicos, su destino inevitable es la muerte. También dejan morir a aquellos enfermos que ya están dentro del refugio. Otra regla es el poco respeto hacia los muertos, a quienes llaman *belados*. Primero los llevaban hacia la superficie a través del tubo del respiradero, pero cuando esta tarea se hizo muy difícil a causa de las nevadas, se les termina lanzando por un tobogán.

Sin embargo, todas estas normas que parecen poco humanitarias se cumplen por el bienestar de los *pichis* sanos que son necesarios para abastecer a la comunidad y por conservar la lealtad entre los miembros del colectivo evitando delatores que perjudiquen a los integrantes de la *pichicera*. Siguiendo a Haraway, esto podría asemejarse a la idea de las organizaciones basadas en la fisiología organísmica creada en los laboratorios, donde cooperación y dominación están ligadas a nivel orgánico como formas de integración (*Ciencia, cyborgs y mujeres* 84, 86). En la *pichicera*, si bien se mantienen los vínculos jerárquicos que recuerdan estructuras sociales ligadas al control, no se presenta la estructura competitiva, ni la dominación ideológica a través de la exigencia del cumplimiento de patrones de comportamiento ni roles sociales. Tampoco los líderes tienen poder absoluto como el del soberano. De hecho, las decisiones sobre los cuerpos se dan a través de la comunidad y sus reglas, que han sido creadas para facilitar la vida en común. La organización de la *pichicera* se acerca más a la idea de la cooperación, donde se exige sobreponer los intereses organizacionales superiores frente a los individuales y a la idea de la repartición de tareas cotidianas para el buen funcionamiento del colectivo.

Finalmente, es importante hablar del cambio de ética en los *pichis*, que está relacionado con el cambio de racionalidad del que hablé anteriormente. Julieta Vitullo señala que “la ausencia de valores ligados al heroísmo y a la nación es suplantada, en esta primera respuesta a la guerra, por la ética de la supervivencia” (Vitullo 32). Agregaría que esto sucede porque los *pichis* dejan de responder a ese sistema de la razón aprendido para reconfigurar una lógica que responda al mundo en el que ahora viven solos y sin ninguna protección. Por eso no sorprende que a escondidas intercambien o reciban ayuda de otros soldados argentinos y británicos, que recojan todo lo que han dejado soldados muertos o congelados, que proporcionen información sobre el enemigo a ambos bandos, que los ayuden con estrategias de guerra pasándoles planos de las zonas minadas o datos sobre los objetivos de las bombas, que acepten la presencia de unos operadores de radio camuflados en la *pichicera*, o que negocien mercancías

necesarias para la comunidad a cambio de datos que pueden delatar a miembros del ejército de su propio país. En casos extremos, también se utiliza la violencia para evitar los abusos y garantizar el buen estado de los *pichis*, como cuando matan a un oficial del ejército argentino que quería abusar de un soldado. Todo esto demuestra el cambio de la ética y de la razón para crear una forma de vida alternativa dentro de la única comunidad que acoge a estos individuos precarios y socialmente “muertos”, donde las reglas exteriores han dejado de funcionar a causa del abandono de la institución militar. ¿Cómo se puede seguir siendo fiel y obedeciendo la lógica de la guerra si, quienes debían protegerlos, les dan la espalda o los mandan a morir? Los *pichis* han entendido esto y deciden cambiar sus valores y desobedecer las máximas nacionalistas y patrióticas de la institución para acogerse a una comunidad que intenta garantizar su supervivencia. La *pichivera* se convierte en el refugio del individuo precario que prefiere ser autónomo antes que obedecer las órdenes de una nación a la que poco le importan sus ciudadanos y que los ha enviado a morir a una guerra sin sentido.

Como hemos visto, es posible la creación de comunidades autónomas al margen del poder. La situación precaria de los individuos que las componen y los vínculos de afinidad que se crean a través del paso por esta experiencia material que maneja también códigos discursivos, se convierte en una fuerza que los alienta a buscar formas alternativas de vida que puedan responder a sus necesidades, normalmente ignoradas por un Estado que los ha condenado a ser una carga para el sistema o simplemente los ha eliminado sin mayor compasión. En este análisis se ve cómo el biopoder le hace frente a la biopolítica: obedecer al cuerpo, a sus afectos y a su potencial capacidad de rebelión a través de la construcción de subjetividades colectivas, puede hacer frente a las normas biopolíticas que pretenden segregar y controlar sus cuerpos. Y muchas veces, logran derrotarlas.

### Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford UP, 1998.
- Butler, Judith. “Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions.” *The Journal of Philosophy* 86.11 (1989): 601-07.
- \_\_\_\_\_. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso, 2004.

- Esposito, Roberto. *Bios. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- Ferroggiaro, Federico G. “La Pichiguerra: una lectura de *Los pichiciegos*”. *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*. Universidad Complutense de Madrid 37 (2007): n. pag. 20 Dec. 2015.  
<<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero37/pichigue.html>>.
- Fleming, Peter. *The Mythology of Work: How Capitalism Persists despite Itself*. London: Pluto, 2015.
- Fogwill, Rodolfo. *Los Pichiciegos*. Buenos Aires: Interzona, 2006.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality. Vol. 1: An Introduction*. New York: Vintage, 1990.
- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.
- \_\_\_\_\_. “A Cyborg Manifesto. Science, Technology and Socialist-feminism in the Late Twentieth Century.” *The Cybercultures Reader*. London-New York: Routledge, 2001. 291-324.
- \_\_\_\_\_. “The Biopolitics of Postmodern Bodies, Constitutions of Self in Immune System Discourse.” *Biopolitics, A Reader*. Durham-London: Duke UP, 2013. 274-309.
- Kleinman, Arthur. *The Illness Narratives*. New York: Basic, Inc, 1988.
- Protevi, John. “The Terry Schiavo Case: Biopolitics, Biopower and Privacy as Singularity.” *Deleuze and Law. Forensic Futures*. New York: Palgrave MacMillan, 2009. 59-72.
- Rancière, Jacques. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. 3rd ed. London-New York: Bloomsbury Academic, 2013.
- Read, Jason. *The Micro-Politics of Capital: Marx and the Prehistory of the Present*. Albany: State U of New York, 2003.
- Rose, Nikolas S. *Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-first Century*. Princeton: Princeton UP, 2007.
- Spriggs, Merle. *Autonomy and Patients’ Decisions*. Lanham: Lexington, 2005.
- SPK—Socialist Patients’ Collective of the University of Heidelberg. *Turn Illness into a Weapon*. Heidelberg: n.p., 1970. Indy Bay. 14 Nov. 2015.  
<[https://www.indybay.org/uploads/2013/11/14/turn\\_illness\\_into\\_a\\_weapon.pdf](https://www.indybay.org/uploads/2013/11/14/turn_illness_into_a_weapon.pdf)>.
- The Invisible Committee. *The Coming Insurrection*. Tarnac: n.p., 2007. Tarnac 9. 22 Jan. 2014. 14 Nov. 2015.

[http://tarnac9.noblogs.org/gallery/5188/insurrection\\_english.pdf](http://tarnac9.noblogs.org/gallery/5188/insurrection_english.pdf).

Turner, Bryan. *The Body & Society*. 3rd ed. London: Sage Publications, 2008.

Vitullo, Julieta. "Relatos de desertores en las ficciones de la guerra de Malvinas".

*Hispan mica* 35.104 (2006): 29-38.