



# THEORY NOW

JOURNAL OF LITERATURE, CRITIQUE, AND THOUGHT

VOL. 6. Nº 2. 2023. ISSN: 2605-2822.



#### **DIRECTORA**

Azucena G. BLANCO, Universidad de Granada, España

#### **JEFAS DE REDACCIÓN**

Margarita GARCÍA CANDEIRA, Universidad de Huelva, España

Itziar ROMERA CATALÁN, Universidad de Granada, España

#### **SECRETARÍA DE REDACCIÓN**

Rubén J. ALMENDROS PEÑARANDA, INALCO París, Francia

#### **EQUIPO DE REDACCIÓN**

Tomás ESPINO, Universidad de Granada, España

Sandra GONZÁLEZ BASANTA, Universidad de Oviedo, España

M<sup>a</sup> Elena HIGUERUELO, Universidad de Granada, España

Paula MELCHOR ROMERO, Universidad de Granada, España

Felicity SMITH, Universidad de Granada, España

#### **COMITÉ EDITORIAL**

Óscar BARROSO, Universidad de Granada, España

Isabelle GALICHON, Université Bordeaux Montagne, Francia

Jenny HAASE, Humboldt-Universität zu Berlin, Alemania

Jorge LOCANE, Universität zu Köln, Alemania

María do Cebreiro RÁBADE VILLAR, Universidad de Santiago de Compostela, España

Arianna SFORZINI, Université Paris Est, Francia

Pilar VILLAR, Universidad de Granada, España

#### **CONTACTO**

theorynow@ugr.es

#### **EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD DE GRANADA**

Campus Universitario de Cartuja

Colegio Máximo, s/n

18071, Granada (España)

ISSN 2605-2822

#### **CONSEJO ASESOR**

Derek ATTRIDGE, University of York, Reino Unido

Susan BASSNETT, Warwick University, Reino Unido

Fernando CABO, Universidade de Santiago de Compostela, España

Anthony CASCARDI, University of California, Berkeley, Estados Unidos

Antonio CHICHARRO CHAMORRO, Universidad de Granada, España

Jonathan CULLER, Cornell University, Estados Unidos

Ottmar ETTE, Universität Potsdam, Alemania

M<sup>a</sup> Ángeles HERMOSILLA ÁLVAREZ, Universidad de Córdoba, España

Julia KRISTEVA, Université Paris Denis-Diderot, Francia

José María POZUELO YVANCOS, Universidad de Murcia, España

Judith REVEL, Université Paris Nanterre, Francia

Domingo SÁNCHEZ-MESA, Universidad de Granada

Marta SEGARRA, CNRS, Universitat de Barcelona, España

Darío VILLANUEVA, Universidade de Santiago de Compostela, España

Sultana WAHNÓN BENSUSAN, Universidad de Granada, España

#### **DISEÑO**

Fernando M. Romero

## TABLA DE CONTENIDOS

### **PENSAR LAS CRISIS. APROXIMACIONES ÉTICAS DESDE LA LITERATURA Y LAS ARTES CONTEMPORÁNEAS**

#### **Introducción. Pensar las crisis: aproximaciones éticas desde la literatura y las artes contemporáneas**

Marta Waldegaray, Sonia Fernández Hoyos

Publicado: 2023-07-27

Páginas 1-6

#### **Crisis y miedo en la sociedad líquida: el caso de *Las viudas de los jueves*, de Claudia Piñeiro**

Sonia Fernández Hoyos

Publicado: 2023-07-27

Páginas 7-24

#### **Versos, grietas, esperanza. Algunas notas sobre poesía y política**

José María García Linares

Publicado: 2023-07-27

Páginas 25-54

#### **Queering el canon en *Middlemarch the series*. Creación digital colaborativa y crisis de las humanidades**

Georges Letissier

Publicado: 2023-07-27

Páginas 55-80

#### **Cartografías de la crisis en *Una herida llena de peces* de Lorena Salazar**

Sandra Navarrete Barría

Publicado: 2023-07-27

Páginas 81-102

#### **Mario Bellatin: la no-experiencia de nuestros días**

Marta Waldegaray

Publicado: 2023-07-27

Páginas 103-119

### **Dossier: una política de la ontología a través de Giorgio Agamben**

#### **Una política de la ontología a través de Giorgio Agamben**

Daniel J. García López

Publicado: 2023-07-27

Páginas 120-125

#### **La ficción de la nuda vida. Polémicas en la recepción del aparato categorial agambeneano en el estudio del humanitarismo neoliberal**

Luis Perriñez Llorente

Publicado: 2023-07-27

Páginas 126-146

**La imposibilidad del cuerpo político en el *Leviatán*: la interpretación agambeniana de la metáfora de Hobbes**

Diana Paula Fuhr

Publicado: 2023-07-27

Páginas 147-170

**Los umbrales del derecho. La *fictio iuris* entre norma y vida**

Carmelo Nigro

Publicado: 2023-07-27

Páginas 171-187

**Los hijos de la ciudad. Un nuevo paradigma del habitar en la obra de Giorgio Agamben.**

Irene Ortiz Gala

Publicado: 2023-07-27

Páginas 188-201

**Reseñas**

**Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo**

Sara Gambella

Publicado: 2023-07-27

Páginas 202-207

**Crisis, capitales y recursos: crónicas de la diferencia. Reseña de *Todo lo que entró en crisis***

Violeta Garrido

Publicado: 2023-07-27

Páginas 208-213

**Entrevista**

**“Toda vida es instituida por otras y a su vez instituye nuevos significados y nuevas normas”: Entrevista a Roberto Esposito**

Daniel J. García López, Roberto Esposito

Publicado: 2023-07-27

Páginas 214-222

# **PENSAR LAS CRISIS: APROXIMACIONES ÉTICAS DESDE LA LITERATURA Y LAS ARTES CONTEMPORÁNEAS. INTRODUCCIÓN**

**THOUGHTS ON CRISES. ETHICAL APPROACHES FROM CONTEMPORARY LITERATURE AND THE ARTS. INTRODUCTION**

**PENSER LES CRISES : APPROCHES ETHIQUES DE LA LITTERATURE ET DES ARTS CONTEMPORAINS. INTRODUCTION**

Marta Waldegaray   
University of Reims Champagne-Ardenne, France  
[marta-ines.waldegaray@univ-reims.fr](mailto:marta-ines.waldegaray@univ-reims.fr)

Sonia Fernández Hoyos   
University of Reims Champagne-Ardenne, France  
[sonia.fernandez-hoyos@univ-reims.fr](mailto:sonia.fernandez-hoyos@univ-reims.fr)

Fecha de recepción: 26/06/2023

Fecha de aceptación: 26/06/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.28558>

A partir de lo que se ha denominado “el fin de los grandes relatos”, podría decirse que la crisis constituye la seña de identidad de la teoría y las artes del último período histórico: quién que es no se enfrenta a o no está en crisis. El sistema neoliberal, sus consecuencias y sus descontentos generan una suerte de teorías elaboradas para comprender cómo, tras el fracaso de la postmodernidad con su enfoque reduccionista de lo social, podría pensarse el mundo actual. Así, las teorías de Zygmunt Bauman

(2000) sobre la condición líquida; los planteamientos de Rosi Braidotti (2013, 2019, 2021) sobre el conocimiento posthumanista; las propuestas de Harmut Rosa (2019, 2020) sobre la resonancia con el mundo como contrapunto al concepto de alienación; las elaboraciones de Byung-Chul Han (2017, 2021a, 2021b) en relación con la revolución digital y el cambio de paradigma actual; el manifiesto de Nuccio Ordine (2013) que invita a recuperar la utilidad de lo inútil; las propuestas de Agustín Valle (2022) sobre la sospecha urbana y el gesto de mantener al otro alejado mientras se busca refugio en las pantallas (la mirada clavada en la pantalla del ordenador o del celular); la entronización de la velocidad y de lo estandarizado y su consecuencia: el encapsulamiento funcional, estudiado por Juan Del Bene. Todas estas reflexiones, entre otras, se inscribirían en la misma línea. Lejos se está hoy del convencimiento de Zaratustra: “Todas las cosas derechas mienten... Toda verdad es curva” (Nietzsche, 226).

La crisis, además, supone el desajuste que las disciplinas tradicionales experimentan hoy día en el mundo académico, como señalaran Edward Said (2004) y, más recientemente, Nuccio Ordine. Los estudios de humanidades se han convertido en el enemigo visible de unas políticas universitarias que pretenden tecnificar sus programas y promover exclusivamente aquellas formaciones que satisfagan las necesidades de los mercados. Ante esto, distintas teorías reivindican una vuelta al humanismo erigido en imperativo epistemológico y político para el pensamiento crítico del nuevo milenio. Aunque lo hacen desde otra configuración -no decimonónica-, desde una reformulación ecofilosófica de los ideales humanistas y del eje antropocéntrico del pensamiento. La visión “posthumanista” del individuo pone en jaque la confiada creencia en la perspectiva liberal del sujeto y de la decencia humana; apuesta a ejercitar la vida y a conjurar la crisis el pensamiento.

Así considerada, en tanto paradigma, la crisis posibilita una repolitización de los discursos literarios a principios del siglo XXI. A partir del *global turn*, nos enfrentamos a la necesidad de pensar las relaciones entre las instancias de la enunciación de otro modo y, especialmente, desde planteamientos éticos. Esta *anxiety of ethics* constituye un punto de partida básico para analizar las consecuencias de la crisis en literatura, para leer las formas de la precariedad, la importancia de lo colectivo, la digitalización de la vida diaria, las diferentes manifestaciones de violencia, los conflictos sociales, la política de los cuidados, la subjetividad mediática (siempre solucionista).

La creación artística y la literatura –como forma institucionalizada e institucionalizante del arte de escribir– son prácticas interpretativas que intentan identificar, anticipar, superar o exorcizar estas contingencias. Participan así en un proceso de semiotización de estas circunstancias esencial a toda narrativización. La ficción narrativa

en particular se ha hecho eco de las crisis mostrando personajes abrumados por un presente que, aunque asolado por la desesperanza y sus dramáticas declinaciones (la errancia, la precariedad, la angustia, el desquicio), insinúa que la dimensión humana no ha llegado a su fin. Analizar la dimensión histórica del espacio literario y, más precisamente, de las ficciones de un mundo amenazado por las crisis permitiría entender mejor los impactos sobre las diferentes dimensiones de la vida humana, así como el sentimiento de ruptura entre el poder real y la política. Reivindicar, también, la capacidad de agencia de los discursos literarios y artísticos.

El presente monográfico “Pensar las crisis: aproximaciones éticas desde la literatura y las artes contemporáneas”, reúne cinco artículos de reconocidos especialistas en su área -literatura chilena, argentina, española, mexicana, inglesa- que analizan estas cuestiones en las manifestaciones literarias y artísticas contemporáneas de América y Europa entre finales del último cuarto del siglo XX y lo que va del XXI.

El ensayo de Sonia Fernández Hoyos, “Crisis y miedo en la sociedad líquida: el caso de *Las viudas de los jueves*, de Claudia Piñeiro”, analiza en la novela de la escritora argentina ciertas manifestaciones de las sucesivas crisis económicas a finales del siglo XX y principios del siglo XXI en la representación de la exclusión, la fragmentación, la precariedad de los vínculos o la pérdida de la identidad. Se estudia cómo esta novela entreteje los problemas y las consecuencias de la denominada modernidad líquida, prestando especial atención a la política del miedo (Zizek) y al miedo líquido (Bauman).

El artículo de José María García Linares, “Versos, grietas, esperanza. Algunas notas sobre poesía y política”, sostiene como hipótesis principal que toda literatura es política, en la medida que un texto se concibe desde una perspectiva determinada que supone un posicionamiento ideológico. Desde este argumento *a priori*, el autor desarrolla sus ideas sobre las categorías de lo político y del compromiso, para tratar el lugar que ocupa la corriente poética de la conciencia crítica desarrollada en España desde finales de la década de los ochenta hasta nuestros días, expresiones textuales erigidas en el presente como poéticas disidentes o antagonistas con respecto al sistema hegemónico. Todo autor resulta, en consecuencia, responsable tanto de lo que dice como de lo que calla. Recurriendo a un aparato teórico actualizado y sugerente, García Linares se adentra en diversas etiquetas como las de “escritura comprometida”, “poesía disidente”, “poesía política”, “poesía de protesta”, para leer cómo el discurso literario se empodera socialmente valorizando y redefiniendo lo humano hasta poner en crisis nuestras relaciones simbólicas y políticas con nuestro mundo actual.

En “Queering the canon in *Middlemarch the series*. Collaborative Digital Creation and the Crisis in the Humanities”, Georges Letissier parte de la producción digital de Rebecca Shoptaw (2017) para analizar la apropiación que unos estudiantes de Yale realizan de la novela clásica decimonónica de George Eliot, *Middlemarch* (1871-1872), para conectarla con su propia realidad del presente siglo. A partir de esa apropiación, Letissier estudia cómo esta colaboración digital contemporánea establece una nueva forma de interpretación en una suerte de agenda *queer* y construye una nueva subjetividad vinculada a las recientes formas de representación tecnológicas. Plantea, además, una reflexión sobre el concepto de resonancia, de Harmut Rosa, y cómo, a partir de él, podría ampliarse el horizonte de la recepción textual en tiempos de crisis.

Sandra Navarrete Barría, en “Cartografías de la crisis en *Una herida llena de peces* de Lorena Salazar”, estudia los imaginarios de la crisis en la literatura latinoamericana reciente concentrándose en sus espacialidades. La autora sostiene que en estos imaginarios puede advertirse una voluntad referencial que no solo denuncia, sino que también problematiza la crisis, y esto, desde la perspectiva de la violencia de los territorios. Sobre esta base interpretativa, Navarrete Barría estudia en *Esta herida llena de peces* de Lorena Salazar (2021) los imaginarios de la crisis, no ya como representaciones del futuro postapocalípticas o distópicas, sino como expresiones coexistentes y/o inmediatas al tiempo del lector. Situar territorialmente la violencia de la crisis, focalizada en lo que Navarrete Barría (siguiendo a geógrafa Doreen Massey) llama “compresión espacio-temporal”, apunta al estudio de la comunicación a través del espacio, a la lectura de la extensión geográfica de las relaciones sociales y a la percepción de nuestra propia experiencia social de todo esto.

Finalmente, en “Mario Bellatin: la no-experiencia de nuestros días”, Marta Waldegaray analiza la obra del escritor peruano-mexicano prestando particular atención a la condición mutante y dispersa de su universo ficcional. Como las criaturas contrahechas de sus textos, su escritura recurre al desenfoque narrativo y perturba la estabilidad de la diégesis hasta atrofiar el funcionamiento textual, fluctuante y poco determinado. A través de un estudio comparado de varios de sus textos, este artículo interroga el poder de la literatura cuando un presente neutro y desrealizado se ampara de la ficción; cuando la palabra se vacía de referencias. La producción de Bellatin suscribe a un modo de hacer literatura no confiable en tanto experiencia de un presente que no ofrece rasgos estables, en el cual nada es lo que aparenta ser, en el cual la enfermedad se vuelve deseo de existir. La literatura es en Bellatin un espacio excedido y abierto a una acción poética (síntesis de procedimientos constructivos, caracteres discursivos y contenidos ideológicos) que, tensada entre una escritura de lo aplazado,



de lo despojado, y un espacio mediático desde el cual el propio escritor nos invita a observar sus performances de no-autor, hace del desenfoque y de la proliferación un modelo creativo tan crucial como propio. Este exceso da forma a una visión humanista del arte en crisis en la medida en que lo humano disforme, paradójicamente aparece como medida y centro de todas las cosas.

El objetivo de este monográfico es, por tanto, abrir renovadas perspectivas de lectura, interpretación y comprensión sobre los retos literarios y sociales en las crisis actuales.

## Referencias

- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Cambridge, Polity Press, 2000.
- Braidotti, Rosi. *The Posthuman*. Cambridge, Polity Press, 2013.
- Braidotti, Rosi. *Posthuman Knowledge*. Cambridge, Polity Press, 2019.
- Braidotti, Rosi. *Posthuman Feminism*. Cambridge, Polity Press, 2021.
- Del Bene, Juan. "Metrobuses en el alma". *Espectros. Revista Cultural*, Año 4, No. 5, pp. 1-21.
- Han Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*. Traducido por Arantzazu Saratzaga Arregi y Alberto Ciria, Madrid, Herder, 2017.
- Han Byung-Chul. *La sociedad paliativa*. Traducido por Alberto Ciria, Madrid, Herder, 2021a.
- Han Byung-Chul. *No cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Traducido por Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Taurus, 2021b.
- Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Alianza, Madrid, 1979.
- Ordine, Nuccio. *La utilidad de lo inútil. Manifiesto. Con un ensayo de Abraham Flexner*. Traducido por Jordi Bayod. Barcelona, El Acantilado, 2013.
- Rancière, Jacques, *Politique de la littérature*. Paris, Galilée, 2007.
- Rosa, Harmut. *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*. Paris, La Découverte, 2018.
- Rosa, Harmut. *Rendre le monde indisponible*. Traducido por Olivier Mannoni, Paris, La Découverte, 2020.

Said, Edward W. *Humanism and Democratic Criticism*. New York, Columbia University Press, 2004.

Valle, Agustín. *Jamás tan cerca. La humanidad que armamos con las pantallas*. Buenos Aires, Paidós, 2022.

Walkowitz, Rebecca L. "The Location of Literature: The Transnational Book and the Migrant Writer", *Contemporary Literature*, vol. 47, No. 4 (Winter, 2006), pp. 527-545.

## CRISIS Y MIEDO EN LA SOCIEDAD LÍQUIDA: EL CASO DE LAS VIUDAS DE LOS JUEVES, DE CLAUDIA PIÑEIRO

CRISIS AND FEAR IN LIQUID SOCIETY: THE CASE OF CLAUDIA PIÑEIRO'S *LAS VIUDAS DE LOS JUEVES*

CRISES ET PEUR DANS LA SOCIÉTÉ LIQUIDE : LE CAS DE *LAS VIUDAS DE LOS JUEVES*, DE CLAUDIA PIÑEIRO

Sonia Fernández Hoyos

Universidad de Reims

[sonia.fernandez-hoyos@univ-reims.fr](mailto:sonia.fernandez-hoyos@univ-reims.fr)

Fecha de recepción: 27/04/2023

Fecha de aceptación: 05/06/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27993>

**Resumen:** A partir de los planteamientos de Zygmunt Bauman sobre la condición líquida, en este trabajo se propone un análisis de cómo los efectos de las crisis económicas y sociales se construyen literariamente en un texto como *Las viudas de los jueves* (2005), de Claudia Piñeiro. El inicio del siglo XXI ha mostrado, con sus diversas crisis económicas, sociales y políticas, las dificultades que entraña vivir en tiempos de incertidumbre. Como consecuencia de esas crisis, el miedo ocupará los espacios público y privado, en los que se manifestarán una cierta cristalización del odio, formas cotidianas de desprecio y humillación o el aumento de la desconfianza hacia los demás (como señala Carolin Emcke). Se analizarán estas cuestiones partiendo de la radical historicidad del discurso literario, esto es, desde un materialismo histórico y feminista.

**Palabras clave:** Zygmunt Bauman; condición líquida; crisis; Claudia Piñeiro; miedo; crítica literaria.

**Abstract:** Based on Zygmunt Bauman's ideas on the liquid condition, the present paper proposes an analysis of how the effects of economic and social crises are constructed in Claudia Piñeiro's *Las viudas de los jueves* [Thursdays' Widows] (2005). The beginning of the twenty-first century has shown, with its various economic, social and political crises, the difficulties of living in times of uncertainty. Derived from these crises, fear occupies public and private spaces, in which a certain crystallization of hatred, daily forms of contempt and humiliation or the increase of mistrust towards others (as Carolin Emcke points out) are manifested. These issues will be analyzed on the basis of the radical historicity of literary discourse, that is, from a historical and feminist materialism.

**Keywords:** Zygmunt Bauman; Liquid condition; Crisis; Claudia Piñeiro; Fear; Literary criticism.

**Résumé :** À partir des approches de Zygmunt Bauman sur la condition liquide, cet article propose une analyse de la façon dont les effets des crises économiques et sociales sont construits dans *Las viudas de los jueves* [Les veuves des jeudis] (2005), de Claudia Piñeiro. Le début du XXI<sup>e</sup> siècle a montré, avec ses différentes crises économiques, sociales et politiques, la difficulté de vivre en période d'incertitude. En conséquence de ces crises, la peur occupera les espaces publics et privés, dans lesquels se manifesteront une certaine cristallisation de la haine, des formes quotidiennes de mépris et d'humiliation ou la croissance de la méfiance envers les autres (comme le souligne Carolin Emcke). Ces questions seront analysées à partir de l'historicité radicale du discours littéraire, c'est-à-dire à partir d'un matérialisme historique et féministe.

**Mots clés :** Zygmunt Bauman ; condition liquide ; crises ; Claudia Piñeiro ; peur ; critique littéraire.

La novela *Las viudas de los jueves* (2005, Premio Clarín de Novela), de la escritora argentina Claudia Piñeiro (adaptada por Marcelo Piñeyro en 2009, con guion del realizador y de Marcelo Figueras), cuenta, de forma fragmentada y haciendo uso del multiperspectivismo, en clave del género policíaco, la historia de un grupo de vecinos de una urbanización privada en las afueras de Buenos Aires en el transcurso de un período de tiempo que va desde finales de los años ochenta hasta 2001. Esta novela constituye un claro ejemplo de cómo, desde el punto de vista de la ficción, se construye un relato que tiene como principal protagonista la realidad económica a partir de finales de la década de los ochenta hasta la crisis económica de los últimos años del siglo XX y principios del XXI en Argentina. Si la década de los noventa había estado

caracterizada por un crecimiento económico logrado mediante una serie de reformas realizadas por el gobierno de Carlos Saúl Menem, a finales de la década esas políticas económicas condujeron a una recesión y a una profunda crisis que tendría su máxima manifestación en 2001.

Gabriela Copertari, en *Desintegración y justicia en el cine argentino contemporáneo*, describe esta crisis como un fenómeno de *desintegración* que culminaría en diciembre de 2001:

una suerte de apocalipsis pareció abatirse sobre la Argentina en diciembre de ese año, una crisis gigantesca que se presentaba como el punto culminante de una desintegración definitiva y total: la desintegración de la economía; del Estado; de la nación; del lazo social; de las representaciones a través de las cuales la sociedad argentina se entendía y se interpretaba a sí misma (1).

Esta desintegración será clave en el transcurso de la novela de Piñeiro, en la que estudiaremos las manifestaciones de la crisis a través de algunas de sus consecuencias fundamentales: la exclusión, la fragmentación, la alienación de la vida social, la pérdida de los vínculos o la identidad de clase hasta la tematización del miedo líquido.

## 1. Exclusión / inclusión: el fenómeno *country*

De acuerdo con la crítica, a partir de las reformas económicas neoliberales realizadas durante el gobierno de Carlos Menem (privatización de empresas públicas, el famoso plan de convertibilidad peso-dólar uno a uno, la apertura del país a las inversiones extranjeras), se produjo la siguiente situación:

Menem thus completed the transition to neoliberalism begun under the military dictatorship of 1976-1983. The government claimed that its neoliberal policies would lead the economic recovery and a high level of modernization that would allow Argentina to assume the status of a First-World nation (Griesse 58).

Para lograr ese objetivo con planteamientos neoliberales, Argentina se convirtió en lo que Svampa denomina “una sociedad excluyente”, al imponer “un esquema de crecimiento económico disociado del bienestar del conjunto de la sociedad [...] donde convergen modernización económica y dinámica de polarización social” (*La sociedad excluyente* 52). El problema es que, como apunta César Rendueles en *Contra la igualdad de oportunidades. Un panfleto igualitarista*, una sociedad que no tiene en cuenta el bienestar del conjunto será, inevitablemente, no solo una sociedad más desigual — como es evidente—, sino que en ella (también) los privilegiados vivirán menos tiempo y en peores condiciones.

Ese crecimiento económico tendrá como consecuencia inmediata la creación de unas barriadas o urbanizaciones de lujo, también denominadas *countries* (como ya había ocurrido en Estados Unidos), una suerte de guetos de lujo, oxímoron con el que se ha definido ese fenómeno, un particular “edén cercado”, como lo denomina Laura Elina Raso, fundamentalmente en la década de los noventa. Estos nuevos espacios se sitúan, por lo general, en los suburbios, en la periferia, es decir, en un espacio tradicionalmente ocupado por clases sociales trabajadoras, desfavorecidas, migrantes... Este hecho tendrá una gran importancia: como señala María Cecilia Arizaga, “la morfología urbana escenificó la fragmentación social” (cit. en Raso 28), esto es, estas construcciones evidencian y acentúan las desigualdades sociales y establecen una nueva relación de dependencia de las denominadas *barriadas satélites* respecto de las urbanizaciones privadas. Representan, además, el símbolo extremo de la lógica de la exclusión, de la que hablaba Norbert Elias, que marcará de manera fundamental el texto narrativo de *Las viudas de los jueves*, y que propone un juego permanente (así como una crítica implícita) de la dicotomía dentro / fuera de ese supuesto edén que representa el *country* de Altos de la Cascada, donde se desarrolla la acción principal de la novela de Piñeiro.

Este tipo de espacio privilegiado se configura como una muestra tangible y visible del éxito económico de las clases medias, que operan —al mudarse a esos espacios— una suerte de “self-segregation”, como apunta James M. Griesse (58). Maristella Svampa ha analizado este fenómeno de manera exhaustiva en *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Así, el éxito económico comportaría un cambio de vida y una elección —casi inevitable— de vivir lejos de la ciudad, que se ha convertido en un lugar apto para la vida profesional, pero que está lleno de peligros e inseguridades. Porque una de las razones que se suele aducir para justificar el traslado a esos paraísos cerrados es, precisamente, el de la seguridad.

La importancia del espacio es tal que se convierte prácticamente en un personaje más de la novela. Así se introduce, contada por Virginia Guevara (o Mavi Guevara, nombre que utiliza en el ámbito profesional), una de las voces del texto:

Altos de la Cascada es el barrio donde vivimos. Todos nosotros. [...] El nuestro es un barrio cerrado, cercado con un alambrado perimetral disimulado detrás de arbustos de distinta especie. Altos de la Cascada Country Club, o club de campo. Aunque la mayoría de nosotros acorte el nombre y le diga La Cascada, y otros pocos elijan decirle Los Altos. Con cancha de golf, tenis, pileta, dos *club house*. Y seguridad privada. Quince vigiladores en los turnos diurnos, y veintidós en el de la noche. Algo más de doscientas hectáreas protegidas a las que sólo pueden entrar personas autorizadas por alguno de nosotros (Piñeiro 22).

Se define como una suerte de *locus amoenus*, que cuenta con las ventajas ya difíciles de asegurar en la capital, fundamentalmente, la tranquilidad que aporta contar con seguridad privada y el aislamiento en relación con los demás, que ejercería una protección (al menos ilusoria), de los eventuales peligros del exterior:

Las calles tienen nombre de pájaro. Golondrina, Batibú, Mirlo. No guardan un trazado lineal típico. Abundan los *cul-de-sac*, calles sin salida que terminan en una pequeña rotonda parquizada. Una especie de callejón más cotizado que el resto por ser menos transitado, más tranquilo. Todos quisiéramos vivir en un *cul-de-sac*. En un barrio no cerrado, un callejón así desvelaría el sueño de quien lo tuviera que transitar, sobre todo de noche; temería ser asaltado, emboscado. En La Cascada no, no sería posible, uno puede caminar a la hora que sea, por donde sea, absolutamente tranquilo porque nada puede pasarle (Piñeiro 23).

El contraste con el barrio *satélite* es evidente:

Un poco más lejos, por el camino que lleva a la ruta, empieza Santa María de los Tigrecitos, un barrio de casas sencillas de distinta calidad de construcción, casi todas viviendas levantadas por sus propios dueños, o sus parientes o amigos. Quienes viven allí dependen del trabajo que les proveemos en Altos de la Cascada. “Barriada satélite” la llaman en los informes de la Comisión de Seguridad, donde aconsejan apoyarla, ya que sus oportunidades de trabajo fluctúan de acuerdo con la tasa de crecimiento de nuestro barrio, y eso influye directamente, según el informe, sobre nuestra propia seguridad (Piñeiro 84).

Una de las voces narrativas, encarnadas en el personaje de Virginia Guevara, se planteó ubicar en esta barriada satélite su negocio inmobiliario, pero descarta rápidamente la idea:

[...] era cierto que ese lugar no iba a funcionar. Es raro que los de Los Altos nos detengamos en Santa María de los Tigrecitos. Pasamos tan rápido como nos lo permiten los lomos de burro. No hacemos las compras allí, los negocios abastecen a la misma gente que los rodea. Las calles de tierra, la falta de lugar adecuado para estacionar, pero sobre todo la distancia que los separa de la casilla de seguridad de entrada a Altos de la Cascada nos hace mantenernos alejados. Dicen que en Los Tigrecitos hay robos todos los días. Algunos dicen que se roban entre ellos, ellos dicen que vienen de otros barrios. Difícil saberlo (Piñeiro 86).

Esa vaguedad, esa supuesta imposibilidad de saber qué ocurre realmente en la barriada satélite tendría que ver con una elocuente forma de vivir de espaldas a los otros de la que el *country* sería un máximo ejemplo, y constituye una consecuencia más de la denominada “politics of fear” que, de acuerdo con Slavoj Žižek, consiste en:

a politics which renounces the very constitutive dimension of the political, since it resorts to fear as its ultimate mobilizing principle: fear of immigrants, fear of crime, fear of god-

less sexual depravity, fear of the excessive state itself, with its burden of high taxation, fear of ecological catastrophe, fear of harassment (40).

Ignorar a los otros puede, además, entenderse como un efecto de la cultura de masas, como ha apuntado la crítica en relación con *Las viudas de los jueves* (Bezerra 24), pero para Žižek es una seña de identidad de la vida social, calificada por otros como debilidad y fracaso. Siguiendo a Žižek:

One of the things alienation means is that distance is woven into the very social texture of everyday life. Even if I live side by side with others, in my normal state I ignore them. I move in a social space where I interact with others obeying certain external “mechanical” rules, without sharing their inner world (59).

Así, Santa María de los Tigrecitos establece una relación de dependencia con Altos de la Cascada (sus habitantes forman el grupo de *los de abajo*, el personal trabajador de esa urbanización de lujo) y, al mismo tiempo, desde prácticamente el inicio de la novela, la presencia y proximidad de Santa María de los Tigrecitos constituye un peligro eventual, una amenaza sorda. Allí viven *los pobres*, a pocos metros de los privilegiados que residen en el *country* y que se *apropian* de esos pobres, hacia los que practican una suerte de misiones caritativas para acallar sus conciencias y para que sus descendientes vean —como si de un parque temático se tratase— que hay otras realidades menos privilegiadas, que los perdedores existen y que están cerca. Como señala uno de los personajes:

Las mujeres manejaban, entre otras cosas, el comedor infantil que estaba a unas cuerdas de la entrada de Altos de la Cascada. “Las Damas de los Altos”, se hacían llamar, y estaban armando una fundación. Teresa Scaglia, Carmen Insúa y Nane Pérez Ayerra. Trataban de interesar a Mariana para que se sumara a su cruzada [...]. “Tenés que venir un día, Mariana, y tenés que traer a tus chicos, para que vean lo que es la realidad, porque si no los criamos como en una burbuja” (Piñeiro 55).

Y más adelante: “Carmen preguntó si era para el comedor de ‘Los Tigrecitos’. ‘No, otros pobres, no los nuestros’” (Piñeiro 99).

El problema de la distancia no es menor: según Žižek, la presencia no habría de ser intrusiva en ningún caso en relación con los otros. Afirma Žižek:

In short, the Other is just fine, but only insofar as his presence is not intrusive, insofar as this Other is not really other [...] My duty to be tolerant towards the Other effectively means that I should not get too close to him, intrude on his space. In other words, I should respect his *intolerance* of my over-proximity. What increasingly emerges as the central human right in late-capitalist society is the *right not to be harassed*, which is a right to remain at a safe distance from others (Žižek 41).



Lo que proporciona la vida en el *country* es una ilusión de seguridad, gracias a un sistema de vigilancia propio y un consejo de disciplina cuya función es dirimir las dificultades entre los vecinos. Se crea una relación o, mejor, un *ambiente* de confianza y, a medida que la situación exterior vaya degradándose, esa confianza ha de consolidarse mediante la exhibición de una sólida seguridad armada (los fusiles cada vez más numerosos y bien visibles) y mediante la construcción de un muro, que tendría una doble función: evitar que el paraíso del *country* pudiera ser visto desde fuera y, al mismo tiempo, impedir que los residentes puedan contemplar el peligro (característico) del exterior. En su descripción, uno de los personajes afirma:

Es un ambiente de mucha confianza. Si alguien vive en Altos de la Cascada no es un extraño, o no lo será en el corto plazo. Y si vino de visita fue chequeado en la barrera de acceso y eso da cierta seguridad. O ilusión de seguridad. A medida que avanzaba la última década del siglo nosotros nos protegíamos con más vehemencia rejas adentro. Cada vez más requisitos para autorizar que alguien ingrese, cada vez más personal de seguridad en la puerta, cada vez armas más grandes exhibidas a quien quisiera verlas. [...] Incluso estaba previsto cambiar el alambrado perimetral por un sólido paredón de tres metros de altura. Primero se había evaluado la posibilidad de doble alambrado, uno de púa en el exterior y otro más coqueto en la parte interna, pero a la mayoría de los socios no les pareció suficiente. Una pared, pero que nadie pudiera no sólo pasar sino tampoco vernos, ni ver nuestras casas, ni nuestros autos, eso era lo que todos queríamos. Y que nosotros tampoco viéramos hacia afuera. Aunque el paredón todavía no estaba aprobado, por una cuestión estética. Discutían si ladrillo o bloques de concreto hacía más de cinco meses (Piñeiro 76).

Sin embargo, como señala Bauman en *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*:

Ya no hay refugios seguros en los que ocultarse. En el mundo de la modernidad líquida, los peligros y los miedos tienen también consistencia líquida... ¿o acaso gaseosa? Fluyen, calan, se filtran, rezuman... No se han inventado todavía paredes capaces de retenerlos, aunque sean muchos los que intenten construirlas (127).

Altos de la Cascada no puede funcionar como refugio seguro y, de hecho, la novela plantea que es en el interior de ese supuesto refugio, en el corazón mismo del edén, donde ocurre el crimen, a pesar de las alambradas y de la seguridad extrema.

Por lo que se refiere a la gestión de la ley, el *country* tiene un funcionamiento autónomo y aislado, esto es, disociado de la justicia del otro *country*, que es el país-Argentina. Se organiza de la siguiente manera:

El Comité de Disciplina lo componen tres socios. Se ocupan de cualquier infracción denunciada que se cometa dentro del barrio. Y siempre se habla de infracciones y no de delitos. Porque, técnicamente, en Altos de la Cascada no los hay. Excepto que fuera

cometido por personal de maestranza, domésticas u otro tipo de trabajadores, pero entonces la cosa va por otros carriles [...] La justicia del país, la externa, la que está afuera, en los tribunales, en el Palacio de Justicia, casi nunca llega a intervenir. En los delitos de acción privada, al no haber denuncia, no hay delito. Y en los de acción pública, el que podría ejercer la acción no se entera. O no se da por enterado. En Altos de la Cascada nadie denuncia nada en una comisaría. No sólo no es costumbre, sino que está muy mal visto. Se arregla todo rejas adentro. Se denuncia en la administración del *country*, juzga el *country*, sanciona el *country* o perdona el *country*. La policía tampoco entra, la de verdad, ni la Bonaerense ni la Federal, sólo entran los vigiladores que pagan los socios (Piñeiro 187-188).

En ese sentido, la relación contractual que se establece entre los residentes del *country* y los vigilantes impone una forma de entender el mundo basada en la impunidad y en la confianza en un sistema que premia a la élite social. Esa ley propia, además, tiende a sancionar (tal como expone la novela) a aquellas personas que escapan a la homogeneización que opera el ingreso en ese espacio privilegiado. Es el caso de Juani, el hijo de Virginia y Ronie, que será objeto de persecución por el sistema del exclusivo centro educativo inglés privado (Lakelands), que intenta expulsarlo, y también será víctima de ese comité de disciplina por haber cometido dos infracciones (fumar marihuana, como el resto de los adolescentes, que no serán perseguidos; bajarse los pantalones a modo de provocación). Aunque en realidad su infracción mayor consiste en ser un inadapitado. Paradójicamente, este inadapitado es el único que logra establecer un vínculo sólido con otro personaje inadapitado, Ramona (hija adoptiva de Mariana y Ernesto), a la que cambian el nombre a Romina, porque parecía más adecuado al nuevo estatus social al que accede, a pesar de que sus características físicas, según Mariana, no puedan ocultar el origen humilde que ella tanto se esfuerza por aniquilar.

Juntos, desde la infancia, Ramona y Juani han adoptado un curioso hábito nocturno: el de espiar a sus vecinos, “rondar de noche”, pertrechados con sus linternas (Piñeiro 196-197) y contemplar desde un árbol lo que sucede en los espacios íntimos de los demás residentes del *country*. Así, acumulan una información tan valiosa como inaccesible para el resto de los vecinos: están al tanto de las infidelidades de esos matrimonios aparentemente perfectos; son conscientes de la distancia insalvable entre las apariencias y la verdad de lo que ocurre en el interior de esas casas de lujo; contemplan el maltrato que Carla Masotta sufre a manos de su marido Gustavo... Como se señala en el texto: “Romina y Juani no saben qué buscan, pero sí que en un momento, en una rama, mirando a través de una ventana, el juego se acaba, ya está por esa noche, ya no hace falta seguir mirando” (Piñeiro 196-197). Este juego, sólo en apariencia inocente, se convertirá en una pieza clave para resolver el misterio que plantea la nove-

la desde el inicio, porque esta actividad de los adolescentes inadaptados nos permite, gracias a la filmación de la escena de la piscina (obtenida con la cámara digital del padrastro de Ramona), saber qué ocurrió realmente la noche de ese jueves fatídico de septiembre de 2001, en la que aparecen muertos en la pileta tres de los principales personajes de la novela: el Tano Scaglia, Martín Urovich y Gustavo Masotta. La filmación de lo que verdaderamente sucedió en la piscina plantea un dilema ético a los padres de Juani (Virgina y Ronie), que se resuelve en apariencia gracias a la insistencia de los adolescentes, únicos depositarios de una ética clara, que los hará consumir la *expulsión* del *country* al final de la novela. Como ha analizado Lúgia Bezerra, Ramona y Juani funcionan como “the most obvious ‘voices of resistance’” (23) en *Las viudas de los jueves*.

## 2. Precariedad: los vínculos en crisis

Frente a ese vínculo sólido entre los adolescentes, tejido desde una infancia marcada por la incompreensión de la mayoría, el resto de personajes de *Las viudas de los jueves* evidencian una de las características de lo que Bauman denominó la modernidad líquida, esto es, la precariedad de los lazos humanos: “los lazos humanos se vuelven frágiles y provisionales, con pocas (o nulas) posibilidades de perdurar, y, desde el primer momento, resultan terriblemente sencillos de deshacer a voluntad y (casi) sin avisar” (Bauman 63). Así, la novela tematiza la “disolución de los vínculos y de sociabilidad” (Hortiguera 124). Como insiste Bauman: “El carácter flagrantemente escindible de los vínculos humanos y la frecuencia con la que éstos se rompen actúan como un recordatorio de la mortalidad de la vida humana” (Bauman 64). El ingreso en Altos de la Cascada exige-impone una redefinición de los vínculos: con el pasado, con las relaciones de toda la vida, con las familias, con la experiencia vivida *antes* de formar parte de esa nueva élite. Ese *común olvido* marca de manera fundamental a los personajes de la novela:

Los que venimos a vivir a Altos de la Cascada decimos que lo hacemos buscando “el verde”, la vida sana, el deporte, la seguridad. Excusados en eso, inclusive ante nosotros mismos, no terminamos de confesar por qué venimos. Y con el tiempo ya ni nos acordamos. El ingreso a La Cascada produce cierto mágico olvido del pasado. El pasado que queda es la semana pasada, el mes pasado, el año pasado “cuando jugamos el *intercountry* y lo ganamos”. Se van borrando los amigos de toda la vida, los lugares que antes parecían imprescindibles, algunos parientes, los recuerdos, los errores. Como si fuera posible, a cierta edad, arrancar las hojas de un diario y empezar a escribir uno nuevo (Piñeiro 26).

Y quien no puede olvidar partes o personas de ese pasado está condenado a sufrir y a vivir en una permanente insatisfacción, que tendrá como consecuencia, por ejemplo, el alcoholismo (el caso de Carmen Insúa, que tuvo que renunciar a su persona de confianza y niñera, excluida porque no encajaba en el nuevo medio elitista por sus características físicas y su origen paraguayo) o la inadaptación y la incompreensión de su entorno (es el caso de Ramona, que reivindicará su nombre frente al impuesto en la adopción). Esa ruptura de los vínculos evidencia la precariedad de los mismos.

La (compleja) relación con los otros será una constante en esta novela. Carmen Insúa asiste a una conferencia sobre *feng shui* (impartida por “un maestro de Feng shui de Palo Alto, California”). El conferenciante habla en inglés y a ella, que no domina en absoluto el idioma, le da vergüenza utilizar los cascos de la traducción simultánea y divaga:

“Tomemos del Feng Shui lo que nos sirve, y dejemos el resto para los otros” [dice el conferenciante]. Carmen se colgó de la palabra “otros” y se perdió la siguiente fase. Pensó si los otros serían los chinos, o los que no estaban allí escuchando al maestro, o su padre, que desde que su madre lo había dejado había vivido solo en un departamento de un ambiente en Caballito que mantenía Alfredo, y que ahora descansaba en la parcela del Memorial comprada por Alfredo. Los otros también podrían ser la secretaria de su marido, en su versión “la otra”. O su madre, con la que no hablaba desde el entierro de su padre y a la que consideraba más muerta aún que a él. Las mujeres que participaban de los torneos de burako que ella organizaba en otra época con Lala o Teresa no eran “los otros”, porque estaban allí y la saludaban. “Otros” que nunca fueron definidos, o que tal vez se perdieron en la traducción simultánea. Pero que no eran ellos (Piñeiro 100-101).

En todo caso, ni siquiera la clase trabajadora alcanza la categoría de *otros* desde el punto de vista de esa clase privilegiada: mucamas, personal de mantenimiento, caddies, *parquistas*, personal de seguridad... no acceden a esa categoría, permanecen invisibles (dentro y fuera del espacio protegido), considerados vagamente como una amenaza latente por excluidos. Y, al final de la novela, es decir, a finales de 2001, esa crisis económica confirma la desintegración social, y la concreción de la amenaza y la inminencia de la violencia se identifican con o se proyectan sobre esos personajes invisibles y sin voz a lo largo del texto:

El guardia nos advirtió: “Vayan directo a la ruta sin pasar por Santa María de los Tigrecitos; no hay que agarrar ese camino, hay un informe de seguridad”. “¿Qué pasa?”, pregunté. “Está feo el clima”. “¿Cortaron la ruta?” “No sabría decirle, pero hasta la misma gente de los Tigrecitos están haciendo barricadas, tienen miedo de que vengan”. “¿Quiénes?”, le dije. “Los de las villas supongo, dicen que están saqueando del otro lado de la ruta. Pero no se preocupe, acá estamos preparados. Si vienen, los vamos a

estar esperando”. Y cabeceó hacia otros dos guardias parados a un costado, junto al cantero de azaleas, armados con fusiles (Piñeiro 246).

El peligro se ubica en el exterior para los habitantes del *country*, en los márgenes, en el lugar de los excluidos. Se construyen unas políticas del miedo, porque, como decía Žižek, en un mundo despolitizado, supuestamente objetivo, el miedo actúa como un “basic constituent of today’s subjectivity” (Žižek 40). Y resulta paradójico, porque esa conversación con el guardia se mantiene al final de la novela, cuando Ramona, Juani y los padres de Juani (Virginia Guevara y Ronie) huyen del horror del crimen ocurrido en el interior del *country* y filmado de forma azarosa por los dos adolescentes.

La precariedad de los lazos humanos, característica de la modernidad líquida, quizá el tributo más característico de la misma (Bauman 64), queda consignada por una de las voces narrativas, Virginia Guevara, que lleva una libreta roja en la que anota y recopila información valiosísima de los residentes de Altos de la Cascada. Por ejemplo, Guevara tiene fichadas todas las casas (en venta o no) de la urbanización, incluida la suya: “porque se había dado cuenta antes que todos de qué se trataba la cosa, tanto, que hasta tenía fichada su propia casa” (Piñeiro 52). En esa libreta el personaje de Virginia reflexiona y anota avisos para navegantes o pistas que indican la fragilidad de los vínculos: “¿Se puede llegar a ser verdaderamente amigo de alguien a quien uno conoce a través de su bolsillo?” Y respondió ella misma a pie de página: “Por el bolsillo pasan todas las miserias” (Piñeiro 53).

En este sentido, *Las viudas de los jueves* muestra la pérdida de valor de los vínculos, tanto dentro como fuera del *country*. Quizá sea inevitable si compartimos el análisis de Bauman. Parece pertinente también la reflexión de Byung-Chul Han, cuando más recientemente, en *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*, afirmaba: “Hoy, los lazos fuertes pierden cada vez más importancia. Son, sobre todo, improductivos, porque los lazos débiles aceleran por sí solos el consumo y la comunicación. Así, el capitalismo destruye sistemáticamente los lazos” (94). Han alude a nuestra relación con los objetos, pero la afirmación resulta válida en lo que se refiere a las relaciones de los personajes de esta novela.

### **3. Crisis económicas: afrontar la realidad desde el supuesto paraíso del *country***

Las crisis económicas repercutirán inevitablemente en el *country*. La libreta roja de Virginia Guevara funciona como símbolo potencialmente desestabilizador de la vida en el interior de Altos de la Cascada y, frente al mundo de las apariencias, es un elemento que permite consignar y *nombrar* las diferentes crisis económicas, que tendrán su in-

cidencia en el paraíso cerrado del *country*, por más que sus habitantes pretendan vivir de espaldas a esa realidad del exterior: “1994, Efecto Tequila”, “1997, Crisis Asiática”, “1998, Efecto Vodka”, “1999, Efecto Caipirinha”. De ahí que la protagonista decida nombrar la última crisis, la de 2001, con el nombre “2001, Efecto Mate cocido” (Piñeiro 208-209). Junto a esas crisis, la responsable de la agencia inmobiliaria explicita los efectos catastróficos de las mismas en el interior de la urbanización. Y destaca el hecho de que los afectados por las crisis son cada vez más numerosos y los daños de esa crisis económica, más previsibles. Como señala Virginia en su libreta:

Es que el error de muchos de nuestros vecinos fue creer que se podía vivir eternamente gastando tanto como se ganaba. Y lo que se ganaba era mucho, y parecía eterno. Pero algún día se corta el chorro, aunque nadie lo hubiera sospechado hasta no verse enjabonado en medio de la bañera, mirando hacia la flor de la ducha de donde no cae ya ni una gota de agua (Piñeiro 209-210).

La expectativa del capitalismo basado en un crecimiento continuo y en una acumulación de riqueza sostenida prefigura el horizonte de expectativas de los personajes de la novela. Por eso, cuando la crisis ya no se puede negar, cuando —tras meses sin trabajo— los protagonistas comprueban la dificultad de reintegrar el mercado laboral igualando o mejorando el estatus adquirido, las soluciones para revertir la situación no contemplan, en el caso del personaje Tano Scaglia, un descenso en su nivel de consumo, un recorte drástico de su modo de vida consumista, en las expectativas de sus familiares y amistades: cuenta y re-cuenta, suma sus ahorros y concluye que, al mismo ritmo, su estilo de vida sólo podría ser garantizado por quince meses:

Entró en la página de su cuenta bancaria. Tipeó su nombre y su clave. Miró los saldos. Los anotó en su calculadora, los sumó. Sumó la plata que tenía en una cuenta afuera. Bonos, que habían perdido gran parte de su valor de cotización gracias al aumento del riesgo país. Si pudiera esperarlos, seguramente los cobraría, pero dudaba de esa espera. Buscó en la computadora su planilla Excel de presupuesto de gastos. Dividió el importe de la sumatoria de sus saldos por el de sus gastos mensuales. Quince meses. En quince meses, al mismo ritmo de gastos, empezarían a tener problemas. Todos. Él, Teresa y los chicos (Piñeiro 218-219).

Renunciar a ese estilo de vida en el que el poder adquisitivo constituía un elemento indispensable de su identidad es imposible para el Tano Scaglia: es inviable dejar de pagar el exclusivo centro educativo o financiar las actividades deportivas de sus hijos y de Teresa, su mujer: “Cine, ropa, música, vinos, todo era necesario si quería seguir manteniendo la vida que llevaban. Y el Tano no se imaginaba llevando otra vida” (Piñeiro 219). La pérdida de ese estilo de vida supondría la pérdida de su identidad. Porque lo que verdaderamente define a los residentes de Altos de la Cascada es su

poder adquisitivo y su nivel de consumo. Son consumidores. Y, como señala Bauman, el escenario moderno líquido es “el contexto en el que se enmarca la sociedad de consumidores” (Bauman 67).

Cuando la pérdida de trabajo se convierte en una epidemia que golpea de lleno a los habitantes de Altos de la Cascada, Martín Urovich (que no se esperaba su despido, como otros tantos) aplica, a diferencia del Tano, una estricta política de recortes para intentar salvar los ahorros de la economía familiar y mantenerse en la casa del *country*. Sin embargo, su mujer Lala lo critica, lo califica de “miserable”: “[...] está hecho un miserable, te juro. Me prohibió hasta el té Twinings, ¿podés creer?” [dice Lala a Teresa]. “Con tipos así te queda una sola opción, mentirle. Y sin culpa, porque es por su bien” [responde Teresa]” (Piñeiro 142). Empeñada en no ver la crisis, escudada en su estilo de vida, que defiende a toda costa, Lala no entendió ni quiso registrar lo que sucedía a su alrededor en el pequeño paraíso cerrado. Por eso, Martín Urovich no tiene más opción que confrontarla a la realidad cruel de los números:

Una noche Martín la sentó frente a él en el escritorio y le mostró una planilla llena de números. ¿Por qué su marido hacía una cosa así? No entendía. Lala nunca fue buena para los números. Lo escrito en el papel se le aparecía confuso y hasta borroso. Martín hablaba. Que el ochenta por ciento de sus ahorros estaban en bonos de la deuda, que los bonos cada vez cotizaban más bajo. Lala no podía seguirlo; él nunca le hablaba de porcentajes o de bonos. Que lo que les quedaba, si seguían viviendo en Altos de la Cascada, mandando a Ariana al mismo colegio, pensando que Ariel el año que viene tenía que empezar la facultad, manteniendo la misma frecuencia de salidas y recambio de ropa, sin dejar de jugar al tenis, al golf, de ir a pintura y a equitación, mucama y demás gastos, se acabaría en exactamente cinco meses. Lala sintió un mareo. No había captado los detalles, pero sí lo del plazo. Cinco meses era demasiado pronto (Piñeiro 212).

La distinta actitud de los personajes ante la crisis es significativa de la división entre ganadores y perdedores: Tano Scaglia representa al ganador, al competidor nato en todos los ámbitos de su vida; Martín Urovich es definido como un perdedor: “estaba ‘programado para el fracaso’” (Piñeiro 111), como le llega a reprochar su mujer delante de otros vecinos. Así, la crisis económica termina escindiendo a la clase media, como explica Svampa en *Los que ganaron*. Martín y Lala Urovich optarán por emigrar a Miami, lugar identificado como el paraíso de consumo en el imaginario latinoamericano (Bezerra 25) a pesar de no tener contactos allí y de que Lala no supiera hablar inglés. Pero es ella la que justifica la elección con las siguientes palabras: “‘Porque es una ciudad donde se pueden hacer cosas, todo funciona bien, hay oportunidades de negocios dando vueltas por todas partes, lo respirás. En Miami, con plata, tenés un futuro. Acá en poco tiempo no vamos a tener nada’, repitió Lala las palabras de su padre”

(Piñeiro 212). Esto es, Miami representa una especie de tierra prometida donde poder empezar de cero, sin testigos del pasado, reproduciendo la misma lógica económica que los había llevado hasta la cumbre de su buena fortuna en Altos de la Cascada. Por su parte, el modelo del ganador Scaglia no puede contemplar siquiera esa posibilidad: “Él no podía dejar que su familia cayera ni acá ni en ningún lugar del mundo. No se trataba de que la caída no se viera sino de no dejarse caer. Él tenía que poder otra cosa” (Piñeiro 218-219). Por eso, idea un plan para estafar a la aseguradora y que su familia logre cobrar su seguro de vida (negociado con su antigua empresa holandesa, Troost), valorado en quinientos mil dólares.

En general, en *Las viudas de los jueves* los personajes de clase media-alta siguen un modelo de roles de género que podríamos llamar tradicional patriarcal, según el cual las mujeres no trabajan fuera de casa (y en el interior gestionan el trabajo asalariado de las personas que se ocupan del día a día y que no intervienen ni como narradores ni a los que casi se les concede voz, son testigos del desmoronamiento de un sistema económico que los ha hecho todavía más vulnerables), mientras que los hombres parecen los únicos encargados de proveer a través de trabajos excelentemente remunerados y en la capital. Muchas veces, son el único contacto con la realidad exterior que mantienen las mujeres. Las mujeres de clase media de la urbanización tienen tiempo libre, se dedican a actividades culturales y deportivas, se cuidan con masajes semanales y desarrollan actividades caritativas. Viven aisladas de Buenos Aires, donde acuden —poco— ya solo como turistas. En muchos casos, son los maridos los que les aportan noticias del exterior. Viven literalmente al margen. Y, cuando no es así, en el caso de Virginia, una de las voces narrativas, esta ‘anomalía’ es castigada socialmente por la crítica constante (e hipócrita) de los otros personajes.

Virginia Guevara representa el caso de alguien que creyó en el sistema, pero que tuvo la lucidez de ver las fallas del mismo, que descodificó los signos exteriores de una crisis económica e intuyó que su marido, Ronie, el primero de los residentes del *country* en perder el trabajo, no iba a conseguir integrarse en el tejido laboral tan fácilmente, de ahí que decidiera ella convertir su *hobby* en un negocio inmobiliario dentro de la urbanización, “casi como un juego” (Piñeiro 30). La pérdida del trabajo de Ronie (que, a diferencia de su mujer, se niega a ver la realidad y vive fantaseando con proyectos de negocios que nunca se concretan) impacta directamente ambos personajes y se convierte en una de las causas, ¿la principal?, de la crisis de la pareja, una crisis que se manifiesta, desde las primeras páginas, en la ruptura de la comunicación, en el silencio, solo roto por la charla mínima obligada de las interacciones cotidianas:



Un pacto tácito de frases hechas encadenadas, palabras que iban llenando el silencio, con el propósito de ni siquiera tener que hablar del silencio. Palabras huecas, caparazones de palabras. Cuando me quejaba, Ronie argumentaba que hablábamos poco porque pasábamos demasiado tiempo juntos, que no podía haber mucho que contar si no nos separábamos durante buena parte del día. Y eso era así desde que Ronie se había quedado sin trabajo seis años atrás, y no había vuelto a tener otra ocupación, a excepción de un par de proyectos que nunca terminaban de concretarse. A mí no me importaba tanto descubrir por qué la relación se había ido descascarando de palabras, sino por qué yo recién me di cuenta cuando el silencio se había instalado en la casa, como un pariente lejano al que no queda más remedio que hospedar y atender. Y por qué no me dolía. Tal vez porque el dolor fue ganando su lugar de a poco, en silencio. Igual que el silencio. [...] Desde que se había quedado sin trabajo, Ronie guardaba cierto resentimiento que afloraba en el momento menos oportuno. Ese mecanismo de adaptación social que hace que no digamos lo que tenemos que decir, en mi marido hacía rato que fallaba (Piñeiro 12-13).

Es decir, la crisis impregna las relaciones sociales tanto en el exterior como en el interior de ese espacio privilegiado y cerrado. Y eso se aprecia desde el inicio de la novela. Virginia Guevara será capaz de adaptarse a ese medio en poco tiempo (llama la atención que lo que posibilita su acceso a esa urbanización exclusiva sea el suicidio de uno de los residentes). Sin embargo, no es hasta que su hijo Juani se ve señalado como distinto, como un elemento disonante que habría que excluir, cuando Virginia experimenta lo que “se siente al ser distinto de la mirada de los demás” (Piñeiro 112). Y ahí reconoce que la lógica de la exclusión impuesta por el *country* afecta a la religión, en concreto, a los judíos, a pesar de que miembros de la comunidad judía habían participado en la fundación de ese *country* club. El personaje de Virginia Guevara reconoce lo siguiente: “Ésa debe ser una de las pocas cosas que nunca me atreví a escribir en mi libreta roja: que los judíos no son bienvenidos por algunos de mis vecinos. No lo escribí, pero lo sabía y eso me hace cómplice” (Piñeiro 112). Y, si al principio trató la cuestión con ligereza o incluso frivolidad, cuando su hijo es considerado excluible por la mirada de los otros, expresa su arrepentimiento por haber sido cómplice de esa exclusión.

#### **4. Crisis económica y miedo líquido**

Otra de las consecuencias de esta crisis económica será el miedo, que atraviesa toda la novela. Así, desde las primeras páginas, Virginia describe la extraña actitud de su marido que, inicialmente, ella confunde con nerviosismo, pero que pronto averiguará que es miedo por lo que vio aquella noche fatídica en la que tuvo lugar la última reunión de los vecinos-amigos (Tano Scaglia, Gustavo Masotta, Martín Urovich y Ronie Guevara) y que terminaría con la muerte de tres de ellos. Habla Virginia:

Y era difícil sospecharlo [que su marido tuviera miedo-habla Virginia], Ronie nunca le había tenido miedo a nada. Ni siquiera a lo que yo le tenía miedo, al miedo que había aparecido hacía unos meses y que no me dejaba ni de día ni de noche. Ese que hacía que parada frente a la heladera me olvidara de lo que estaba haciendo. El miedo que me acompañaba siempre aunque fingiera, aunque me riera, aunque hablara de lo que fuera, aunque jugara al tenis o estuviera firmando una escritura (Piñeiro 14).

La descripción de Virginia coincide con esa forma difusa del miedo de la que habla Bauman en *Miedo líquido*: “el miedo es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro; cuando flota libre, sin vínculos, sin anclas, sin hogar ni causas nítidas; cuando nos ronda sin ton ni son; cuando la amenaza que deberíamos temer puede ser entrevista en todas partes, pero resulta imposible de ver en ningún lugar concreto” (Bauman 19). El miedo irrumpe en la vida cotidiana de los habitantes de Altos de la Cascada. Con miedo vive Carla Masotta la relación de abusos a la que su marido la arrastra una y otra vez y que hace que se muden regularmente para empezar de nuevo otra vida que siempre termina en maltrato machista. Carla comprende que su única escapatoria es salir del infierno que para ella representa la vida en ese lugar pretendidamente paradisiaco, por eso le pide trabajo (sin cobrar, si es necesario) a Virginia Guevara en su negocio inmobiliario en lo más crudo de la crisis económica. Al final de *Las viudas de los jueves*, el miedo se verbaliza públicamente por primera vez cuando, a punto de salir y huir del *country* en coche para denunciar lo que ocurrió durante la última reunión de los jueves, Virginia (acompañada de Ronie, Ramona y Juani) pregunta a su marido: “¿Te da miedo salir?” (Piñeiro 246). La pregunta retórica adquiere mayor fuerza simbólica puesto que la novela termina así. En palabras de Bauman, “‘miedo’ es el nombre que damos a nuestra *incertidumbre*: a nuestra *ignorancia* con respecto a la amenaza y a lo que hay que hacer para detenerla en seco, o para combatirla, si pararla es algo que está ya más allá de nuestro alcance” (Bauman 19).

*Las viudas de los jueves* tematiza las tres clases de peligros que identifica Bauman en la sociedad líquida: “los que amenazan el cuerpo y las propiedades de la persona” (Bauman 12) y que tratan de combatirse mediante la creación de un espacio privilegiado o *country*, que implica una lógica de exclusión/inclusión; “aquellos que amenazan la duración y fiabilidad del orden social del que depende la subsistencia (trabajo) o la supervivencia” (Bauman 12): las sucesivas crisis económicas que han destruido los puestos de trabajo que garantizaban la subsistencia y su correspondiente estatus social; y, por último, “aquellos que podrían desestabilizar el lugar del individuo en su mundo (esto es, su identidad de clase, de género, étnica o religiosa, su jerarquía social), que podrían terminar en la exclusión social” (Bauman 12). La pérdida del puesto de trabajo afecta a la esfera íntima, especialmente porque los personajes masculinos

han construido su identidad sobre la figura del proveedor y, al no poder cumplir con ese papel, su construcción identitaria se desmorona. Además, el hecho de no poder consumir al ritmo habitual resquebraja la imagen social de los personajes y, ante eso, unos huyen y otro prefiere morir y dejar el dinero de su seguro de vida a su familia.

Finalmente, el supuesto espacio seguro que representa una urbanización privada, con sus propias leyes y su sólida seguridad privada, no logra combatir ni la inseguridad, ni la violencia, ni la incertidumbre que definen las modernas sociedades líquidas. Este tipo de sociedad funciona, así, como “un artefacto que trata de hacernos llevadero el vivir con miedo” (Bauman 15). El fracaso de la construcción de ideal del *country* evidencia más que nunca que “ya no hay refugios seguros en los que ocultarse” (127).

## 5. Conclusiones

Hemos analizado la representación que se realiza en *Las viudas de los jueves* de las manifestaciones de las crisis económicas y sus consecuencias. La fragmentación social se muestra a través del *country*, que constituye el símbolo extremo de la exclusión. La novela ofrece una reflexión interesante al demostrar que ignorar a los otros no exime del peligro que a esos otros se les atribuye y ni siquiera permanecer a una distancia de esos otros puede salvar a los habitantes del *country* de nada, puesto que el horror está dentro de ese supuesto paraíso.

La precariedad y pérdida de los vínculos sociales puede leerse como una consecuencia más del capitalismo, en tanto destructor de esos lazos, como apuntaban Bauman y Han. En la modernidad líquida impera una sociedad de consumidores, de individualidades que se miden por el consumo desaforado y, cuando esto se ve amenazado por las diversas crisis económicas, los personajes huyen de su realidad para intentar empezar de nuevo imitando el mismo modelo que los ha llevado a esa crisis o planean un suicidio para estafar a la compañía aseguradora.

Las crisis económicas impactan en todos los ámbitos de la vida en *Las viudas de los jueves*: público y privado, social e íntimo, exterior e interior (del paraíso cerrado que representa el *country*). La novela expone las consecuencias y problemas de la modernidad líquida: la incomunicación, la incertidumbre, la política del miedo que se construye frente a los otros, como señalaba Žižek, y el miedo líquido, difuso y constante que explica Bauman, que no se logra sobrellevar sin cicatrices y que, en el texto, iría *in crescendo* hasta que se verbaliza públicamente al final como una suerte de ruptura con esos principios que la crisis ha ido desmoronando.

## Bibliografía

- Bauman, Zygmunt. *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Traducido por Albino Santos Mosquera, Barcelona, Paidós, 2007.
- Bezerra, Lúcia. "Everyday Life in the Mcondo World: Consumption and Politics in Claudia Piñeiro's *Las viudas de los jueves*". *Chasqui*, vol. 41, no. 2, 2012, pp. 19-32.
- Copertari, Gabriela. *Desintegración y justicia en el cine argentino contemporáneo*. Woodbridge, Tamesis, 2009.
- Elias, Norbert y John L. Scotson. *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au coeur des problèmes d'une communauté*. 1965. Traducido por Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Fayard, 1997.
- Emcke, Carolin. *Contre la haine. Plaidoyer pour l'impur*. 2016. Traducido por Elisabeth Fussler, Paris, Seuil, 2017.
- Griesse, James M. "Economic Crisis and Identity in Neoliberal Argentina: Claudia Piñeiro's *Las viudas de los jueves*". *The Latin Americanist*, vol. 57, no. 4, 2013, pp. 57-72.
- Han, Byung-Chul. *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Traducido por Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Taurus, 2021.
- Hortiguera, Hugo. "Después de la globalización, la destrucción de lo social en dos filmes argentinos: *Las viudas de los jueves* y *Carancho*". *Letras Hispánicas*, vol. 8, no. 1, 2012, pp. 112-127.
- Piñeiro, Claudia. *Las viudas de los jueves*. 2005. Barcelona, Alfaguara, 2021.
- Raso, Laura Elina. "El edén cercado. Segregación espacial y construcción de identidades en las urbanizaciones privadas". *Tópicos del Seminario*, no. 24, 2010, pp. 25-39.
- Rendueles, César. *Contra la igualdad de oportunidades. Un panfleto igualitarista*. Barcelona, Seix Barral, 2020.
- Svampa, Maristella. *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Madrid, Taurus, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Buenos Aires, Bibles, 2008.
- Žižek, Slavoj. *Six Sideways Reflections*. New York, Picador, 2008.

## VERSOS, GRIETAS, ESPERANZA. ALGUNAS NOTAS SOBRE POESÍA Y POLÍTICA

VERSES, CRACKS, HOPE. SOME NOTES ON POETRY AND POLITICS

VERS, FISSURES, ESPOIR. QUELQUES NOTES SUR POÉSIE ET POLITIQUE

José María García Linares

Instituto de Enseñanza Secundaria "Miguel Fernández"

[kaluitas@gmail.com](mailto:kaluitas@gmail.com)

Fecha de recepción: 31/03/2023

Fecha de aceptación: 11/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27653>

**Resumen:** Toda literatura es política, puesto que se escribe siempre desde un lugar, desde un posicionamiento ideológico determinado. No existe literatura, en general, ni poesía, en particular, inocente o descomprometida puesto que nadie escribe desde el vacío. A partir de esta afirmación, se abordan las categorías de lo político y del compromiso, para, a continuación, poner el foco en el papel que desempeña la corriente de la poesía de la conciencia crítica como aglutinadora de las diversas poéticas conflictocéntricas que se han ido desarrollando en España desde finales de la década de los ochenta hasta nuestros días y que se alzan hoy como poéticas disidentes o antagonistas con respecto al sistema hegemónico que nos domina. El poeta, por tanto, es responsable tanto de lo que dice como de lo que calla, de ahí la relevancia de saber lo que dice hoy la poesía española, pero también lo que silencia.

**Palabras clave:** Poesía; conciencia; compromiso; política; posicionamiento.

**Abstract:** All literature is political since it is always written from a place, from a certain ideological position. There is no such thing as literature in general, or poetry in particular, that is innocent or uncompromising since no one writes from a vacuum. Based on this affirmation, the categories of the political and commitment are addressed, and then the focus is placed on the role played by the current of critical consciousness poetry as a unifier of the various poetics of conflict that have developed in Spain from the late eighties to the present day and which stand today as dissident or antagonistic poetics with respect to the hegemonic system that dominates us. Therefore, the poet is responsible both for what he says and for what he does not say, hence the relevance of knowing what Spanish poetry says today, but also what it silences.

**Keywords:** Poetry; Awareness; Commitment; Politics; Positioning.

**Résumé:** Toute littérature est politique, car elle est toujours écrite à partir d'un lieu, à partir d'une certaine position idéologique. Il n'y a pas de littérature en général, ou de poésie en particulier, qui soit innocente ou intransigeante puisque personne n'écrit à partir d'un vide. À partir de cette affirmation, les catégories du politique et de l'engagement sont abordées, pour ensuite se concentrer sur le rôle joué par le courant de la poésie de la conscience critique en tant qu'unificateur des différentes poétiques conflictuelles qui se sont développées en Espagne depuis la fin des années 1980 à nos jours et qui se présentent aujourd'hui comme des poétiques dissidentes ou antagoniques vis-à-vis du système hégémonique qui nous domine. Le poète est donc responsable à la fois de ce qu'il dit et de ce qu'il ne dit pas, d'où l'intérêt de savoir ce que dit la poésie espagnole aujourd'hui, mais aussi ce qu'elle tait.

**Mots clés:** Poésie ; conscience ; engagement ; politique ; positionnement.

## Introducción

Las páginas que siguen parten de la afirmación de que toda literatura, y, en concreto, toda poesía, es política. Cada vez que nos preguntamos sobre las relaciones entre la literatura y la política en las condiciones actuales estamos planteando, como sostiene Gopegui, si el discurso literario, como la propia política, puede hacer algo diferente a "traducir, acatar o reflejar el sistema hegemónico" (54). La respuesta es, evidentemente, que sí. Para Gopegui se trataría de una escritura hacia la revolución, esto es, capaz de imaginar y concebir el siguiente paso en el proceso liberador.

Un planteamiento parecido es el que defiende Scully, centrándolo más en lo poético. Toda poesía es política ya que incluye una serie de asunciones “sobre la organización y las prioridades de la vida e incorpora toda una red de vidas que la atraviesan, del mismo modo que la poesía atraviesa la vida” (Scully 11-12). Y el matiz que establece a continuación es fundamental para todo nuestro análisis posterior. La etiqueta *poesía política* apunta a las creaciones que van en contra de la corriente ideológica dominante, es decir, a esa poesía que muestra solo un cierto tipo de actitud política. De ahí que Scully apueste por el término *poesía disidente* y la distinga de la poesía de protesta. Y he aquí el quid de la cuestión. La poesía de protesta se reduce a un tema concreto, es espectadora, no refleja una vida artística verdaderamente comprometida y es reactiva e incapacitante, además de que no representa la rabia activa o la resolución de los oprimidos y explotados. Para Scully, el verdadero sujeto de estos textos son los sentimientos del propio poeta. Sin embargo, la poesía disidente:

no respeta las fronteras entre lo privado y lo público, el propio yo y el otro. Al romper estas fronteras rompe también el silencio: habla por o, si lo consigue, con los silenciados y abre la poesía, poniéndola en el centro de la vida más que arrinconándola en una esquina. Es una poesía que contesta, que actúa como parte del mundo y no simplemente como un espejo del mismo. [...] La poesía disidente observa, por tanto, conexiones que la ideología dominante considera que la “poesía” debería ignorar o suprimir, como la conexión entre empoderamiento social y valorización y la definición de lo humano (Scully 12).

Es, pues, de esta poesía disidente<sup>1</sup> de lo que trataremos a continuación. De la confluencia de distintas poéticas en la amplia corriente de la poesía de la conciencia crítica (ya desde finales de los años ochenta, pero perfectamente visibilizada a finales de los noventa y principios del XXI), del concepto de compromiso tal y como lo entienden los poetas que comparten las mismas preocupaciones, intereses, anhelos y que sitúan, en palabras de García-Teresa, el conflicto de la actual coyuntura histórica en el eje (implícita y explícitamente) de su creación poética, manifestándolo como principio básico de su escritura, esto es, de forma estructural, orgánica, dentro de su obra (García-Teresa, *Poesía de la conciencia crítica* 11).

---

1 *Disidentes* es, además, el título de la antología poética preparada por Alberto García-Teresa, que funciona como muestrario preciso de lo que sostiene en uno de los trabajos más significativos sobre esta corriente, *Poesía de la conciencia crítica (1987-2011)*. Para García-Teresa toda literatura es política porque muestra un posicionamiento muy concreto. Se dice y se escribe para algo, es decir, la literatura puede funcionar como instrumento de cambio. En un trabajo posterior denomina “poesía antagonista” a aquella capaz de dejar testimonio y generar una revelación, provocar un cuestionamiento y funcionar como herramienta de indagación (García-Teresa, *El verso por asalto* 17-48). Además, esta poesía es capaz de desbaratar el lenguaje del poder y de reconstruir vínculos entre los ciudadanos. Puede, en definitiva, dejar constancia de otra manera de estar en el mundo para situarnos en un horizonte de transformación, esto es, en la esperanza.

## 2. A vueltas con el compromiso

A estas alturas del siglo XXI no se puede hablar de poesía y compromiso o de poesía y política sin poner en el centro del debate, como decíamos, a la corriente, que no movimiento ni escuela, de la poesía de la conciencia crítica. No nos referimos solo a los trabajos, ya clásicos, de Alberto García-Teresa (*Poesía*) y Araceli Iravedra (“¿Hacia una poesía útil”, “Radicales”, *El compromiso después del compromiso*, “Función de la poesía”, *Hacia la democracia*), sino a otros acercamientos tan relevantes como los de Alicia Bajo Cero, Luis Bagué Quílez (*Poesía en pie de paz*, “La poesía después de la poesía”, “Reglas del compromiso”, “La pesadilla”, *La poesía española desde el siglo XXI*), Enrique Falcón (*Las prácticas literarias del conflicto*), Miguel Ángel García (*El canon del compromiso*, *El compromiso en el canon*), Antonio Méndez Rubio (*Fascismo de baja intensidad*, *La destrucción de la forma*), Laura Scarano (*A favor del sentido*) o Ángela Martínez Fernández (“Primero el cuerpo y luego el libro”), entre otros, que apuntan en la misma dirección, aunque con posicionamientos variados. En su mayoría ofrecen una panorámica de las tensiones que se producen desde los años ochenta y noventa del siglo pasado en adelante entre la poesía de la experiencia como discurso mayoritario y dominante, normalizador, y otras corrientes, en principio minoritarias y periféricas, cuya labor poética consistirá en construir un discurso crítico y comprometido, y de cuño radicalmente político (Iravedra, “¿Hacia una poesía útil?” 4) contra el capitalismo neoliberal y sus consecuencias en las condiciones de vida de los ciudadanos. Escribe Leire Olmeda en el poema “#YAESUNÉXITO\*\*\*\*”:

De todas las revoluciones  
que podemos hacer,  
las que podemos soñar,  
en las que vamos a reírnos,  
de todas esas,  
yo elijo en las que estoy  
de madrugada entre compañeras,  
en las que te beso,  
aquellas que nunca acaban  
porque siempre queda algo por hacer.

Yo elijo no quedarme quieta.  
Sería incapaz de dormir tranquila.  
(García-Teresa, *Insumisas* 241)

El concepto *compromiso* ha sido analizado en profundidad, como podrá comprobarse en la bibliografía manejada. Para nosotros no se trata de comprometerse con la obra



literaria o con el lenguaje o con los lectores, sino con las condiciones reales, políticas, de existencia y así quisiéramos dejarlo claro desde el principio. Cuando hablamos de compromiso en este trabajo lo hacemos siguiendo la estela marcada por Enrique Falcón:

Nuestro esfuerzo literario no está “comprometido con el lenguaje” (y, mucho menos, con el oficio o con la obra propia).

Nuestro compromiso literario lo es de carga política y espiritual.

La expresión de esa dicción cargada es absolutamente lingüística.

Nuestros artefactos son palabras.

El trabajo en que nos sumergimos para conseguir lo que buscamos se realiza desde la base del material de la lengua y los registros del habla.

Entre sus muchas posibilidades, contemplamos la distorsión de la lengua como parte constitutiva de un fuerte posicionamiento político y espiritual en el medio del mundo.

Pero, aun metidos de lleno en la ductilidad de este material lingüístico, no estamos de modo alguno “comprometidos con el lenguaje” (Falcón, *Las prácticas literarias* 23).

Creemos firmemente que siempre se escribe desde un lugar, desde una posición ideológica determinada, e igualmente defendemos que el poeta es siempre responsable tanto de lo que dice como de lo que calla. Por tanto, para salir de dudas, nada como plantearse qué es lo que dice hoy la poesía española, qué es lo que calla, y desde qué lugar se escribe esa misma poesía española reciente.

Habrá que partir desde mitad de los años ochenta para entender correctamente cómo surge esa poesía de la conciencia y cómo ha ido variando el significado de ese compromiso que tantas veces se ha enarbolado desde posicionamientos muy distintos, a veces incluso contrarios. Desde entonces hasta hoy, los membretes han sido muy variados. La otra sentimentalidad granadina, que desembocará en la tan criticada y cuestionada poesía de la experiencia, la poesía de la diferencia, el realismo sucio, el sensismo, la poesía de indagación, la poesía entrometida o, finalmente, la poesía de la conciencia crítica, muy relacionados estos últimos con colectivos como los representados por la antología *Feroces*, las *Voces del Extremo*, *Alicia Bajo Cero*, *La Palabra Itinerante*, el *Manual de lecturas rápidas para la supervivencia* o el reciente *Humanismo solidario*.

La otra sentimentalidad nace a partir de las tesis de Juan Carlos Rodríguez, profesor de la Universidad de Granada: la radical historicidad del discurso literario y, en consecuencia, del sujeto que la escribe, que la crea. Así, Rodríguez señala que “si la poesía es artificio y si, en consecuencia, la podemos producir o leer en su propia histo-

ricidad (que es la nuestra) quiere decirse con ello que también podemos transformarla. Transformar la poesía o la historia en bloque” (*Dichos y escritos* 89). En su análisis, Molina Gil (“Poesía y poder” 17-18) cita un trabajo de Anthony Geist (234-235) en el que se sintetizan de forma muy precisa los postulados iniciales de este movimiento poético. En primer lugar, la inscripción de los sentimientos íntimos, entendidos como construcciones ideológicas y no como cualidades eternas, en los procesos históricos. En segundo lugar, la concepción de todo arte como simulacro y, en consecuencia, del poema como ficción, lo que conlleva una “sistemática desmitificación de la figura del Poeta como vate oracular” y del “texto poético como portador de verdades eternas y trascendentes”. Finalmente, el uso de un lenguaje coloquial y accesible.

Pero Molina Gil señala algo que es decisivo en todo esto. Los poetas de la otra sentimentalidad conciben la poesía como una forma de producción ideológica “en el sentido althusseriano que afectara a las relaciones imaginarias que los individuos establecemos con nosotros mismos y con nuestras condiciones reales de existencia” (Molina Gil, “Y encontré encadenada el alba pública” 95), algo que siempre apuntó Juan Carlos Rodríguez, esto es, transformar el mundo “significaría ante todo la posibilidad de transformar nuestro propio inconsciente ideológico” (Rodríguez, *Dichos y escritos* 89). Lo cual resulta, y es aquí donde está la clave de todo este razonamiento, un arma de doble filo, nos dice Molina Gil, “ya que el discurso poético así entendido puede hacerle el juego al poder o posicionarse frente a él planteando una nueva configuración de la imaginación política” (95). Hay ejemplos suficientes de las dos posibilidades.

Lo que tiene lugar a partir de 1983, año en que ve la luz el manifiesto, es la constatación de que el proyecto de la otra sentimentalidad se va desvaneciendo en el aire o, mejor, en la experiencia (Molina Gil, “Poesía y poder” 19). Sus integrantes, Javier Egea, Luis García Montero y Álvaro Salvador, tomarán caminos muy distintos<sup>2</sup> y será García Montero el rostro más visible de esta manera de hacer poesía. El discurso experiencial apostará por una poesía *para la gente normal*, por una praxis *entendible, cotidiana y comunicable*, y se convertirá en la corriente dominante del panorama poético español<sup>3</sup>. En la dominante, no en la única, y hemos de insistir en esto. A través de premios, de

2 “Modulaciones específicas”, las denominará Soria Olmedo (118).

3 Aunque ya se ha insistido con frecuencia en este asunto, conviene recordar que esta poesía que toma fuerza a partir de los años 80 y que acaba convirtiéndose en la corriente estética central promueve desde el principio “el cultivo de una épica subjetiva fundada en la proyección de lo privado sobre lo público” (Iravedra, “Después de este desorden impuesto” 206). La cuestión de la individualidad es determinante, puesto que será uno de los focos de la crítica a la poesía de la experiencia. Riechmann, por ejemplo, entiende que “el poema interesa poco como documento de la subjetividad de su autor [...]. El poema interesa como conjetura acerca del mundo” (*Poesía practicable* 31). La idea que reúne a las *Voces del Extremo*, por el contrario, “se basa en una poética que no se nombra como cotidiana, sino como colectiva, discordante y anticapitalista”, como sostiene Martínez Fernández (“Primero el cuerpo y luego el libro” 262).

participación en los medios de comunicación<sup>4</sup>, de cátedras universitarias, de suplementos literarios, etc., esta manera de hacer poesía parece alzarse sobre todas las demás. Sin embargo, es ese empujón, ese desplazamiento, el que coloca a otras corrientes en los extremos del campo literario. Escribe Ferrán Fernández

la necesidad de la revolución  
 es indiscutible  
 la necesidad del amor  
 es indiscutible  
 la necesidad de la poesía  
 es indiscutible  
 dijeron

y entonces yo sentí  
 la necesidad indiscutible  
 de abandonar sin hacer ruido la reunión  
 y salir al encuentro  
 de la revolución necesaria  
 del amor necesario  
 de la poesía necesaria  
 en otra parte  
 (VV. AA., *Voces del extremo* 157).

Por un lado, estas prácticas poéticas se definirán por la insumisión, la rebeldía, la disidencia, aunque en grados distintos, a velocidades distintas, y será precisamente este carácter contestatario, crítico con el sistema y con una manera concreta de hacer poesía, concienciado en la defensa de unas condiciones dignas de existencia, el que posibilitará la confluencia de muchas y variadas poéticas en torno a encuentros y festivales, como por ejemplo *Voces del Extremo*. Pero, por otro lado, posicionarse en ese extremo supondrá también el silenciamiento institucional o el desconocimiento académico, es decir, el alejamiento del canon oficialista<sup>5</sup>, que a la vez llevará apare-

4 En un libro hoy totalmente silenciado, *La poesía española según El País (1978-1983)*, Julio Vélez ya señaló en 1984 que las reseñas literarias que se publicaban en el suplemento literario del diario *El País* respondían a los intereses editoriales y empresariales del grupo PRISA. Así, Vélez denunciaba en su texto que era la afinidad de los autores con los reseñistas, la redacción del periódico o el crítico de turno la que hacía posible su presencia en el suplemento, es decir, que son cuestiones ideológicas, clientelares o económicas las que están detrás de la difusión de un libro, independientemente de su valor literario.

5 En este sentido, véase la crítica de Mora a propósito de la "poesía de la normalidad": "Hay una *norma* no escrita en la literatura española (en la poesía desde luego, pero admite, con abundantes matizaciones, el trasvase a la prosa), por la que el camino para llegar al éxito requiere una especie de método ascético, de *camino de*

jado el distanciamiento de los lectores. Distanciamiento no provocado por un tipo de poética o de retórica inaccesible, sino por el propio circuito de difusión y circulación de los textos literarios en nuestro país. Quien no edita en los sellos que se reseñan en los suplementos literarios más potentes (*Babelia*, *El Cultural*, *ABCD las artes y las letras*...) apenas tiene visibilidad.

Evidentemente, no pertenecer a la nómina oficial significa no estar en los libros de texto, y este factor es fundamental, habida cuenta de que el poco conocimiento literario de las generaciones más jóvenes es el que reciben precariamente en las escuelas (aunque en las universidades la cosa no difiere demasiado). Y en las escuelas siempre se habla de lo mismo y de los mismos<sup>6</sup>. De ahí que las vías para llegar a lectores potenciales sean diferentes en nuestros poetas. Festivales, lecturas al aire libre, recitales en bares, blogs literarios, redes sociales y, cómo no, encuentros personales. El activismo poético, la movilización, los espacios compartidos... adquieren muchísima relevancia con esa crisis económica de 2008 porque, junto con el aumento desmesurado del paro, la destrucción de la clase media, la precarización del trabajo, la sanidad y la educación, la crisis climática, etc., la conciencia de la ciudadanía más desfavorecida da un paso más en sus reivindicaciones, que se materializa en movimientos sociales tan relevantes como el 15M<sup>7</sup>. Manifestaciones, asambleas públicas, okupaciones, activis-

---

*perfección*, rigurosa y colectivamente controlado por una pequeña serie de personas, y de cuyo seguimiento al pie de la letra depende ser recibido con todo tipo de parabienes por los mayores y aceptado dentro de los poetas del *clan*. Esta oligarquía está compuesta por un grupo variable de poetas que *ya llegaron*, varios editores con distribución nacional y una nómina corta de críticos literarios, cuyo poder no está ni en su prestigio (en algunos casos, dudoso o inexistente) ni en su número, sino en su presencia en suplementos culturales de los diarios de mayor tirada o en su profesión antologadora. El camino de perfección que imponen está ideado a su propio servicio, no al de los aspirantes, para que la endogamia funcione: recuerda mucho a los tribunales de oposición para cátedras universitarias. Ningún poeta joven (salvo consabidas excepciones) gana hoy un premio con dotación económica y buena publicación sin someterse a esas rígidas reglas, que suponen un entendimiento tribal del oficio literario" (Mora, *Singularidades* 49).

6 Para Mora (*La cuarta persona del plural* 45) hay un factor determinante al que se le presta poca atención y es el de la influencia del sistema educativo en la configuración del canon y en la imposición de una determinada forma de leer (lecturas obligatorias y libros de texto). Desde su punto de vista, la enseñanza de la literatura española está dirigida, desde la universidad, a establecer y hacer perdurar una serie de cánones culturales: 1) La cultura general y la literatura en particular son poco importantes y poco productivas. 2) La lengua literaria es una desviación de la lengua normal y la poesía es su desviación máxima. 3) La Tradición y la Transición son dogmas a las que hay que servir, adorar y respetar a ultranza. 4) La poesía en castellano debe entenderse como homenaje intertextual y constante a los maestros del realismo poético, sin parar demasiado en los momentos de cierto irracionalismo en figuras como Lorca, Alberti o Cernuda. 5) La poética más interesante será la del Juan de Mairena machadiano, por encima de cualquier otra. 6) Todo este modelo conceptual deberá seguirse tanto en la creación como en la investigación. 7) Serán combatidas sin descanso la complejidad, el irracionalismo, el hermetismo, la experimentación y la dificultad. 8) La única posibilidad literaria es la glosa. 9) Se perpetuará todo este sistema adocrinando a alumnos, doctorandos y discípulos, que solo llegarán a puestos relevantes de la Universidad o a dirigir revistas de prestigio si respetan estos mandamientos.

7 Así lo señala Molina Gil: "[...] el 15M consiguió algo que nunca antes había alcanzado ningún movimiento social ciudadano: sacar la poesía a las calles y situarlas en el centro de la protesta, ocupando un espacio que tradicionalmente había sido reservado para la consigna política-asamblearia y, en el marco de la cultura, para la música. Sin desplazar por completo ambos discursos, la poesía ha conseguido hacerse un hueco en las protestas" ("Y encontré encadenada el alba pública" 105). En este sentido, Becerra Mayor profundiza en el surgimiento del movimiento y en lo que supone para la literatura.

mos... en los que participan artistas de todo tipo. La poesía toma entonces la calle, la plaza pública, con una energía y una aceptación sin precedentes, porque el encuentro directo, el espacio compartido, se convierten en elementos clave. Quienes asisten a las lecturas públicas reconocen en los versos los problemas que padecen, las injusticias que sufren, el silenciamiento de un sistema de vida que explota y destruye, y sobre todo descubren que es un mensaje que estaba ahí desde hace mucho, es decir, estos poetas de la conciencia crítica llevan décadas posicionándose contra el modo de vida capitalista, resistiendo, invitando a la disidencia, advirtiendo de lo que “R E A L M E N T E pasa” (Antonio Orihuela, *El tiempo de las alambradas* 23). Así también lo denuncia Begoña Abad en el libro *Palabras de amor para esta guerra*: “Todos los días tomo mi dosis, / ni uno solo lo dejo pasar. / Amarga medicina esta realidad, / pero imprescindible para no olvidar / qué está pasando” (130).

Y así, asistimos a un momento de ramificaciones, de extensiones rizomáticas, puesto que aquí y allí florecen encuentros, se alzan nuevas voces, se celebran nuevos festivales en los que siempre hay una conexión, un texto compartido, un abrazo, como ocurre en los encuentros de *Voces del Extremo*, que viajan desde Moguer a Logroño, a Madrid, a Béjar, a Barcelona, a Tenerife, a Bilbao, a Valencia, al Valle del Jerte o a Sevilla, y abren sus puertas a nuevas prácticas artísticas.

### 3. Poesía y poder. Lo que pasa realmente

En un poema de Antonio Orihuela titulado “El traje nuevo del emperador” podemos leer unos versos que señalan directamente una cuestión, para nosotros, decisiva. El texto completo es el siguiente:

Tengo 31 años y estoy cansado. / Todos los sitios me van pareciendo, finalmente, / igual de malos. / Todas las personas, incluso las que me quieren, / insoportables. / No encuentro sentido ni a lo que hago / ni a las cosas que dejo por hacer. / Miro a los demás / con la absoluta certeza de quien ve / no semejantes, / serenos, resignados, envilecidos extraterrestres. / Vuelvo sobre mí / y me siento como si no hubiera otros con los que compartir. / A donde quiera que miro, / la insoportable mentira que anida, germina, rezuma / este tiempo, este país, este modo de vivir / al que llaman / progresista, tolerante, solidario, democrático, / avanzado, europeo, y mejor y mejor / que todos los habidos, / que todos los posibles. / Este modo de vivir / donde falta todo lo nombrado. / Que ha deshecho la clase trabajadora sin una sola bala, / que ha encarcelado las conciencias sin una sola reja, / que me aparta sin una sola porra, / que me excluye sin un hierro candente, / sin siquiera una estrella amarilla en la solapa. / Este tiempo / de trajes nuevos, / de Emperadores (*Arder* 105).

“Este modo de vivir / donde falta todo lo nombrado”. Ya en la novela de Cervantes, don Quijote, en el primer capítulo, tiene que nombrar el mundo para crearlo, tiene que

buscar el nombre para asegurar la existencia de Rocinante, de Dulcinea e, incluso, tiene que darse un nombre a sí mismo para poder nacer a la vida caballeresca. Es decir, es un modo de vivir en donde las cosas tienen que ser nombradas para poder existir. Nombrar, por tanto, es crear, como sostiene Juan Carlos Rodríguez (*El escritor que compró su propio libro* 102). El principio de *Don Quijote* nos lleva directamente a lo que escribió Wittgenstein en el *Tractatus*, esto es, “que los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo” (234). Por tanto, el mundo o mi mundo es aquel que soy capaz de nombrar y existe en tanto en cuanto es nombrado por mí y por mí también reconocido. Así que nuestro modo de vivir debe ser aquel en el que figura todo lo nombrado. ¿Pero qué ocurre cuando lo que se nombra no aparece por ningún sitio? ¿Y cuando nos nombran otros o han nombrado previamente el mundo o la vida que estamos viviendo?

Señala Constantino Bértolo (129-146) que entendemos por realidad un constructo social que los seres humanos construyen para auto-describir el campo de relaciones y actividades en el que se orienta y desarrolla su existencia como seres individuales y sociales. Tal es así que, en caso de que el hombre se fuera del planeta o que dejara de existir, esa realidad humana desaparecería, puesto que solo existe porque es o ha sido nombrada por el propio hombre. Evidentemente, aunque a través del nombrar la realidad establece relaciones con la materialidad de lo que existe, no toda la realidad social, como apunta Bértolo, es material. Los sueños, las ideas o las ficciones, por ejemplo, también forman parte de ella<sup>8</sup>.

Por tanto, si se trata de un constructo social, la realidad estará condicionada en cada momento histórico por la correlación de fuerzas existente respecto a la capacidad de nombrar, entre los elementos sociales con capacidad de intervención en esa construcción (Bértolo 131). De ahí que Celan apuntase que “la realidad no está dada, la realidad exige que se la busque y logre” (Celan 481). En consecuencia, sigue escribiendo Bértolo, esa realidad aparecerá como un campo de fuerzas ocupado, “tanto por el constructo dominante como por aquellos otros constructos que combaten contra su posición hegemónica, si bien es rasgo de la realidad dominante tender a presentarse como única realidad real” (132). La clave del razonamiento de Bértolo, y es lo que aquí nos interesa, es que considera a la sociedad como conjunto social con capacidad

---

8 Por eso señala José Luis Morante (17-28) que el lenguaje de la realidad le parece inquisitorial y dogmático y que el individuo, como sujeto activo, no puede actuar solo como un observador. Desde el momento en que la enuncia, la nombra, entra en juego su propia experiencia. La percepción de la realidad depende “de un acto o de un procedimiento metodológico en los que tienen cabida hechos diferenciales simultáneos y variaciones significativas”. El texto de Morante es fundamental porque desde su perspectiva el sujeto poético tiene la posibilidad de vivir una realidad esencial que es aquella que se contextualiza en el ámbito del poema, esto es, quien escribe construye una realidad, con las implicaciones que ello conlleva. Qué se escribe y por qué, qué se justifica y por qué. Frente a la realidad como discurso impuesto, el poema se convierte en la expresión de una conciencia crítica, “un alegato radical que se escuda en la palabra como forma de resistencia”.

de nombrar, es decir, que la sociedad se manifestaría como sistema de comunicación y en esa comunicación residiría el núcleo fuerte de la construcción de la realidad. Por eso la quemazón de los versos de Orihuela con los que hemos empezado.

Si la realidad es una construcción social, no exenta, por otro lado, de confrontaciones, la cultura no es otra cosa que la cristalización de una ideología (Sanz 29), la dominante, que además no se percibe como ideología y se transmite masivamente a través de los aparatos ideológicos del Estado con el fin de perpetuar los intereses de esa misma clase social. Es decir, que se nombra lo que interesa que se nombre, lo que siempre ha sido nombrado, porque quien tiene el lenguaje tiene el poder, y la cultura, como nos dice Juan Carlos Rodríguez (*Dichos y escritos* 23), es ante todo una forma de poder y el poder solo ofrece la cultura que conviene a su defensa y no la que interesa al bien del pueblo (Orihuela, *Diario del cuidado de los enjambres* 108) y por eso es necesario que se nombre machaconamente lo mismo para que, por ejemplo, los lectores, convertidos hoy en público mayoritario, comprendan aquellos productos culturales que reconozcan y en los que se reconozcan.

Y así cobran cada vez más protagonismo las geniales palabras que Carroll pone en boca de Humpty Dumpty, eso es, lo importante no es lo que las palabras significan, sino saber quién es el que manda<sup>9</sup>, porque, aunque parezca evidente, ni la cultura ni la poesía son inocentes. Esta cuestión de la inocencia es aquí fundamental. Para Enrique Falcón la historia de las producciones culturales siempre es la historia de las ideologías, pese a estar sometidas a procesos políticos de elisión, sobrevaloración o naturalización (*Las prácticas* 25).

En *Microfísica del poder* escribía Foucault sobre las relaciones entre el poder y el saber y apuntaba lo siguiente: “Cuando pienso en la mecánica del poder, pienso en su forma capilar de existencia, en el punto en que el poder encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana” (89). Vivimos en un mundo en el que las palabras no solo ya están dadas, sino que expresan el poder y el sistema que domina, el capital, haciéndolo, además, con un doble movimiento, como señala Miguel Casado (137). Por un lado, sostiene y defiende su propio discurso como único posible, es decir, lo normaliza, y a la vez desactiva el significado de aquellos otros que pudieran ir en contra de los propios intereses de clase con el fin de asimilarlos. El discurso dominante se apropia, así, de conceptos como libertad, democracia, sujeto o igualdad, que pasan a formar parte de

---

9 Y esto es así porque, como señala Gamper, el significado de las palabras siempre es el resultado de unas relaciones de poder (114).

las narraciones y construcciones propias de la lógica mercantil, como podemos leer en el poema de Julia Otxoa titulado “El erizo”:

El erizo se acerca caminando sobre la blusa de seda,  
viene a hablarnos de justicia y libertad,  
la gente está asustada,  
porque una vez que tome el poder,  
tendremos que felicitarle,  
darle palmadas en la espalda,  
y probablemente desangrarnos en el acto  
como les ocurrió a nuestros padres,  
con aquellos otros erizos  
que vinieron caminando sobre los sueños de seda.

(García-Teresa, *Insumisas* 249)

Por eso, un número importante de poetas, sobre todo los vinculados en un principio al colectivo valenciano Alicia Bajo Cero, pero también sus discípulos más jóvenes, han optado por un discurso disidente al margen del lenguaje establecido, como ya apuntara Iravedra (*Hacia la democracia* 127-128). No será solamente un rechazo a las convenciones del lenguaje poético, sino a la lengua social, “la servidumbre referencial de un lenguaje funcional que perciben instrumentalizado por el poder”. Solo es posible acceder a la palabra libre trascendiendo el empleo instrumental del lenguaje. Véanse, por ejemplo, las obras de Enrique Falcón o de Antonio Méndez Rubio, por hacer referencia a dos pilares indiscutibles de esta manera de hacer poesía. En sus “Cuatro tesis de mayo”, Enrique Falcón escribe:

Un proyecto de escritura que quiera poner en crisis nuestras relaciones simbólicas y políticas con este mundo terrible del que somos cómplices no puede tampoco dejar de considerar que el lenguaje ha de ponerse también en crisis. El lenguaje es, ante todo, mediador primero en nuestras relaciones de dominio y de explotación, y también lo es nuestras posibilidades personales, colectivas, de emancipación y encuentro. El desgarrar de la boca no es un ejercicio solipsista si el territorio que pisamos es la matanza (Falcón, *Las prácticas* 141).

Esta es la falsa palabra del capital de la que hablan en su poesía Antonio Orihuela, el propio Enrique Falcón, Jorge Riechmann, Ana Pérez Cañamares o María Ángeles Maeso, entre tantísimos otros. Falsa palabra que a través de los aparatos ideológicos del Estado impone no solo sus reglas, sino una única forma válida de pensar



que, por su mayor fuerza y presencia, acaba confundiéndose con el sentido común (de la burguesía). Pérez Cañamares es autora del poema “Hijo mío”, que lee de la siguiente manera:

Que soy libre, me dicen.  
 Pero si quisiera tener otro hijo  
 tendría que llevarlo al banco de la esquina  
 porque suya es mi casa.  
 Mi niño llamaría padre al director  
 y madre a la cajera  
 aprendería a andar con una silla de oficinista  
 dormiría en un cajón del archivador  
 y yo sólo sería un pariente lejano  
 que le sonreiría desde mi puesto en la cola.  
 Me pasaría de vez en cuando con la excusa de ampliar la hipoteca  
 sólo para ver qué tal me lo crían  
 cómo le afecta el aire acondicionado  
 si sabe poner un fax  
 y si el director le regala un juego de sartenes  
 por su cumpleaños.  
 (García Teresa, *Disidentes* 218)

“El poeta no ha de usar la palabra, ha de hacerla plena de sustantividad”, escribe Vaz (14). Nos vamos a encontrar, por tanto, una doble vertiente en cuanto a retórica crítica o disidente. Contra la falsa palabra del capital daremos con esta escritura experimental, este discurso en crisis, pero también con una palabra realista, muy narrativa en ocasiones, desnuda de imágenes, clara y muy directa en la que destaca un registro coloquial, callejero, desinhibido y provocador, como ha señalado Iravedra (*El compromiso* 70-71). Se trata de una poética para recuperar la vida, que hace de la lengua común herramienta de denuncia, cuestionamiento y voladura. Aquí el texto clave es *La voz común*, de Antonio Orihuela, que se ha convertido en una de las brújulas teóricas de toda la familia poética que se reúne en torno a los encuentros de *Voces del Extremo*. Véanse, por ejemplo, los poemas de Eladio Orta, que hacen de la provocación y la ruptura de la norma poética un signo del enfrentamiento contra el discurso del poder: ausencia de puntuación, vacilaciones ortográficas, diseminaciones métricas, etc. La cuestión es, por tanto, ofrecer un texto que asombre, que necesite de una lectura-otra, que rasgue

la concepción clásica del texto poético para remover conciencias, apelando al humor negro si es necesario. Orta escribe en *Soy de derechas*:

un río turbulento atraviesa el poema 2  
de 3 poemas del río y 1 poema tonto

no escribo para los de abajo  
los de abajo no leen

¿para quién escribo?

a veces he escrito:  
soy un obrero del verso

puro defecto ideológico

¿para quién escribo?

me cuesta sudores contestar  
me desmorono en las páginas en blanco  
de una calle de agua que cruza  
los sueños de la escritura

escribo para nadie  
podía ser una respuesta  
en tránsito de acercamiento  
a las materias mudas que viajan (43)

La cuestión radica en que el discurso poético tradicional, su retórica, su lenguaje, no son suficientes, es decir, resultan inoperantes para dar cuenta de una realidad social injusta, precarizada y cada día más compleja. Ello no significa, como dice Iravedra, que se trate de “una poesía a punto de despeñarse por los derroteros de la prosa” o de “una retórica antirretórica que puede adoptar la jerga del lenguaje periodístico y a menudo se asimila al artículo de opinión” (*El compromiso* 73). Quizás lo parezca desde un inconsciente ideológico burgués, como ya nos enseñó Juan Carlos Rodríguez.

Lo que ocurre es que los textos de Orihuela, Orta, Vaz, Riechmann... están escritos desde otro lugar, desde otra posición, precisamente para poder nombrar el ecocidio, la lucha de clases, la violencia de género, la pobreza, la prostitución o el sufrimiento, es decir, temáticas que de retóricas tienen bien poco. Escribe en 1997 Antonio Orihuela el poema “Ya hay quien como amigo”:

Ya hay quien, como amigo, / empieza a decirme que esto no es poesía. / Poesía burguesa / de esa que atesta los libros / desde luego que no. // Tampoco es “poesía necesaria, / poesía para el pobre”. / Los pobres están demasiado ocupados / trabajando para que los burgueses / puedan escribir poemas. // Viéndolo así, / a lo mejor mi amigo tiene razón / y esto no es poesía. // Tampoco lo es el salario mínimo interprofesional, / un gobierno elegido por los trabajadores / contra los trabajadores, / una patera llena de miseria ahogada / en busca de un sueño que es pesadilla, / o simple letargo / para los que ya lo dormimos / de otra forma, desde luego, a aquellos tres albañiles / que en 1970 asesinó a tiros la policía por manifestarse / pidiendo diez duros de aumento de sueldo. // —El crimen también fue en Granada, / aunque no tengan / Casa de Cultura con su nombre— // Los mismos tres albañiles / que siguen cayendo / todos los días / de un andamio / para que las constructoras / sigan siendo igual de rentables / en democracia que en la dictadura. // Sí, puede que mi poesía ya no sea poesía / porque llega un momento / en el que ya no se puede seguir siendo / por más tiempo / un cómplice, silencioso, / de lo que R E A L M E N T E pasa (Orihuela, *El tiempo de las alambradas* 23).

#### 4. La poesía de la conciencia crítica

En un mundo de palabras, pues, será necesario hablar contra las palabras del discurso dominante, negarlo sistemáticamente, quizá siguiendo la estela de Montale cuando escribió “Eso es sólo lo que hoy podemos decirte, / lo que no somos, lo que no queremos” (Magris 29). A pesar de la variedad de poetas y de poéticas<sup>10</sup>, el objetivo básico es común, y por eso podemos hablar de poesía de la conciencia crítica como la corriente estética, y esta es la clave, en la que pueden situarse estos escritores. Nos encontramos ante poéticas “conflictocéntricas” que sitúan, según García-Teresa, “el conflicto que atraviesa la actual coyuntura histórica en el centro y eje (implícita y explícitamente) de su creación poética, manifestándolo de una manera crítica”<sup>11</sup> (García-Teresa, *Poesía de la conciencia crítica* 10-11). Abordan multitud de temas, pero siempre “desde la interiorización lírica de tal conflicto” y, sobre todo, esta crítica, este cuestionamiento, “lo llevan a cabo de una forma estructural, orgánica dentro de su obra, como base de

10 García-Teresa distingue entre quienes revelan “una actitud vanguardista muy explícita y fácilmente reconocible” y los que “optan por un enfoque antiesteticista y un registro coloquial para dotar de visibilidad a una serie de aspectos y esferas de la realidad que quieren ser poetizados” (*Poesía de la conciencia crítica* 64).

11 He aquí algunos de los nombres más relevantes: Jorge Riechmann, Begoña Abad, Eladio Orta, Uberto Stabile, Isabel Martín Ruíz, Antonio Crespo Massieu, Felipe Zapico, Eduardo Moga, Antonio Martínez i Ferer, David González, Enrique Falcón, Luis Felipe Comendador, Isabel Pérez Montalbán, Bernardo Santos, Antonio Méndez Rubio, Alberto García-Teresa, Salustiano Martín, Daniel Macías, Cristina Morano, Paco Gómez Nadal, Pablo Müller, Eladio Méndez, María Eloy García, Juan Calle, Luis Ramos de la Torre, Ángel Miguel Espada, Juan Carlos Mestre, Elisa Rueda, Isabel Hualde, Ana Pérez Cañamares, Gema Estudillo, Luis Ramos, Gsús Bonilla, Javier Cartago, Tirso Priscilo Vallecillos, Antonio Revert, José María García Linares, Iosu Moracho, Carlos Da Aria, María Cano, Juan Leyva, Teresa Ramos, Dadiv Trashumanete, Remedios Álvarez Díaz, Eva Vaz, Inma Luna, David Refoyo, Matías Escalera, Isabel Bono, Olalla Castro, Enrique Cabezón, Ángel Calle, Javier GM, María Ángeles Pérez López, Vicent Camps, Miguel Ángel Vázquez, entre otros.

su percepción de la realidad, del entorno, de los otros y de sí mismos; como principio básico de su escritura poética” (García-Teresa, *Poesía de la conciencia crítica* 10-11). Además, estas prácticas poéticas se construyen como grieta o respuesta al discurso dominante de la poesía de la experiencia, como ya hemos señalado más arriba, y suponen la apertura de espacios de disidencia, experimentales algunos, teóricos otros, donde es posible otro pensamiento y otra forma de construir/producir otra palabra poética. Desde luego son contrarias a la uniformidad, a la sistematización, son escrituras que, aunque compartan un fundamento, matizan lo poético desde perspectivas diferentes. Por eso García-Teresa insiste en que

se debe entender la poesía de la conciencia crítica como una corriente poética, no como un grupo, pues, a pesar de compartir intenciones, orientación poética, características, espacios, publicaciones, amistad fluida [...] se encuentran grandes diferencias estéticas entre sus autores, y no existe una voluntad operativa de grupo (García-Teresa 67).

Contestar al sistema capitalista será una manera de decir ‘no’, esto es, de posicionarse, de comprometerse con un tipo de poesía y con una forma concreta de hacer política como herramientas para conseguir cambiar la vida, que decía Rimbaud. Posicionarse, pues, y comprometerse para reconquistar el territorio perdido, en la línea de lo que sostienen Negri y Guattari (135).

Si Bagué Quílez y Santamaría (11-32) señalan que uno de los rasgos más destacados de la poesía escrita en los últimos años es su heterogeneidad, Araceli Iravedra (“¿Hacia una poesía útil?” 2-7) apunta que el discurso del compromiso en la poesía última española no es monocorde, puesto que las distintas propuestas críticas han experimentado una resituación en virtud de su adecuación a las nuevas circunstancias socio-políticas y culturales, siguiendo lo señalado por Lechner a propósito de la evolución en la forma de ejercer el compromiso<sup>12</sup>. Arturo Borra habla de “poesía inconformista” y la define como “aquella que se resiste a celebrar el ‘alma bella’ en el desierto circundante, esto es, poesía que asume su vocación crítica. No es una cuestión de rótulos sino de modos de producción cultural” (Borra párr. 16). Es interesante a este respecto la respuesta de Isabel Pérez Montalbán a la cuestión que sobre el compromiso plantea Laura Scarano en una entrevista:

El poeta contemporáneo necesita escribir y proyectar imágenes del mundo desde una

---

12 Así, Valero Gómez señala que el escenario poético de los últimos treinta años “ha reformulado el compromiso desde distintos ángulos estéticos e, incluso, como una opción inicial que marque toda una producción textual, ajena a la urgencia y la exigencia histórica. Este pequeño giro con respecto a la concepción primitiva del compromiso poético español y el *engagement* sartreano rompe, sin lugar a dudas, las barreras de la provisionalidad estética en aras de una responsabilidad ética-moral que ya no es opcional, sino que se incorpora como un derecho y un deber del contrato social-poético” (411).

posición subversiva y, naturalmente, estética, pues la estética no debiera ser sino el resultado simbólico y trascendido de esa asunción de la realidad humana y sus contradicciones. Los poetas sociales de postguerra española y antes, los comprometidos en Latinoamérica o en otros lugares, los nuevos poetas de la conciencia lúcidos y necesarios para reflejar y entender la historia y la estética desarrollada en esa época histórica (Scarano, "De fuegos nómadas" 154).

También Alberto García-Teresa apunta en una entrevista de 2016 algunos de los rasgos señalados con anterioridad, pero advierte de la relevancia de las propuestas más críticas en estos últimos años:

En cuanto a la poesía crítica española actual, se encuentra en un momento de vigor. Se han logrado consolidar espacios, publicaciones y poetas de referencia que posibilitan la emergencia de nuevas voces que se ubican en estos parámetros, al tiempo que se siguen produciendo obras de calidad. Sin duda, la crisis económica, el 15M y todo el ciclo de movilizaciones abierto a partir de él han contribuido a que exista una necesidad y una atención mayor a este tipo de prácticas poéticas. Dada la profundidad y duración de esta crisis (civilizatoria, señalaría, por todo lo que de crisis ecológica contiene, además) y la violenta respuesta de la oligarquía para frenar o sofocar las luchas sociales y los intentos de abandonar el capitalismo y el productivismo, parece ser que van a existir condiciones materiales suficientes para que la poesía crítica continúe siendo muy necesaria; para que esa tarea de cuestionamiento y de desvelamiento de los mecanismos del Poder y de la sumisión desde la poesía nos siga siendo útil en el camino a la conquista de la utopía (García-Teresa, "Tejiendo la disidencia poética").

En estas prácticas estéticas nos encontramos con un posicionamiento moral ante la realidad. Iravedra ("¿Hacia una poesía útil?" 2) señala de forma genérica tres tendencias. La primera de ellas reivindica la radical utilidad de la poesía en tanto que instrumento ideológico; la segunda, el papel político y de resistencia de la poesía frente al discurso del poder, si bien alejada de las viejas realizaciones de los años 50 y 60 y, por último, un tipo de poesía corrosiva con la realidad social, incómoda e intempestiva. A lo largo de las últimas décadas, esta poesía del compromiso se va materializando en diferentes corrientes y colectivos<sup>13</sup>, como son la otra sentimentalidad granadina, la poesía entrometida de Fernando Beltrán, Riechmann y su poesía practicable y del desconsuelo, el colectivo valenciano Alicia Bajo Cero, el realismo sucio abanderado por Roger Wolfe y la poesía de la conciencia crítica. Es decir, desde la segunda mitad de los 80, pero sobre todo a partir de la década siguiente, la dispersión de las opciones que defienden la utilidad política de la poesía se va acentuando a la vez que se

---

13 Véanse los trabajos de Bagué Quílez (*Poesía en pie*, "Reglas", "La pesadilla") e Iravedra ("Radicales", *El compromiso*, "Función", *Hacia la democracia*).

distancian, es decir, desde la normalización de la poesía de la experiencia<sup>14</sup> como discurso poético dominante, el posicionamiento estético y político del resto de opciones se intensifica como respuesta a esa poesía tan cercana al lenguaje del poder y del capital. Y habrá que moverse con cuidado por estos terrenos pantanosos, porque el llamado *compromiso* también vende libros, y no pocos, y no son nada excepcionales las maniobras editoriales que intentan apropiarse también de este pedazo de la tarta. Expresiones como *compromiso con el lenguaje* o *compromiso con la obra y con los lectores* están a la orden del día porque sirven para cualquier libro. Cullerell ya advirtió en su día el juego que podía dar esta etiqueta y cómo muchas de las publicaciones del momento abogaban por una concepción que siempre favorecía a los autores de la experiencia. Se intentó, así, llenar el hueco dejado por la poesía social postfranquista (después de que los novísimos acabaran con ella) con una poesía experiencial que quería quedarse también con el concepto de compromiso en exclusividad. Sin embargo, el tiempo fue colocando cada cosa en su sitio, y ya en la primera década del siglo XXI se visibiliza y coge solera otra poética comprometida muy diferente. Es capital aquí el papel desempeñado por la explosión de internet porque, a diferencia de lo que había sucedido hasta el momento, empiezan a circular en la red informaciones contrastadas sobre corruptelas editoriales, actas de premios de poesía sonrojantes, relaciones de amistad entre jurados y poetas ganadores que, aunque en un primer momento no parecían sino anomalías o excepciones, acaban demostrándose como signos de la corrupción de todo un sistema poético y editorial, como demostró el blog *Crítica poética Addison de Witt*. El shock que produjo la crisis económica de 2008 y la respuesta poética al ataque contra la ciudadanía, contra la precarización de las condiciones de vida, terminaron de consolidar esa nueva corriente poética que es la de la conciencia crítica.

## **5. Conclusiones inconclusas. La razón neoliberal y el sujeto contemporáneo en la España del siglo XXI**

Si algo caracteriza el tiempo que nos ha tocado vivir, esa posmodernidad tan debatida desde hace décadas, es que aquel tipo de razón humanística que dominó en la Ilustración, su metarrelato racionalista, ha sido sustituido por una razón economicis-

---

14 Iravedra (*El compromiso* 61) señala que el colectivo *Alicia Bajo Cero* fue quien receló profundamente de lo que García Montero conceptualizó en su día como una poética de los seres normales "al percibir en esta propuesta una amenaza de estandarización, de adaptación y no-resistencia a la integración en los parámetros sociales instaurados como hegemónicos. Tal normalización acarrearía, desde este ángulo, la consolidación del discurso establecido, la afirmación y legitimación de lo mayoritariamente aceptado y desplazando cualquier perspectiva marginal y diferenciadora no sería más que 'una estrategia básica del discurso del poder en su proceso de reproducción ideológica'" (*Alicia Bajo Cero* 56-57).

ta. El proyecto antropocéntrico de la Modernidad se ha convertido en esta fase del capitalismo tardío en todo un proyecto mercadocéntrico (Wuathion 157-184). El gran relato del neoliberalismo contemporáneo es el del mercado total (Lander), discurso que impone el poder y que presenta como proyecto alcanzado, y que ha calado tanto en las instituciones como en los ciudadanos porque propone un concepto de sujeto muy diferente en sus objetivos, valores y creencias al de otros grandes proyectos como fueron las utopías marxistas, positivistas e ilustradas. Castro Hernández señala certeramente que

El bien común, la justicia social, la colectivización de los bienes, el progreso dirigido a una humanidad hermanada, la igualdad de los seres humanos, la pertenencia a una clase proletaria internacionalista, los lazos universales entre las personas... son sustituidos por un concepto hedonista y neonarcista de lo humano, donde se procura aislar al sujeto en la inmediatez de su mundo cotidiano, creándole la sensación de estar conectado con el mundo a través de pantallas, de intercesores que contribuyen a generar la suficiente distancia psicológica y emocional para que realmente no se produzcan los procesos empáticos necesarios para considerar al otro parte de nosotros mismos, proponiendo toda una serie de divertimentos y entretenimientos encaminados a la felicidad individual (81).

Así, la voz poética del poema de María José Pastor confirma la finalización del diseño del nuevo sujeto contemporáneo, apto para el capitalismo, es decir, lastrado por el olvido y la negritud de un presente sin conciencia:

Al fin se ha fabricado el individuo  
 apto para el capitalismo,  
 sin memoria, sin proyecto, sin conciencia,  
 enredado en la maraña de ilusiones  
 llamadas mercancías,  
 saltando entre placeres inmediatos,  
 bulímico de imágenes veloces,  
 famélico de flujos que saturan,  
 incapaz de análisis sereno,  
 masticando planeta masticado.  
 (García-Teresa, *Disidentes* 68)

El neoliberalismo se convierte en racionalidad actual imperante desde el momento que supone una estructuración y organización de la acción de los gobernantes, así como de la conducta de los gobernados, y se va a caracterizar por la generalización de la competencia como norma de conducta y de la empresa como modelo de subjetivación (Laval

y Dardot). El siguiente texto de Carmen Ruiz Fleeta es muy significativo a este respecto:

No es mi aura, no.  
Son las luces de El Corte Inglés.  
Lo que ves en mi cara  
no es una sonrisa,  
es un escaparate.  
Es una tienda.  
Es una barra libre.  
“Entra y coge lo que quieras”.  
Hoy estoy de rebajas,  
hoy acaricio gratis.  
Hoy me vendo  
a este mar de gente  
que espera en el semáforo  
que tan bien me conoce,  
porque no me conoce nada.  
Hoy regalo palabras.  
Hoy estoy de promoción.  
Hoy podría convencer a cualquiera  
de que me comprara un rato,  
de que me amara toda la vida.  
Mañana cambio el escaparate.  
(García-Teresa, *Disidentes* 384).

Es, a fin de cuentas, la sustitución del sujeto social por el individuo, consumidor y mercancía al mismo tiempo, convencido ahora de que se es más feliz y más libre en tanto se poseen más bienes y en tanto sus deseos e impulsos (gustos, modas, aficiones, ídolos...) se satisfacen con inmediatez. Como sigue diciendo Castro Hernández (135), el neoliberalismo precisa que creamos en la imposibilidad de un relato unificador de lo humano para disgregar a todo sujeto colectivo en el maremágnum de las minorías sociales desarticuladas políticamente. Solo así es posible responder a la pregunta que Matías Escalera Cordero plantea en su poema “De Vita Breve”, del libro *Grito y realidad*: “Si tenemos el desastre ahí delante de nosotros / por qué no lo vemos” (García-Teresa,



*Disidentes* 82).

Nos interesa insistir en que ese tipo de racionalidad determina un tipo específico de subjetividad<sup>15</sup>. El sujeto neoliberal es, por encima de cualquier otro aspecto, competitivo y busca siempre la utilidad de todo cuanto se haga. Y nos parece relevante porque, siguiendo a Foucault, la acción de los gobiernos (aquello que denominó racionalidad gubernamental) no se limita solo al control económico y político, sino también a la introducción del poder y el control en la vida de los individuos y en sus propios cuerpos<sup>16</sup>, de ahí que la lucha contra el neoliberalismo se deba llevar a cabo también desde el terreno de la subjetividad, que es el propio de la literatura. Si, como señala Tabarovsky (163), la verdadera experiencia literaria es la pregunta de cómo vivimos, entonces será necesario distinguir, como hace Martínez Fernández (“La escritura del shock” 398), entre *la política* como “conjunto de prácticas ligadas a las instituciones de representación parlamentaria” frente a *lo político* como “campo mucho más abierto de creación de relaciones sociales y constitución de las formas de vida en sociedad”<sup>17</sup>.

Byung-Chul Han denomina a esta sociedad del rendimiento como “sociedad del cansancio”. Y dicho modelo determina, igualmente, un tipo de sujeto muy concreto, aquel que está obligado a rendir, a producir, y que no está sometido a nadie. Es decir, para Han el sujeto típico de la modernidad ha dejado de serlo porque lo que lo caracteriza es el sometimiento (sujeto, *sub-iectum*, significa “arrojado por debajo”). En el presente el sujeto se positiviza, se libera y se convierte en un proyecto. Esta transformación, sin embargo, no hace desaparecer las coerciones, sino que cualquier coerción externa queda reemplazada por una autocoerción que se hace pasar por libertad. Señala, entonces, Han que “[e]ste desarrollo guarda una estrecha relación con las relaciones capitalistas de producción. A partir de un determinado nivel de producción, la autoexplotación se vuelve esencialmente más eficaz” (96). Hablamos, por tanto, de sociedad de la autoexplotación cuando hablamos de sociedad del rendimiento, porque el sujeto obligado a aportar rendimientos se explota a sí mismo. El sujeto contemporáneo como emprendedor, como empresario de sí mismo, materializa el hipercapitalismo que lo atraviesa y que disuelve la existencia humana

---

15 Aquí habría que prestar atención a las tesis de Santamaría, sobre todo en lo concerniente a esa “gestión de las emociones”. Dice Santamaría que “el activismo cultural neoliberal parece fundarse en la necesidad de difundir una forma de hacer que, a su vez, se conecta con la imposición invisible de formas de sentir” dirigido todo a la producción de una nueva subjetividad “emocionalmente despolitizada, pero perfectamente encajable en las dinámicas emocionales del mercado laboral” (*En los límites de lo posible* 34-35).

16 A este respecto resulta decisivo el trabajo de Martínez Fernández (“La escritura del shock” 383-434).

17 Riechmann incide en esta cuestión: “En una sociedad de clases, y en un mundo donde coexisten la plétora y el exterminio, toda poesía es política; todo poema toma posición (voluntaria o involuntariamente, por acción o por omisión) dentro de las luchas, los horrores y las esperanzas de su tiempo. Sólo en una sociedad sin explotación ni opresión podremos —quizás— comenzar a escribir poesía no política. [...] Lo repetiré: el poeta no es un sacerdote, es un productor. Parfraseando a Godard: no se trata de escribir poesía política, sino de escribir políticamente poesía” (*Poesía practicable* 26).

en una red de relaciones comerciales. Es la reducción total de la dimensión humana al aprovechamiento comercial, el despojamiento de nuestra dignidad sustituida hoy por el valor de mercado. En el poema “Papá, ¿qué es el liberalismo económico”, escribe Antonio Revert Lázaro:

busca tú la respuesta hijo apáñatelas hoy en día todos podemos acceder al conocimiento en igualdad de condiciones no me pidas ayuda si no logras saberlo será porque no te esforzaste lo suficiente capaz eres hasta de pedirme subvención a ver si vas a ser de izquierdas y por eso quieres que te lo den todo hecho tienes que ver este vídeo de Youtube que hizo Nestlé para que lo entiendas persigue tus sueños mira por ejemplo Amancio Ortega que empezó desde abajo ojalá seas emprendedor como tu padre a mí nadie me regaló nada me voy a trabajar haz la tarea ya la chica te baña y te acuesta (116).

Esa racionalidad utilitarista y ese control excesivo del individuo por parte de los gobiernos son dos de los rasgos definitorios de lo que Marina Garcés (*Nueva ilustración radical*) denomina la condición póstuma, es decir, aquella en la que el sujeto vive en el tiempo de la inminencia, cuando todo puede cambiar de forma radical o acabarse definitivamente. Inminencia que se materializa, por un lado, en la conciencia de que la situación presente no puede continuar sin colapsar y, por otro, en una experiencia común del límite de lo que Garcés denomina “lo vivible”, esto es, la imposibilidad de que el propio sujeto pueda ocuparse e intervenir en las propias condiciones de vida. Porque este será el nuevo relato que cale desde la condición póstuma, el de la destrucción irreversible de las condiciones de nuestra existencia. La producción de muerte en un contexto como el descrito no se ve como déficit social, sino como algo absolutamente normal, de ahí que sea posible vivir mientras somos testigos del terrorismo, los desplazados, los refugiados, los feminicidios o las hambrunas. Es una muerte no natural que se ha colocado en el centro de nuestra normalidad capitalista y democrática, y así escribe Riechmann el poema “Esterilidad, 2”: “Hacemos / como que no pasa / nada, y lo que está pasando / es la demolición / del mundo” (*El empeño del manantial* 151).

Garcés sostendrá durante toda su exposición que esa impotencia del sujeto no es otra cosa que producto del analfabetismo ilustrado. Es decir, lo sabemos todo, pero no podemos nada, y no podemos porque el poder desactiva colectividades y enfrenta a los individuos unos con otros. Solo así podemos acercarnos al poema “La lógica del pueblo”, de Francisco Fortuny: “En Nottingham el sheriff / Diezmaba con tributos a su

pueblo. / Hartos ya de injusticias y de abusos / Decidieron los pobres oprimidos / Tomar serias medidas: / Le negaron el voto a Robin Hood, / En masa se lo dieron al Sin Tierra, / Y se fueron al gueto / A hacer una matanza de judíos” (VV. AA., *Voces del extremo. Antología* 162).

La educación, el saber y la ciencia se van hundiendo en el solucionismo (solo se salvan si aportan soluciones laborales, soluciones técnicas y soluciones económicas) hasta el punto de que será el propio sujeto el que renuncie a ser mejor y se afane únicamente en obtener más y mejores beneficios. Evidentemente esto es posible porque el propio poder ha perseguido siempre la desmovilización de los ciudadanos. Vivimos un tiempo en el que asistimos cotidianamente a la ridiculización de nuestra capacidad de educarnos para construir un mundo más justo y más habitable, y desde todos los aparatos ideológicos del Estado el mensaje transmitido es el mismo, y así escribe David Franco Monthiel el poema “Lavoro nero, III”: “No es que ellos tensen la cuerda, / los nudos de hierro. / Sucede / que tú aflojas. / Y aflojas. / Y no dejas de aflojar. / Y ellos la van recogiendo” (García-Teresa, *Disidentes* 359).

Es el consumo desproporcionado, el crecimiento económico como única prioridad, el olvido de nuestra condición humana. De ahí que Remedios Zafra hable de la obsolescencia del sujeto en sus formas de trabajo, esto es, como si la identidad no fuera más que el reflejo de una labor: “soy la práctica que ejerzo” (217). La reducción del sujeto a mero trabajador, más allá de su condición humana, puede verse en el poema “Oficina de Empleo”, de Begoña Abad: “Acude a la oficina de empleo. / Hace fila durante horas. / Cuando entra, le levantan el belfo / para mirar su dentadura, / revisan sus herrajes, / solo si lo ven capaz como animal de carga / conseguirá un empleo. / Hasta para arrastrar cadenas / hay que estar en forma” (Abad, *A la izquierda* 66).

La posición del artista y de la crítica va a ser decisiva en este contexto que estamos esbozando. Este posicionamiento es fundamental para cualquier quehacer poético (y siempre es político, como aquí sostenemos), puesto que hablar de poesía no será solamente hablar de un texto poético, sino también especificar desde dónde se escribe dicho texto y si persigue o no crear o ampliar espacios de libertad tanto para el escritor como para los lectores. Como defiende Fabbri, los textos literarios “no solo son representaciones mentales o conceptuales, sino que son provocadores de actos que modifican al mismo tiempo a quien los produce y a quien los lee” (47). Además, conviene tener presente que la literatura también se escribe con silencios, es decir, un poema siempre es responsable tanto de lo que dice como de lo que calla (Maeso 70)<sup>18</sup>,

---

18 Dice Maeso en una entrevista reciente (López Fernández; Martínez Fernández y Molina Gil 669): “Si tu

así también la crítica, añadiríamos. Depende de cómo se mire y de lo que se mire, si se quiere mirar o no se quiere. En ese sentido, Ernesto Suárez da en el blanco: “La clave del compromiso crítico habrá que buscarla en la mirada, la forma de mirar y qué se mira desde ese perfil peculiar del mirar” (13). Quedarse en la superficie o indagar hasta la raíz. Falcón recoge el poema “La hora de pelear”, de David González, en donde la posición del yo poético es determinante:

No digas que No. / Sí puedes cambiar el mundo. / Sólo precisas / un brazo / una mano / piedras. / Éstas son mis piedras. / Llevo el pelo largo. / Me salto los semáforos en verde. / Me enfrento en duelos de miradas / siempre que la autoridad competente me desafía. / En el autobús, le cedo el asiento a los niños: / los mayores ya tuvieron su oportunidad / y no supieron, o no quisieron, aprovecharla. / No uso gafas de sol: / no me avergüenzo de mis lágrimas, / y cuando hablo con alguien / le hablo a los ojos. / No miro a nadie por encima del hombro / y eso que mido 1 metro con 85 centímetros. / No hablo de lo que no sé. / No hablo. / Escribo. / Escribo poemas. / Éstas son mis piedras, parte de ellas. / Piensa en las tuyas, / y recuerda: / brazo / mano / piedras, / pero, / sobre todo, / el gesto (*Once poetas críticos* 98-99).

Los poemas, lo sabemos, señalan y escogen, y ese señalamiento, en palabras de Enrique Falcón (Escalera, “Disidencia”), presupone una elección, un ponerse a un lado que no es sino un gesto absolutamente político, lo cual nos lleva directamente a Miguel Ángel García (“Parafraseando” 19), cuando apuntaba que “nadie se encuentra descomprometido (aunque diga no creer en el compromiso) puesto que nadie escribe desde el vacío, sino desde un lleno histórico radical, desde un inconsciente ideológico sobre sí mismo, el mundo y la escritura”. Si, como sostuvo Chomsky, la responsabilidad de cualquier intelectual consiste en decir la verdad y denunciar la mentira, y si, como defendió Ingeborg Bachmann, la tarea de un poeta no puede ser otra que la de no negar el dolor (ambos citados en Riechmann, “Para seguir siendo humanos” 126), habrá que concluir que el texto poético es algo más que una mera recreación metafórica o un juego de belleza efectista, todo lo contrario. Un poema no interesa en tanto representación discursiva de la subjetividad del autor, sino como conjetura del mundo. Los poetas de la conciencia crítica hablan, pues, *desde* la vida, no *de* sus vidas. Y aunque las preposiciones parecen partículas minúsculas,

---

poesía no ha tenido que medirse, no ha necesitado ponerse a prueba con términos como “desempleo”, “multa”, “desahucio”, “detención”, “huelga”, “paliza”, “cárcel”..., es que escribes desde un lugar donde eso ni se oye ni se espera. Yo creo que un poema es tan responsable de lo que dice como de lo que calla. En teoría literaria denominan arte puro al que se da en la orilla silenciosa y arte social al que se da donde los significados estallan, pero la frontera que delimita el silencio y el estallido de esas palabras es una frontera de clase. Quienes venimos de abajo, soy hija de labradores, y hemos pasado por la universidad hemos tenido que desaprender muchos cuentos de autor que pasan por universales estéticos. No siempre está el norte donde te dictan y, a veces, basta no perder de vista viejos proverbios. A mí me gusta repetir éste de origen africano: ‘El día que los leones aprendan a escribir, las historias de cacería dejarán de glorificar al cazador’.

la diferencia es absolutamente decisiva.

## 6. Bibliografía

- Abad, Begoña. *Palabras de amor para esta guerra*. Santa Cruz de Tenerife, Baile del Sol, 2013.
- \_\_\_\_\_. *A la izquierda del padre*. Palma de Mallorca, Ediciones La Baragaña, 2014.
- Alicia Bajo Cero. *Poesía y Poder*. Edición de Raúl Molina Gil, Madrid, La Oveja Roja, 2019.
- Bagué Quílez, Luis. *Poesía en pie de paz. Modos del compromiso hacia el tercer milenio*. Valencia, Pre-Textos, 2006.
- \_\_\_\_\_. "La poesía después de la poesía. Cartografías estéticas para el tercer milenio". *Monteagudo*, no. 13, 2008, pp. 49-72.
- \_\_\_\_\_. "Reglas del compromiso. Poesía para después de la batalla". *Poesía española postmoderna*, María Ángeles Naval (ed.), Madrid, Visor, 2010, pp. 37-61.
- \_\_\_\_\_. "La pesadilla que se muerde la cola: Antologías del compromiso en el cambio de siglo". *Anthropos*, no. 245, 2016, pp. 103-119.
- \_\_\_\_\_. "El realismo... ¿solo o con leche? Los 'otros' realistas en las antologías recientes". *El compromiso en el canon. Antologías poéticas españolas del último siglo*, Miguel Ángel García (coord.), Valencia, Tirant Humanidades, 2017, pp. 259-282.
- \_\_\_\_\_. *La poesía española desde el siglo XXI*. Madrid, Visor, 2018.
- Bagué Quílez, Luis y Santamaría, Alberto. *Malos tiempos para la épica. Última poesía española (2001-2012)*. Madrid, Visor, 2013.
- Becerra Mayor, David. *Después del acontecimiento. El retorno de lo político en la literatura española tras el 15-M*. Barcelona, Bellaterra Ediciones, 2021.
- Bértolo, Constantino. "Realidad, comunicación y ficción: a propósito de *El padre de Blancanieves*". *La (re)conquista de la realidad: la novela, la poesía y el teatro del siglo presente*, VV. AA., Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2007, pp. 129-146.
- Borra, Arturo. "Observaciones sobre el campo poético". *Rebelión*, 2013. En línea: <https://rebellion.org/observaciones-sobre-el-campo-poetico/> 14 Jun 2023.
- Casado, Miguel. "Hablar contra las palabras – Notas sobre poesía y política". *II Foro Social de las Artes*, Valencia, Dossier Debate, 2004, pp. 124-140.
- Castro Hernández, Olalla. *Entre-lugares de la Modernidad. Filosofía, literatura y Terceros Espacios*. Madrid, Siglo XXI, 2017.

- Celan, Paul. *Obras completas*. Traducción de José Luis Reina Palazón, Madrid, Trotta, 1999.
- Cullell, Diana. "Versiones postmodernas de compromiso en la poesía española contemporánea: los ejemplos de Luis García Montero, María Antonia Ortega y Jorge Riechmann". *Espéculo. Revista de estudios literarios*, no. 43, 2009-2010. En línea: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3099959>.
- Escalera Cordero, Matías (mod.). "Disidencia, resistencia, palabra, acción. Coloquio sobre poesía crítica". *Culturamas*, 19 Feb 2016. En línea: [www.culturamas.es/blog/2016/02/19/disidencia-resistencia-palabra-accion-coloquio-sobre-poesia-critica](http://www.culturamas.es/blog/2016/02/19/disidencia-resistencia-palabra-accion-coloquio-sobre-poesia-critica).
- Fabbri, Paolo. *El giro lingüístico*. Barcelona, Gedisa, 1999.
- Falcón, Enrique (coord.). *Once poetas críticos en la poesía española reciente*. Tenerife, Baile del Sol, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Las prácticas literarias del conflicto (Registro de incidencias: 1991-2010)*. Madrid, La Oveja Roja, 2010.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1979.
- Gamper, Daniel. *Las mejores palabras. De la libre expresión*. Barcelona, Anagrama, 2019.
- Garcés, Marina. *Nueva ilustración radical*. Barcelona, Anagrama, 2017.
- García, Miguel Ángel. "Parafraseando a Juan Carlos Rodríguez". *Voces del Extremo: poesía y capitalismo*, VV.AA., Moguer, Fundación Juan Ramón Jiménez, 2008, p.18.
- \_\_\_\_\_ (ed.). *El canon del compromiso en la poesía española contemporánea. Antologías y poemas*. Madrid, Visor, 2017a.
- \_\_\_\_\_ (ed.). *El compromiso en el canon. Antologías poéticas españolas del último siglo*. Valencia, Tirant Humanidades, 2017b.
- García-Teresa, Alberto. *Poesía de la conciencia crítica (1987-2011)*. Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Disidentes. Antología de poetas críticos españoles (1990-2014)*. Madrid, La Oveja Roja, 2015.
- \_\_\_\_\_. "Tejiendo la disidencia poética. Entrevista a Alberto García-Teresa". *A las barricadas*, 10 Ene 2016. En línea: <http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/35573> 14 Jun 2023.
- \_\_\_\_\_ (ed.). *El verso por asalto. Poesía, desobediencia y construcción antagonista*. Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2017.

- \_\_\_\_ (ed.). *Insumisas. Poesía crítica contemporánea de mujeres*. Santa Cruz de Tenerife, Baile del sol, 2019.
- Geist, Anthony. "Suena una música por los callejones de la poesía de la experiencia". *Revista de literatura hispánica*, no. 75/76, 2012, pp. 233-238.
- Gopegui, Belén. *Rompiendo algo. Escritos sobre literatura y política*. Barcelona, Debolsillo, 2019.
- Han, Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*. Barcelona, Herder, 2018.
- Iravedra, Araceli. "¿Hacia una poesía útil? Versiones del compromiso para el nuevo milenio". *Ínsula, revista de letras y ciencias humanas*, no. 671-672, 2002, pp. 2-7.
- \_\_\_\_. "Radicales, marginales y heterodoxos en la última poesía española (contra la 'poesía de la experiencia')". *Anales de la Literatura Española Contemporánea*, vol. 31, no. 1, 2006, pp. 119-138.
- \_\_\_\_. *El compromiso después del compromiso. Poesía, democracia y globalización (poéticas 1980-2005)*. Madrid, UNED, 2010.
- \_\_\_\_. "Después de este desorden impuesto o las voces del posfranquismo (El canon del compromiso y el compromiso del canon)". *Políticas poéticas. De canon y compromiso en la poesía española del siglo XX*, Araceli Iravedra (coord.), Madrid, Iberoamericana, 2013, pp. 203-255.
- \_\_\_\_. "Función de la poesía y función de la crítica: del realismo a la realidad". *Ínsula, revista de letras y ciencias humanas*, no. 805-806, 2014, pp. 8-12.
- \_\_\_\_. *Hacia la democracia. La nueva poesía (1968-2000)*. Antología crítica dirigida por Francisco Rico, n.º 10. Madrid, Visor, 2016.
- La palabra itinerante. "Usted también puede ser un poeta en resistencia (algunos consejos útiles si ese es su objetivo)". *Nodo50*, 2001. En línea: <https://www.nodo50.org/mlrs/Poetic/resist.htm> 13 Feb 2023.
- \_\_\_\_. "Una aproximación a la poesía en resistencia". *Nodo50*, 2002. En línea: <https://www.nodo50.org/mlrs/Poetic/resist2.htm> 13 Feb 2023.
- Lander, Edgardo. "La utopía del mercado total y el poder imperial". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 8, no. 2, 2002, pp. 51-79.
- Laval, Christian y Dardot, Pierre. *La nueva razón del mundo*. Barcelona, Gedisa, 2013.
- Lechner, Johannes. *El compromiso en la poesía española del siglo XX*. Alicante, Universidad de Alicante, 2004.
- López Fernández, Álvaro; Martínez Fernández, Ángela y Molina Gil, Raúl. *Lecturas del*

- desierto. Antología y entrevistas sobre poesía actual en España. Anexo monográfico. Kamchatka. Revista de análisis cultural*, no. 11, 2018.
- Maeso, María Ángeles. "Poesía de la crisis". *El verso por asalto. Poesía, desobediencia y construcción antagonista*, Alberto García-Teresa (ed.), Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2017, pp. 17-48.
- Magris, Claudio. *Utopía y desencanto*. Barcelona, Anagrama, 2001.
- Martínez Fernández, Ángela. "La escritura del shock: crisis y poesía en España". *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, no. 4, 2014, pp. 383-434.
- \_\_\_\_\_. "Primero el cuerpo y luego el libro: Voces del Extremo. Antología (2012-2016) o cómo continuar poniendo delante del capital otra imaginación política". *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, no. 11, 2018, pp. 259-287.
- Méndez Rubio, Antonio. *La destrucción de la forma. (Y otros escritos sobre poesía y conflicto)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.
- Molina Gil, Raúl. "Y encontré encadenada el alba pública. Imaginación política y poesía contemporánea en España". *Cultura e imaginación política*, Jaume Peris (ed.), Rilma 2 / ADEHL, México DF / París, 2018, pp. 93-109.
- \_\_\_\_\_. "Poesía y poder o la prioridad de la interpretación política de los textos literarios". Alicia Bajo Cero, *Poesía y poder*. Madrid, La Oveja Roja, 2019, pp. 7-50.
- Mora, Vicente Luis. *Singularidades. Ética y poética de la literatura española actual*. Madrid, Bartleby Editores, 2006.
- \_\_\_\_\_ (ed.). *La cuarta persona del plural. Poesía española contemporánea (1978-2015)*. Madrid, Vaso roto, 2016.
- Morante, José Luis. "Realidad y razón poética". *Voces del Extremo: poesía y realidad*, Antonio Orihuela (coord.), Moguer, Fundación Juan Ramón Jiménez, 2003, pp. 17-28.
- Negri, Antonio y Guattari, Félix. *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyente, comunismo*. Madrid, Akal, 1999.
- Orihuela, Antonio. *La voz común. Una poética para recuperar la vida*. Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Arder (1995-2012)*. Alicante, Lupercalia, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Diario del cuidado de los enjambres*. Madrid, Enclave de libros, 2016.
- \_\_\_\_\_. *El tiempo de las alambradas. Antología poética*. Edición de Alberto García-Teresa, Zaragoza, Pregunta, 2018.



- Orta, Eladio. *Soy de derechas*. Madrid, Amargord, 2017.
- Revert Lázaro, Antonio. *Mobiliario básico*. Sevilla, Ediciones En Huida, 2018.
- Riechmann, Jorge. *Poesía practicable*. Madrid, Hiperión, 1990.
- \_\_\_\_\_. “Para seguir siendo humanos en un mundo irrespirable —y quizá llegar a despertar”. Alberto García-Teresa (ed.), *El verso por asalto. Poesía, desobediencia y construcción antagonista*, Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2017, pp. 119-129.
- \_\_\_\_\_. *El empeño del manantial. Antología poética*. Selección y edición de Alberto García-Teresa, Madrid, Lastura, 2022.
- Rodríguez, Juan Carlos. *Dichos y escritos. (Sobre “La otra sentimentalidad” y otros textos fechados de poética)*. Madrid, Hiperión, 1999.
- \_\_\_\_\_. *El escritor que compró su propio libro. Para leer el Quijote*. Barcelona, Debate, 2003.
- Santamaría, Alberto. “Poéticas y contrapoéticas. Los nuevos márgenes estéticos en la poesía española reciente”. *Aciertos de metáfora. Materiales de arte y estética*, VV. AA., Luso Española de Ediciones, 2008, pp. 107-173.
- \_\_\_\_\_. *En los límites de lo posible. Política, cultura y capitalismo afectivo*. Madrid, Akal, 2018.
- Sanz, Marta. *No tan incendiario*. Cáceres, Periférica, 2014.
- Scarano, Laura. “De fuegos nómadas y cartas proletarias: Entrevista a Isabel Pérez Montalbán”. *CELEHIS. Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas*, no. 31, 2016, pp. 150-157.
- \_\_\_\_\_. *A favor del sentido. Poesía y discurso crítico*. Granada, Valparaíso Ediciones, 2019.
- Scully, James. “Observaciones en torno a la poesía política. (Extractos de una charla)”. *El verso por asalto. Poesía, desobediencia y construcción antagonista*, Alberto García-Teresa (ed.), Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2017, pp. 9-15.
- Soria Olmedo, Andrés. *Literatura en Granada (1898-1998): II Poesía*. Granada, Diputación de Granada, 2000.
- Suárez, Ernesto. “Una torsión de trayectoria en la poesía española. Apuntes sobre la antología *Once poetas críticos*”. *La casa transparente*, no. 1, 2009, pp. 9-15.
- Tabarovsky, Damián. *Literatura de izquierda*. Cáceres, Periférica, 2010.
- VV.AA. *Voces del Extremo: poesía y capitalismo*. Moguer, Fundación Juan Ramón Jiménez, 2008.

- \_\_\_\_\_. *Voces del Extremo. Antología 2012/2016*. Antonio Orihuela (coord.). Madrid, Amargord, 2017.
- VV.AA. "Disidencia, resistencia, palabra, acción. Coloquio sobre poesía crítica". *Culturamas*, 17 Feb 2016. En línea: <https://www.culturamas.es/2016/02/19/disidencia-resistencia-palabra-accion-coloquio-sobre-poesia-critica/> 14 Jun 2023.
- Valero Gómez, Manuel. "El compromiso bajo sospecha. De qué hablamos cuando hablamos de compromiso". *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, no. 11, 2018, pp. 395-417.
- Vaz, Francis. "Siglo XXI, hacia una poesía de la conciencia". *Voces del Extremo: poesía y conciencia* (II), VV.AA., Moguer, Fundación Juan Ramón Jiménez, 2000, pp. 5-24.
- Vélez, Julio. *La poesía española según "El País" (1979-1983)*. Madrid, Ed. Orígenes, 1984.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Tecnos, 2008.
- Wuathion, Ernesto. "Crítica a la posmodernidad y al neoliberalismo. Una aproximación al pensamiento de Franz J. Hinkelammert". *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, no. 62, 1998, pp. 157-184.
- Zafra, Remedios. *El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital*. Barcelona, Anagrama, 2017.

## QUEERING THE CANON IN *MIDDLEMARCH THE SERIES*. COLLABORATIVE DIGITAL CREATION AND THE CRISIS IN THE HUMANITIES

QUEERING EL CANON EN *MIDDLEMARCH THE SERIES*. CREACIÓN DIGITAL COLABORATIVA Y LA  
CRISIS DE LAS HUMANIDADES

QUEERING LE CANON DANS *MIDDLEMARCH THE SERIES*. CREATION NUMERIQUE COLLABORATIVE  
ET LA CRISE DES HUMANITES

Georges Letissier 

Nantes Université (Francia)

[georges.letissier@univ-nantes.fr](mailto:georges.letissier@univ-nantes.fr)

Fecha de recepción: 20/04/2023

Fecha de aceptación: 19/06/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27902>

**Abstract:** In “The Crisis in Culture” (*Between Past and Future*), Hannah Arendt argues that moments of rupture from the tradition can have a revitalising force by pushing individuals to become politicised. In the contemporary world the crisis is everywhere and humanities colleges, often seen as the last bastions of a declining world, are hamstrung by underfunding when not scrapped altogether. In this context, Rebecca Shoptaw’s *Middlemarch webseries*, a 70-episode video-blog, aired on Youtube from March 15th to December 1st, 2017, takes on a particular significance. Firstly, because it is an appropriation (Sanders) of a nineteenth century novel, from the periphery of academia – the director and actors are a group of Yale students who draw from George Eliot’s *Middlemarch* (1871-72) moments of emotional and affective tensions or existential questio-

ning which find a direct echo in their personal lives. Secondly, this digital collaborative creation disorients (Ahmed) the traditional practice of textual exegesis to serve a queer agenda. Thirdly, it exemplifies the process of “computational subjectivation” (Citton). Indeed, in *Middlemarch the series*, individuation is attained through media ecology, progressively as the characters film themselves, and each other. Finally, the series is worth analysing because it replaces representation by “resonance” (Rosa). In doing so, it widens the scope of textual reception and makes of literature a necessary human experience in the age of crisis.

**Keywords:** Crisis in culture; George Eliot; *Middlemarch*; Rebecca Shoptaw; *Middlemarch the series*; Vlogging; Computational subjectivation; Queer; Resonance.

**Resumen:** En «La crisis de la cultura», Hannah Arendt sostiene que los momentos de ruptura con la tradición pueden tener una fuerza revitalizadora al empujar a los individuos a politizarse. En el mundo contemporáneo, la crisis está en todas partes y las facultades de humanidades, a menudo consideradas como los últimos bastiones de un mundo en decadencia, se ven lastradas por la falta de financiación, cuando no son desmanteladas por completo. En este contexto, la *webserie Middlemarch* de Rebecca Shoptaw, un videoblog de 70 episodios, emitido en Youtube del 15 de marzo al 1 de diciembre de 2017, adquiere un significado particular. En primer lugar, porque se trata de una apropiación (Sanders) de una novela del siglo XIX, desde la periferia del mundo académico: el director y los actores son un grupo de estudiantes de Yale que extraen de *Middlemarch* (1871-72) de George Eliot momentos de tensiones emocionales y afectivas o de cuestionamientos existenciales que encuentran un eco directo en sus vidas personales. En segundo lugar, esta creación digital colaborativa desorienta (Ahmed) la práctica tradicional de la exégesis textual para ponerla al servicio de una agenda queer. En tercer lugar, ejemplifica el proceso de “subjectivación computacional” (Citton). De hecho, en la serie *Middlemarch*, la individuación se consigue a través de la ecología mediática, progresivamente a medida que los personajes se filman a sí mismos y entre sí. Por último, merece la pena analizar la serie porque sustituye la representación por la «resonancia» (Rosa). Al hacerlo, amplía el alcance de la recepción textual y hace de la literatura una experiencia humana necesaria en la era de la crisis.

**Palabras clave:** Crisis de la cultura; George Eliot; *Middlemarch*; Rebecca Shoptaw; *Middlemarch the series*; vlogging; subjectivación computacional; queer; resonancia.

**Résumé:** Dans «La crise de la culture», Hannah Arendt affirme que les moments de

rupture avec la tradition peuvent avoir une force revitalisante en poussant les individus à se politiser. Dans le monde contemporain, la crise est omniprésente et les facultés de Lettres et Sciences Humaines, souvent considérées comme les derniers bastions d'un monde en déclin, sont paralysées par les manques de financement, quand elles ne sont pas purement et simplement supprimées. Dans ce contexte, la *websérie Middlemarch* de Rebecca Shoptaw, un vidéo-blog de 70 épisodes, diffusée sur Youtube du 15 mars au 1er décembre 2017, prend une signification particulière. D'abord parce qu'il s'agit d'une appropriation (Sanders) d'un roman du XIXe siècle, depuis la marge du monde universitaire ; la réalisatrice et les acteurs sont un groupe d'étudiants de Yale qui puisent dans *Middlemarch* (1871-72) de George Eliot des moments de tensions émotionnelles et affectives ou de questionnements existentiels qui trouvent un écho direct dans leur vie personnelle. Deuxièmement, cette création numérique collaborative désoriente (Ahmed) la pratique traditionnelle de l'exégèse textuelle pour servir un programme queer. Troisièmement, elle illustre le processus de «subjectivation computationnelle» (Citton). En effet, dans la *websérie Middlemarch*, l'individuation est atteinte grâce à l'écologie des médias, au fur et à mesure que les personnages se filment eux-mêmes et les uns les autres. Enfin, la série mérite d'être analysée parce qu'elle remplace la représentation par la «résonance» (Rosa). Ce faisant, elle élargit le champ de la réception textuelle et fait de la littérature une expérience humaine nécessaire à l'ère de la crise.

**Mots clefs :** Crise de la culture ; George Eliot ; *Middlemarch* ; Rebecca Shoptaw ; *Middlemarch la série* ; vlogging ; subjectivité computationnelle ; queer ; resonance.

The title of this article may sound provoking as, broadly speaking, from Nuccio Ordine to Byung-Chul Han, both mentioned in the call for papers, there has been a tendency to hold digitalisation more as partly responsible for a crisis in the humanities than as a boon. Ordine praises the usefulness of the useless and the attendant necessity of slowness in total opposition with the time-saving utilitarianism commonly associated with the digital revolution and, more pointedly, Han in *The Swarm. Digital Prospects* (2017) blames digitalisation both for the disintegration of community and public space and for slowly eroding political discourse and action. These arguments are undoubtedly solid and cogent and their authors may be usefully regarded as precious whistle-blowers or eye-openers. That said, the purpose of the following study is to address a spontaneous, makeshift appropriation of media technology by students who are not acting under

the supervision of their institution. The experience took place in 2017 when a group of sophomores from Yale used a Victorian novel as a trigger to articulate their personal reflections on existential questions and initiate an exchange with internet users via media technology. So, in this instance, what is often summarily described as the Third Industrial Revolution did not erase classical texts, which Ordine rightfully values, nor did it condemn this bunch of students to the status of isolated islands, alienated from their contemporaries<sup>1</sup>. Yet the experience in and of itself may be symptomatic of a *crisis*, in Hannah Arendt's acceptance of the notion.

The term crisis daily flagged in the news has seen its meaning progressively eroded and trivialised. It may therefore be helpful to turn to Hannah Arendt who in her works, principally *Between Past and Future* (1954), propounds a meticulous analysis of the concept, and instead of seeing it solely as an affliction common to modern societies, also underscores its revitalising force. Put simply, the crisis by breaking oppressive norms or exploitative systems, forces individuals to become political beings. More especially, Arendt turns her attention to the etiology of crisis, to suggest that it arises whenever habitual responses and cumulated knowledge, drawn from previous experiences, are no longer efficient to cope with a new, unprecedented situation: "A crisis erupts when the social system is at a loss to come up with solutions to permit its survival in its present conditions" (Norberg 134). Thus, on the negative side, the crisis sets an unheard-of challenge which at first sight appears as unsurmountable, but on the plus side, it also affords an unparalleled opportunity to think on different terms, by getting out of one's comfort zone, as it were. It entails the necessity for reassessment and reorientation, which is not a path that is usually chosen, since people as a rule tend to favour the comfort of habits and well-grooved routines. This is the reason why "orientation", or its inflected version as *reorientation*, is central to Sara Ahmed's *Queer Phenomenology*.

According to Ahmed, orientation only becomes visible when the norms of the majority are not followed, incidentally this is why the term sexual orientation hardly ever applies to heterosexuality. In her perspective, phenomenology, i.e. the corporal relation to the world as constitutive of identity, is central. Movement in space and the proximity or distance of objects within the field of perception and interaction, play a decisive role. Therefore a "queer phenomenology" implies that sexual orientation not only determines desire, but also the way in which our physical relation to our environment is conditioned. The apprehension of space depends on the way we inhabit it, or in what

---

1 This echoes the title of Nuccio Ordine's book *Gli uomini non sono isole. I classici ci aiutano a vivere*. Milano, La Nave di Tesseo, 2018. Ordine took up the first few lines of a poem by John Donne, the Metaphysical poet: "No man is an island,/Entire of itself,/Every man is a piece of the continent,/A part of the main."

capacity we occupy it: “each Ego has its own domain of perceptual things and necessarily perceives the things in a certain orientation.” (Husserl, *Ideas Pertaining* 165-166). To quote but one example Ahmed mentions the alienating experience of sitting at the family kitchen for a young queer daughter. Because the room is cluttered with objects which are her parents’ wedding presents, they are bound to be perceived differently by her and her siblings: “the family home puts objects on display that measure sociality in terms of the heterosexual gift” (Ahmed 90). These objects call for an assent which is, by the same token, an endorsement of the heterosexual family. They are an invitation for the children to pursue in their turn the family line. But, as Ahmed demonstrates, life is not always linear, and crisis results from the rupture with lines of continuity. This is what happens whenever one cannot occupy the place one has been ascribed, as supposedly corresponding to what should be expected according to standard norms and values. According to Ahmed, a typical case occurs whenever the intergenerational transmission of the vaunted heterosexual romance, as the first step towards marriage, is suddenly interrupted, because one of the children is not in line with this predetermined pattern. However, like Arendt, Ahmed also sees such moments of crisis, which render the process of decision indispensable, as an opening rather than a definitive exclusion. After all, crisis is derived from the Greek *krinein* meaning to separate, decide and judge. But the break from the sequence of expected events, the disorienting switch from the pre-written narrative, need not be a gaping hole: “‘the loss’ itself is not empty or waiting; it is an object, thick with presence” (Ahmed 158).

The purpose of the following analysis is to study Rebecca Shoptaw’s “appropriation” (Sanders) of George Eliot’s classic Victorian novel *Middlemarch* through vlogging (Lange) as an instantiation of crisis. In this case, crisis should be understood in the Arendtian acceptance of enacting a vulnerable moment of questioning and confronting an experience of rupture. Through Shoptaw’s series of video clips, freely inspired by a nineteenth-century three-decker<sup>2</sup>, there is an attempt to (re)constitute a community by holding together a canonical heritage, albeit in a fragmentary form. Moreover, the contemporary interrogations articulated by adolescents, who mostly improvise from a selection of scenes from the novel, record what is potentially a moment of crisis in a lifetime—adolescence in a changing world. This in turn contributes to invigorating literature and endowing it with “response-ability” (Haraway *Sraying with the Trouble*, 28). The favoured angle of the series resides in how to achieve a form of sincerity and faithfulness to oneself and in one’s relationships with the others in a media-saturated world, in which

---

2 Novels in the Victorian era were first serialised in journals before being published in three volumes, hence the appellation “three-deckers” which allowed editors to make more money than if they had sold one single book.

public confessions are staged as theatralised self-representations on social networks. The paradox lies in the fact that the ethical commitments that Eliot embraced in the nineteenth century, such as the need for empathy, or art as an extension of the self,<sup>3</sup> are now viewed with a form of critical distance tinged with irony.<sup>4</sup> They are dismissed as cheesy and meretricious and out of touch with what the majority of internet users search for. So Shoptaw's challenge lies in opting for a medium which privileges instantaneous, attention-grabbing messages to probe into the complex psychological motivations of adolescents in the grips of an existential crisis. Admittedly, the genre of the novel, that allows for time and the lengthy exposition of complicated mindsets, would have been a more congenial medium as it is best suited to broach what cannot be reduced to straightforward statements.

Crisis is at the core of this reflection. The way a canonical text is reoriented through vlogging may be testament to a crisis in the humanities, i.e. a disaffiliation of the generation Z of so-called "digital natives" with a traditional approach to literature, and possibly also with the way it is still largely taught nowadays.<sup>5</sup> Then the question arises of how a digital environment can serve to express subjectivity in crisis. It may also be wondered how media technology is used to serve a queer agenda. Indeed, what Paul B. Preciado writes in *Countersexual Manifesto* about the emancipatory fusion between the organic and the technological can be seen at work through the production of these video-clips aired on Youtube. Preciado contends that "the promiscuous relationship between technology and bodies" (*Countersexual Manifesto* 130) blurs the essentialist dichotomy between masculinity, traditionally associated with *techne*, and femininity irretrievably linked with nature. And according to the philosopher, Internet counts amongst the "examples of biopolitical artifacts" (*Countersexual Manifesto* 130) allowing for the effacement of this age-old dichotomy. Thus vlogging, in the present case, affords an extension of a non-binary self, through technology, and permits a counterdiscourse to the standard representation of adolescence in the mainstream media. The iterative nature

---

3 The fact that for George Eliot the aesthetic and the moral were entirely intertwined has often been noted by critics. This is poignantly stated in her 1856 essay "The Natural History of German Life" through a quotation that has become almost iconic: "The greatest benefit we owe to the artist, whether painter, poet or novelist is the extension of our sympathies." (Pinney 170)

4 Overall, there has been a tendency, going back to Henry James up to the present time, to take issue with George Eliot for expressing her moral views in her fictions. This is expressed humourously by Patricia Duncker, a great admirer of Eliot herself, in *Sophie and the Sibyl. A Victorian Romance* (2015), her last novel to date: "That high moral purpose championed by the Sibyl doesn't cut much ice now." (30)

5 As was argued by Simon Head in an essay for the *New York Review of Books* (2011), faculty governance is rapidly being replaced by a new corporate consumer model, based upon managerial techniques. This involves the introduction of a utilitarian terminology with criteria such as "student credit-hour production" or "profit and loss account." This is needless to point out that it contradicts Ordine's plea for giving time the place it rightfully deserves in the learning process, as mentioned above.



of vlogging shows up states of crisis, not as a transitory stage in the process of adult formation, but as a permanent given of the human condition, which does not necessarily call for a resolution. Finally, Harmut Rosa's diagnosis of an existential crisis caused by the dictates of speed and productivity, alienating humans from the benefits of their immediate environment (*Social Acceleration*), may prove useful. In this respect, it could be argued that *Middlemarch the series*, by being a haven for improvised exchanges, which is not funded or monitored by the entertainment market economy, affords spaces of "resonance".

### **The data of a case study**

Rebecca Shoptaw's *Middlemarch webseries* is a 70-episode video-blog (or vlog) interactive series, aired on Youtube from March 15th to December 1st, 2017. It is a free interpretation of a classical Victorian novel, *Middlemarch. A Study of Provincial Life* (1871-2), by George Eliot (a pen-name for Mary Ann or Marian Evans), skewing the reception of the canon through a queer agenda. In *Queer Phenomenology*, Sarah Ahmed establishes the centrality of the body – more precisely the physical, sensory, emotional and affective experience of inhabiting, if only temporarily, a body – in the process of orienting oneself. Drawing from Husserl's opposition between *Körper* (the body as object) and *Leib* (the living body engaged in intersubjective relations with the outside world) (Husserl, *Cartesian Mediations* 108-109), Ahmed postulates that orientation may be achieved only after undergoing the experience of disorientation. She further points out that phenomenology is interspersed with queer moments, i.e. moments of disorientation, simply because in a predominantly heterosexual environment what is taken for granted by the majority of the populace may be disconcerting, if not forbidding, for the queer minorities. Maurice Merleau-Ponty, for his part, accounts for this somatic and mental experience of defamiliarisation in the following terms: "The instability of levels produces not only the intellectual experience of disorder, but the vital experience of giddiness and nausea, which is the awareness of our contingency, and the horror with which it fills us" (295). Here contingency entails the loss of fixed bearings, the realisation that there are no fixed incontrovertible rules guiding the apprehension of the surrounding world, which often reveals itself through erratic, haphazard phenomena likely to induce moments of crisis.

In what follows the orientation/disorientation tandem, which is consonant with the logics of crisis, is broached through different perspectives. Broadly speaking, the area of study which is invested is the reception of a paradigmatic Victorian novel, George

Eliot's *Middlemarch. A Study of Provincial Life* by a group of Yale students. The traditional orientation of book reception prevalent in academia is blatantly altered, as no high-brow, sophisticated research shedding new light on this classic text, is actually sought for. Precisely, disorientation first stems from this students' attempt to inhabit both physically and emotionally the space of a seemingly remote text, by acting out extracts in short clips with a view to interacting with internet users. Therefore, the relation to the text is reoriented, in so far as it is neither geared towards the production of cutting-edge analyses nor limited to mere consumption, i.e., reading for pleasure. The aim is to afford an embodied interaction with fiction *via* technology, chiefly video cameras and internet. For obvious reasons, Eliot's daunting prose is not transcribed *verbatim*. Shoptaw, the eighteen-year old director, opts for what she calls "adaptation by circumstance" (Shoptaw in Bell n.p.) which is both a cinematic technique and a way of reading probably befitting digital users. It consists in drawing from *Middlemarch* moments of emotional, affective tensions or existential questioning which resonate with teenagers, confronted to choices in their personal lives, generally appertaining to prospects of their future careers and more individual orientations. *Middlemarch's* ramifying plots have therefore been pruned down to the embroiled relationships between Eliot's main characters. Dorothea Brooke, a young, high-brow, middle-class woman in *Middlemarch* becomes Dot, a black bisexual sophomore. After dating Casaubon, Eliot's pompous, ineffectual scholar, who features in the series as a snotty graduate student writing a dissertation, titled *Being and World: Transcendental Otherness and Identity*, she falls for Billie Ladislaw, a girl, who plays the part of Will Ladislaw, the Byronic young man in *Middlemarch*. Rosamond Vincy, the novel's seductress, is Rosie who lives an IRL rom-com<sup>6</sup> with Thomas Lydgate (i.e. Tertius Lydgate, the doctor, in Eliot's novel), an up-and-coming pre-med student in the series, who rapidly turns out to be a bore. The other major couple, the one formed by Mary Garth and Fred Vincy in *Middlemarch*, is played respectively by Kai Nugent, a handsome African American who becomes Max, and his boy-friend Fred, played by Oliver Shoulson, who confesses to having loved Max ever since childhood. For anyone familiar with *Middlemarch* the interpersonal dynamics between the characters has been preserved, yet adapted to take on board the reality of an American college in the twenty-first century. Thus Eliot's so-called "study of provincial life", which pioneered the proto-sociology of Auguste Comte in fiction, is re-oriented towards a microsociological investigation of the affective bonds and interactions within a peer group.

Space (in contradistinction with place in Lefebvre's terminology) is, of course, se-

---

<sup>6</sup> In real life romantic comedy.

minal: a pre-Victorian fictitious town in England's Midlands in one case, a contemporary Connecticut city, named Lowick (a wink at Charlotte Brontë's *Jane Eyre*), in the other. But through the web, space in the series is extended to a whole digital environment, as internet users could respond with only a short temporal delay to the clips when they were aired. Interestingly, though, this reticular structure of information circulation, relying on digital network, also reorients the web series back to the original novel, based upon webs of affinities or interconnectedness between characters and places (Tipton Grange, Stone Court, Freshitt Hall or Lowick Manor in *Middlemarch* the novel). In *Middlemarch the series*, space is reconfigured through a succession of zooms on characters shut in dorm-rooms, with Dot and her friends shooting each other in turn. There is even a brief allusion to the Victorian novelist's treatment of traditional economy in the early nineteenth century, when Stone Court, the dwelling of the miserly Featherstone in *Middlemarch*, is transposed as an on-campus pizzeria where Max Garth serves customers and bussés tables in the series. Yet these closed-in spaces open out onto the multitude of inner spaces of the internet participants, principally teen-agers, likely to watch the clips from the intimacy of their own bedrooms.

(Re)orientation also takes on the gender acceptance put forward by Ahmed, both through gender swapping and gender bending, for example Max plays Eliot's Mary Garth and Billie, Will Ladislav, but viewers rapidly understand that sex and gender change does not alter fundamentally the nature of the links between the characters in Eliot's novel. Mary Garth and Fred Vincy in *Middlemarch* are childhood friends, who later become lovers, suggesting the possibility that the innocent paradise of youthful loves may morph into adult passion. And the very same model of early attachment developing into live-long passions applies unchanged to Max and Fred in the series, regardless of the fact that it is a same-sex bond.

After this brief survey of the two works under study, a first definition of crisis seems relevant: "What is a crisis? [...] It forces us to ask fundamental questions and demands fresh attention to matters previously passed by." (Norberg 136) Crisis would thus play a role in initiating a break in our reception of a classic Victorian text, by upsetting our common expectations as readers familiar with this kind of corpus. Going one step further, some aggrieved specialists could be shocked by what they might consider as a reductionist, and ideologically biased, treatment of a profoundly rich novel that has stood the test of time. To such objections one could venture the hypothesis that a crisis in textual reception, i.e., a radical shift of perception and methodology, can foster an empathetic response to a nineteenth-century novel, through an ecology of shared, communal attention, made possible by digital technology. It also allows for an in-depth investigation

of what effects are induced by a radical transformation of classical texts' reception, both on expert readers and those who have a looser take on this sort of fiction. How can we probe into the question of (inter-)subjectivity and individuation, through shared textual reception, in a digital environment? Finally, what is also at stake is the connection between queering and technology, forming what Bruno Latour would designate as "hybrid assemblages" or "tangled objects" because there are "no clear boundaries, no sharp separation between their own kernel and their environment" (Latour 24). Indeed, Eliot's text is disseminated through digital media and thus reactivated in another language, so to speak. Consequently the physical barrier between the original book and its technological appropriations become somehow intangible, as may be seen from the study of a specific episode.

### **Reenacting as critical textual reponse<sup>7</sup>**

The scene stages an exchange between Rosamond Vincy, the coquettish daughter of a local manufacturer, and her cousin Mary Garth, a plain girl who upholds values dear to the Victorian novelist, such as empathy, truthfulness and determination. In the series, Rosie, played by Eliot S., is faithful to her model by simpering in front of the camera, however Mary is no longer an unprepossessing girl as in the novel, but Max, a cool-headed, attractive boy who is mixed raced and wears dreadlocks. In the novel, self-awareness is conveyed through the presence of a mirror which Rosamond stares at contentedly and Mary shuns. In the series, self-reflexivity is signaled at several intervals, at one stage Rosie even exclaims "It's a documentary after all!" (3'35) to deliberately make the distinction between fiction and life unclear. Besides, the characters in the vlog overtly get into the role they have to play, acknowledging their role acting directly on screen in front of the camera. The fact that the non-professional actors do not disappear totally, behind the characters' parts that they are acting out, could be put down to some post-modernist artifice. But, in fact, this does justice to the innovative remark Eliot made about her character Rosamond as early as 1871: "(Every nerve and muscle in Rosamond was adjusted to the consciousness that she was being looked at. She was by nature an actress of parts that entered into her *physique*: she even acted her own character, and so well, that she did not know it to be precisely her own)" (109. Original emphasis). Yet, paradoxically, in the web series, which belongs to an age when self-representation through social media somehow blurs the individual's ontological definition,

---

7 This section focuses on a parallel exploration of the seventh episode of *Middlemarch the series*, titled "At first Sight" ([https://www.youtube.com/watch?v=4ig\\_rj15gQo](https://www.youtube.com/watch?v=4ig_rj15gQo)) and George Eliot's *Middlemarch*, Book II, Chap. 12.

vlogging gestures towards a form of immediate relationship with viewers-participants, which creates the illusion of suppressing all filters and interferences. This may come as a result of Shoptaw's method of "adaptation by circumstances", the fact that what is kept from the original text is only the essence of a situation that is liable to find a direct echo in the adolescents' affective or emotional life. This concerns complicity through the exchange of confessions, teasing each other to get as close as possible to absolute sincerity and circling round the formidable subject of love, which is both daunting and fascinating to young people.

By eliminating the stilted codes and veneer of the social forces at play, which constitute the mainstay of Victorian realism, Shoptaw lays bare the psychological motivations that remain universal and largely unchanged across time. Yet the type of speech used is modified, so when Rosie mischievously addresses to Max the following remark: "Maybe you have a shot after all!" (0'48")", it is her way of updating Rosamond's more formal "You may have an offer" (105). The first comment is based on a situation in which forming a romantic attachment is an end in itself, the second on a context in which relationships between men and women were always ultimately ruled by the laws of the marriage market. Barring these inevitable adjustments between two time periods, the overall dynamics of the dialogue, including speech tempo, bears close resemblances. Rosamond/Rosie feign an interest in Mary/Max, the better to return the attention to themselves after, thus the former say: "there is a gentleman who may fall in love with you, seeing you almost everyday" (105) and the latter: "There is a certain person who might start to develop feelings for you, if he saw you almost everyday" (0'54"-0'61"). And in either case, Mary's or Max's scepticism on the matter of seeing someone regularly as leading to love, proves to be the very response awaited by Rosamond/Rosie to return to their one and only subject of concern: "Not when they are interesting and agreeable. I hear that Mr. Lydgate is both" (105) and "Not if one of them is as charming as I hear Lydgate is" (1'11"- 1'14"). And when it comes to their work, Mary and Max both speak almost in the same embittered terms: "I? Oh, minding the house—pouring out syrup—pretending to be amiable and contented—learning to have a bad opinion of everybody" (105) and "You know the usual. Bussing tables, trying to avoid customers" (0' 34"- 0'37"). Where anachronisms would be a hindrance, some shifts are introduced, so instead of complaining about Fred's failure to comply with his father's wish by becoming a cleric, the series mentions his lack of skills to become a doctor, which is in fact Tertius's profession in the novel.

The effort to update a canonical text by bringing it closer to the experience of today's adolescents should be put into perspective by confronting it to the "Crisis in

the Humanities” (Perloff). Marjorie Perloff, in one of her essays, deplored the fact that literature’s decline in the field of the Humanities was probably due to its lack of a clear definition and its intrinsic heterogeneity.<sup>8</sup> According to her, whereas other disciplines tend to have well-defined epistemological contours and are endowed with a clear identity, literature is too often used as merely a conduit for meaning above and beyond itself. Writing at the end of the twentieth century, Perloff’s attention was of course directed towards the cultural and critical studies in full expansion at the time. As she sees it, these new expanding disciplines relegate literary works to an ancillary function. Literary studies only prop up various historical or cultural theories, instead of being appreciated on their own merits, as an end in and of themselves. With *Middlemarch the series* the situation seems to be different as it is not the literal content of a fiction which is harnessed to serve other disciplines. If anything, literature, here a piece of fiction, is possibly simplified to be rendered meaningful for twenty-first century adolescents, but without its significance being in any way altered in the process. It is perhaps the work’s holistic dimension that is marginally affected: the vision of a whole society in the novel, when the attention is exclusively turned on the interrelationship between a limited set of characters in the series. However, what could be more controversial for some critics is the mediation of communication technology. In a series of articles and interviews, the English novelist Will Self addressed what he provokingly called the death of the novel, as a result of the spread of digitisation. He also denounced a growing tendency in the reading public to shy away from demanding texts, by which he meant mostly the fictions of High Modernism, such as James Joyce’s *Ulysses* or *Finnegans Wake*.

In his 2014 Richard Hillary lecture, delivered at Trinity College,<sup>9</sup> Self commented on the “the interrelated phenomena of the web and the internet that are currently revolutionising human communications” (*Richard Hilary Lecture* n.p.). He then argued that the novel, by reneging on its democratic origins, is doomed to “become a marginal cultural form, along with easel painting and the classical symphony” (*Richard Hilary Lecture* n.p.). This line of argument is of course well-known, it implies that platforms like Twitter, Facebook or Instagram among others, offer space for the inside account of the life of others. In other words, they fulfill the function that was once the novel’s prerogative. Now

---

8 From Perloff to Han there have been innumerable debates around the crisis in the humanities in the 20th and 21st centuries. Names such as Noam Chomsky, with his essay “The Functions of the University in a Time of Crisis”, published in *For Reasons of State*, New York, Pantheon Books, 1970 or Martha C. Nussbaum, with *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*, Princeton, Princeton University Press, 2010, spontaneously spring to mind.

9 These citations may be found in the shortened version of the speech which was published in *The Guardian* on 7th May 2014 and can be accessed at <https://www.theguardian.com/books/2014/may/02/will-self-novel-dead-literary-fiction?commentpage=1>. Accessed 31 Mar 2023.

with *Middlemarch the series* things are reversed, because what is at stake is not so much the risk of the novel being dethroned by digital technology as the possibility that a virtuous complementarity could be built up between novel reading and democratised audio-visual creation, facilitated by today's hypernetworked society. This entails considering the issue of textual reception from renewed perspectives.<sup>10</sup>

### **Intersubjectivity and individuation in a digital environment (subjectification)**

George Eliot's *Middlemarch* has an ethical dimension which has been underscored by many critics. More specifically, the foundational principle of the Victorian writer's fictions and essays lies in the capacity for sympathy, i.e. the "ability to imagine and understand another's state of mind" (Anger 218). Her definition of individuality is relational and her characters are faced with the necessity of making decisions which are bound to have repercussions on the others, near and far. Eliot, who translated Baruch Spinoza's *Ethics*, was influenced by the Dutch philosopher's ontology. According to Spinoza's monist approach, there is only one substance, so humans are no different from the rest of the creation on account of being endowed with a soul, in other words they do not possess a separate substance: "By substance I understand that which is in itself and is conceived through itself; in other words, that the conception of which does not need, the conception of another thing from which it must be formed" (Spinoza Eth. 1, Def. 3, 41). A special condition that would be the prerogative of mankind, premised on self-sufficiency and sovereignty, is precisely what is denied by Spinoza's monistic philosophy. This implies that the world is made up of one single substance to which all and everything partakes, and consequently that connectedness or relationality are essential. Spinozist monism was rehabilitated by post-1968 French philosophers like Gilles Deleuze and Felix Guattari, who insisted on the importance of the link between individuals and their *milieu* and showed the complexity of this entanglement: "One of the essential points of Spinozism is in its identification of the ontological relationship of substances and modes with the epistemological relationship of essences and properties and the physical relationship of cause and effect" (Deleuze 91).

The Spinozist model of subjectivity disclaims Descartes's famous well-known mind-body distinction to postulate the oneness of substance having an infinity of attributes. This has many consequences, the most important for this analysis being the dismissal of a sovereign, rational subject who would stand above inorganic matter, as well as

---

10 For a similar perspective on literary reception, see Beatriz Revelles Benavente, "Literature, Gender and Communication in the Making. Understanding Toni Morrison's Work in the Information Society", Thesis defended at the University of Catalonia in 2014.

technological and machinic artefacts. Said differently, the dualist, dialectical opposition between dominant consciousness on the one hand and machines on the other, in which the second, machines, occupy the negative pole, is replaced by a continuum between these two entities: “this means that matter is not dialectically opposed to mind, nor is nature opposed to culture and, with it nowadays, manufactured goods and technological artefacts, but rather continuous with them” (Braidotti 34). The video camera used by the different characters of the series in turn is not just an instrument passively recording their oral deliveries and facial expressions. It also determines their attitude, their mode of being, if only through the pressure that the very idea of being filmed puts on them. Besides, the camera partakes of a whole network of interconnectedness which expands their subjectivity, as the clips are aired with a slight temporal distance and elicit responses from viewers. As a result the set up including camera, computer and internet connection radically transforms the notion of subjectivity as the self is no longer isolated and confronted to solipsistic questionings but caught up in a web of relations, and therefore outward-bound rather than inner-absorbed. To quote Braidotti again, the subject is embedded in “transversal mediated relations” (38). The position of the young, non-professional actors of *Middlemarch the series*, as technologically mediated and interlinked, is indeed palpable in most of the clips. On several occasions they express their self-consciousness of sitting in front of the camera, acknowledge the presence of virtual viewers and even switch the camera off on screen. So no attempt is made to convey the illusion that they are within a fiction in which the necessary technical devices would be invisibilised. For this reason, it can be contended that the technological equipment is part of themselves, like prosthetic limbs, as it were, that are an extension of both who they are and pretend to be.

This is especially perceptible in episode 31, entitled “The interruptions”, when Dot (*Middlemarch*'s Dorothea Brooke) metaleptically stages an interview with Edward Casaubon, the notorious scholar character in Eliot's novel, who for his part betrays his awareness of playing a role, whilst not disappearing totally behind it. This entails that there are multiple aspects to his imperfect performance in this short clip. He is the young student who looks like a nerd, striving to impersonate a character from a nineteenth century novel who would anachronistically reply to the questions of his peer, acting as a twenty-first century interviewer. Moreover, Casaubon, played here by a non-professional actor, is alive to the necessity of interacting with the camera, and by extension internet users, whilst making a stab at giving a semblance of verisimilitude to impersonate a caricaturesque character, through the delivery of an abstruse speech. In the meantime, the performance also says something of the life of sophomores in colleges, by showing



Dot, a second-year student, falling for a grad student, even if he is a clumsy, diffident young man, going out of his way to impress her through clever-sounding words. The subjectivities shown in the series blend sincerity and pretence, or perhaps pretence allowing inexpressed-so-far sincerity to emerge, through the catalyst of the camera, which mediates a relationship between these Yale students and whoever will subsequently connect to Youtube.

Before *Middlemarch the series* was aired, Shoptaw planned to incorporate trans-media into the series and have viewers interact live. This proved unfeasible, though, so the series eventually unfolded in retrospect (the videos aired six months after the shooting of the story), consequently events could not unfold in real-time on social media, as happens sometimes with other series. But social media nonetheless played a role by having characters from the series react to watching the show as it aired, and also answer audience questions. What's more, Fred and Max did a Q&A on Twitter and Billie posted some of her poetry on her Tumblr.

Yves Citton, the French essayist, known among other things for having edited a book on the ecology of attention, speaks of "computational subjectivation" in an article for the review *Multitudes* (48). What he means is that our singular subjectivities (mind, body, personal 'soul') result from our interactions with our natural, social and increasingly with our technological environment. The affordances of social media platforms determine more and more how we analyse or come to grips with our emotional or affective life through exchanges with other internet users. The limits of individuation are therefore extended as a whole range of participants join in a digital environment at any given moment. This is why the notion of "superject" thought up by Alfred North Whitehead (135-136), the English philosopher, is useful to help better understand the change undergone by the category of subject within a digital environment. For Whitehead, there is never a subject that preexists an occasion of experience. Whitehead affirms that there is no such thing as a fully constituted subjectivity existing prior to its confrontation with what is not itself. It is the occasions of experience which fashion the quality of subjectivity that is never a stable given, hence the idea of "subject superject" which points to the idea of the emergence of the subject from a set of circumstances. Said differently, a subject is always in-time, coming into itself in a particular way and in a particular set of conditions, only to change again if the set of conditions is modified. This dual concept of "subject superject" proves especially operative in the context of a media environment in which, through technology, different individuals find themselves interconnected and achieve together a form of completion through what could be called a temporary moment of transindividual "superjectivity". In this respect, the "superject" may be construed as the

expression of diffuse subjectivity.

In *Middlemarch the series*, individuation is attained through media ecology, in other words, progressively and relationally, as the characters film themselves, and each other. Their footages are aired via internet through a youtube channel and internet users react to them. Having her characters confide to the camera is the way in which Shoptaw renders Eliot's sophisticated use of "psycho-narration" (Cohn 21-57). And it can even be hypothesised that the diffuse subjectivity resulting from the digital setup is an apt equivalent for the narrator's use of "inward colloquy" (Eliot 189) in *Middlemarch*, in other words for the inner, polyvocal debates conveyed through a single voice in the original text.

The series is polytemporal in many ways, since the non-professional actors and actresses are cued by Eliot's original storyline and narration, but they use their own twenty-first colloquial American speech nonetheless. Moreover, this double temporal perspective, the hypotext's nineteenth century and the twenty-first century time of the shooting, is further complexified by the necessity of incorporating somehow or other the narrator's towering presence. After all, the presence of the narrator is ubiquitous in *Middlemarch*, even if is polyvocal and espouses different viewpoints, and Shoptaw's vision informs the series throughout. And since the characters may not be wise enough to express the narrator's insightful reflections on human nature, right from the beginning, Shoptaw opts for telling the story in slight retrospect. This probably reduces the potential of transmedia, by preventing viewers from being in perfect sync with the show in real life, but it heightens the benefit of getting one plural overarching, digital intersubjectivity, constituted by the director's initial project, the actors' own input and the viewers' contributions through their online comments and posts. So, ultimately, *Middlemarch the series* could be said to illustrate, on a minor scale, the so-called crisis of subjectivity which can be described summarily as the eclipse of the Cogito as unique source of knowledge, and in the same way, it also demonstrates the potential afforded by a collective process of subjectivisation.

### **Queering and technology**

The aspect which was probably the most commented about *Middlemarch the series* was its queering and gender-bending of what is commonly perceived as a classical novel of the Victorian canon. For example, the US Hispanic online magazine *Playground* came up with the title "Un joven cineasta ha convertido 'Middlemarch' en una webserie

con perspectiva LGBTQI".<sup>11</sup> As is well-known, the political drive of queer as a potentially disruptive force liable to cause a crisis in the established order was manifest at the inception of the Queer Nation movement, long before the placatory practices of pink- and queer-washing.<sup>12</sup> Some of this rebellious power is still perceptible in Paul B. Preciado's last publication to-date *Dysphoria Mundi* (2022). In this recent study, the philosopher hijacks the psychomedical notion of dysphoria, in gender dysphoria, from its original meaning of mental pathology, induced by the conflict between body and mind, or the masculine and the feminine within an individual, to make it signify the epistemological and political conflict between emancipatory forces and conservative movements of resistance in today's world. In other words, Preciado both disconnects dysphoria from psychopathological discourse, and connotes it positively connoted, by empowering it. The philosopher goes as far as to imagine how a historian in the future postpatriarchal era will assess the potency of dysphoria in bringing about radical transformations.

Admittedly, *Middlemarch the series* does not diagnose a crisis on such a scale, yet Preciado is interesting because in *Countersexual Manifesto* (2000) he treated jointly the revolution in sex and gender *and* the technological revolution, by emphasising the need to overcome once for all the age-old nature-culture divide. As for Shoptaw, she proposes a queer appropriation of a classic text through technology. In both cases, a state of crisis, i.e. the disruption of the stable order of things, is actualised through technological inventions. This points to a form of paradox signalled by Preciado: "[c]ontemporary biotechnologies and cybertechnologies are simultaneously the product of power structures and possible enclaves that resist that same power. They are possible locations for reinvention of nature" (*Countersexual Manifesto* 138). By contemporary modern standards, *Middlemarch the series* is a makeshift, amateurish production but its reliance on globally interlinked, technological mediation combats the isolation, which is still too often the fate of queer, non- binary people. It also erases the divide between high and low culture, by establishing how a novel, which commonly perceived as high brow and demanding, may actually prove relevant for contemporary youngsters. The queer message is in a sense both implicit and self-evident since the non-binary relationships, cross-gendering in the casting, or same-sex couples to render heterosexual pairs in the novel, do not warrant any specific attention. Such an approach testifies to the salutary design to be as inclusive as possible, by naturalising *any* forms of attachment, without bothering to label them. By not making any fuss about entering into the specifics of what

---

11 For a list of the different reviews of the series in the press check <https://www.rebeccashoptaw.com/middlemarch-the-series>. Accessed 31 Mar 2023.

12 The inflammatory rhetoric of the 1990 Queer Nation Manifesto testifies to this desire to upset the social order.

is altered in this genre-blurring series, which designates itself as “documentary” whilst claiming its close affiliation with fiction, Shoptaw unwittingly endorses Michel Foucault’s reflections (1-14), relayed by Preciado, that the multiplication of taxonomies is a means of controlling and monitoring life, by starting from the most intimate:

The most powerful way in which sexuality is controlled, then, is not through the prohibition of certain practices but through the production of various desires and pleasures that seem to stem from natural predispositions (man/woman, heterosexual/homosexual, etc.) and that are ultimately reified and put in objective terms such as “sexual identities” (*Countersexual Manifesto* 128).

In this respect, Fred Vincy’s jocular address to his audiences in the series is tell-tale: “Ladies, gentlemen and otherwise, allow me to...”. “Otherwise” playfully vindicates the freedom of doing away with reified sexual identities or fixed gender representations. At this stage, orientation and disorientation, which are seminal to investigate crisis, as already argued above, may be envisioned from two different perspectives, firstly by investigating the connection between queering and technology,<sup>13</sup> and secondly by pointing to the potential for queering that is already there in Eliot’s novel and which is given full expression in the series.

From the discipline of anthropology, which was her initial field of research, Donna Haraway has shown that the essentialist dichotomy between on the one hand technology, as associated with man, and on the other, nature intrinsically linked to woman, has been passed down from the colonial period to the present time (*Primate Visions* 13-15). Technology was indeed the criterion to assess the degree of culture, i.e. rationality and progress, achieved by a certain human community. This opposition between technology as a masculine, Western prerogative, connected to inherited power-wielding, and nature, as essentially feminine, and consequently inseparable from the condition of having been dominated through generations, can be overcome thanks to contemporary technoscience. Indeed, technoscience ignores the difference between the organic and the material: “It is impossible to determine where ‘natural bodies’ end and ‘artificial technologies’ begin; cybernetic implants, hormones, organ transplants, pharmacological management of the human immunological system in people living with HIV, and the Internet are just a few examples of biopolitical artifacts” (Preciado, *Countersexual* 130).

To return to *Middlemarch the series*, the use of Internet as biopolitical artifact is proof that the distinction between technology and the organic is not valid. The Yale stu-

---

<sup>13</sup> To prolong the reflection on the link between queering and technology, and more specifically on the topic of counter visualities and queering the gaze applied to documentary films, see the publications of the publications by Orianna Calderón Sandoval and Adelina Sánchez Espinosa, for example “Feminist Documentary Cinema as a Diffraction Apparatus: A Diffractive Reading of the Spanish Films, *Cuidado, resbala* and *Yes, We Fuck!*”, *Social Sciences*, vol. 8, no. 7, 1-14.

dents shape and share an embodied experience of reader response, via media technology, and the web is instrumental in producing a democratised version of the “incandescent”, “androgynous” mind which Virginia Woolf saw as the condition for creativity (Woolf 148).<sup>14</sup>

When she chose *Middlemarch* Shoptaw had of course a clear agenda. The argument that this novel is her all-time favourite does not provide the full explanation. Indeed, her artistic and political choice consisted in queering the text, as a militant answer to what she regards as the erasure of LGBTQIA+ in literature:

I think part of the reason I loved the novel so much was the way in which its central relationships (Will/Dorothea and Fred/Mary) refused to fall into the heavily gendered tropes of Victorian courtship. Unlike a number of authors we'd read that semester (such as Dickens and Hardy), Eliot really made it possible for me to read my own experiences into the text. This made the gender-bending of central characters effortless, which is, more than anything, what made the adaptation possible. (n.p.)

Shoptaw does not so much force a queer agenda on a canonical Victorian novel, as she proves more receptive than most critics probably do, to non-binary elements present in the novel ever since its first publication, which have passed unnoticed over the years. The truth is that *Middlemarch*, unlike many other Victorian novels, does not fall squarely within the heavily gendered tropes and power dynamics of Victorian courtship. For example, the two main love relationships, between Dorothea Brooke and Will Ladislaw and between Fred Vincy and Mary Garth, are much less cut and dried regarding gender roles than was common at the time. It may also be worth recalling that Will Ladislaw, Eliot's romantic, Byronic artist figure, was criticised by Henry James for “lack[ing] sharpness of outline and depth of color [...] he remains vague and impalpable to the end [...] roughly speaking, a woman's man” (426). Such scathing criticism, articulated by one celebrated American critic and author, bears witness to the deeply ingrained gender prejudices that Eliot transgresses. Indeed Ladislaw's failure to comply with gender expectations regarding masculinity; his absence of instant determination, his procrastinating attitude and dedication to artistic pursuit as well as, overall, a contemplative attitude at a time when his male contemporaries would engage in action, qualify him as an anachronistic queer character. There is also something of Virginia Woolf's androgynous mind in the process of narration itself. This is evidenced by the hesitancy between “he”, when the narrator is spoken of in the following terms: “the diligent narrator may lack space [...] though he may have a philosophical mind” (Eliot 320) and “she” in the many

---

14 “the androgynous mind is resonant and porous [...] transmits emotions without impediment [...] naturally creative, incandescent and undivided” (Woolf 148).

instances when the narrator's voice seems to espouse Dorothea's own inner thinking. Besides, this gender fluidity is vindicated at the beginning of chapter XXIX in a famous passage in which the narrator proposes to alter radically her point of view, by shifting from Dorothea's to Casaubon's: "Was her point of view the only one regarding marriage? [...] Mr Casaubon had an intense consciousness within him, and was spiritually a-hungry like the rest of us" (Eliot 261). So, Shoptaw proves particularly attentive to the plasticity between ladies and gentlemen which was already present in the original novel to give space for a plural "otherwise" *via* the inclusive digital medium.

### **Minimalism as Space of Resonance**

Adapting a vast, panoramic novel like *Middlemarch* obviously calls for financial resources and material equipment far beyond the means of self-financing college students. This is the reason why *Middlemarch the series* is not so much concerned with faithful representation as with resonance. Hartmut Rosa's concept of "resonance", exposed in *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*, provides a fruitful paradigm to investigate textual reception. This is also a useful prism to appraise the maverick way in which the *Middlemarch the series* youngsters approach a canonical novel likely to feature in their academic syllabus. Resonance is both existential and phenomenological and, as a rule, more centered on what could count as ethical reception, in so far as what is prioritised is the way of restoring our relation to the world. The fact that literature – here a text from the Victorian era and its reenactment through a vlog – can strive towards resonance, is what the following remarks aim to demonstrate.

Rosa starts from the paradox that, in the aftermath of an increase in scientific and technical possibilities, our access to the outside world, which should have been considerably extended, at least in theory, has in fact been impoverished. The modern logic of data increase and acceleration has led to a deregulated, pathological relation to the world, inducing burn-out in the worst cases. The way we relate to objects is for Rosa symptomatic of this chronic malaise. Indeed, our relationship to objects, which used to be founded upon reciprocal links in archaic, totemic or animist cultures, has been reduced to merely causal or instrumental purposes. The close bond with inanimate things used to be steeped in mystery, since their existence was perceived as constituting an intermediary passage between this world and the otherworld of ancestors, spirits or gods. Yet the current reification and objectification of things result in the severance between humans, carried along on a consumerist spree, and objects which are consumer goods rapidly disposed of—too long before any lasting connections can be established between people and things:

The firm separation between culture and nature, that is to say, between a human world endowed with life, soul and speech and a raw, mute material one which has to be tamed and controlled, is not only a necessary cognitive prerequisite for the progress of the techno-scientific domination of the world [...] it is also a depletion of the diversity of the possible ways in which to relate to nature and the world – a depletion which might well be one of the causes of the current ecological crisis (Rosa, *Résonance*, 258. My translation)<sup>15</sup>.

*Middlemarch the series* opts for a minimalist approach which is immediately perceptible though the bareness of the decor. The students only use a few props here and there: a bunch of flowers; a book and the omnipresent dorm rooms with scant pieces of furniture. For example, Stone Court pizzeria, which stands in lieu of Featherstone's property in *Middlemarch*, is symbolised by pizza boxes on metal shelves. This dearth of decor to conjure up the realist setting of *Middlemarch* can, of course, be explained by the fact that this adaptation is an improvised initiative by students who have not looked for any substantial, financial sponsorship, before embarking on their project. But, interestingly, it also reinforces the impression that what matters is the inner resonance which the book has had on their daily life. Improvising from some of the novel's passages, chiefly those depicting the tensions between the characters, or introspective moments, gives the students the possibility to play out their own complicated relations. It also permits them to give shape and meaning to sensations which may have remained opaque to them before: "modern individuals seek for moments when their relation to themselves and the world is upset and fluidified, moments when they can be touched, moved, struck" (Rosa, *Résonance* 324. My translation).<sup>16</sup> Therefore, simplicity and reduced means are an incentive to focus on the book's core, essential message for these teen-aged students whose motivation is not geared towards academic achievements.

Reacting to critics who, following the publication of his book *Social Acceleration* (2005), suggested that deceleration might be the answer, Rosa replied that resonance was actually what he advocated, because it replaced the quantitative with the qualitative. The ever-growing demand for efficacy, productivity, competitiveness inducing a permanent rat-race, logically triggers a backlash, a counterreaction. The students from *Middlemarch the series* might be said to withdraw themselves from the exclusive quest for diplomas by dedicating themselves to an extra-curricular activity that is not sanctioned academically. Theirs is a private initiative aiming at cementing an enlarged community of interactants through the web.

---

15 "La séparation stricte entre culture et nature, c'est-à-dire entre un monde humain doué de vie, d'âme et de parole et un matériau brut et muet qu'il s'agit de dompter et de maîtriser, n'est pas seulement une condition cognitive nécessaire au progrès de la domination techno-scientifique du monde, [...] elle est aussi un appauvrissement de la diversité de relations possibles à la nature et au monde – appauvrissement qui pourrait bien être une des causes de la crise écologique actuelle" (Rosa, *Résonance* 258).

16 "les individus modernes recherchent des mouvements de bouleversement et de fluidification de leur rapport à eux-mêmes et au monde, des instants où ils seront touchés, émus, saisis" (Rosa, *Résonance* 324).

The reach of the posts uploaded on Youtube is necessarily limited on account of the choice of a literary work, known for being demanding. However, the series managed to get over 100,000 cumulated views, which is both a small number compared with other posts, and a sizable one given the content. The technical treatment showcases its amateurishness as a warrant of authenticity. The target is actually to propose an off-the-beaten-track approach by refusing to cheat or create false illusions. But, in the meantime, privileging the commonplace and the ordinary both corresponds with Eliot's aesthetic agenda and Rosa's plea to restore a connection with the world that has been lost. In a very well-known passage from *Middlemarch* Eliot invites readers to turn their attention to what passes unnoticed because it is inaccessible to our perception as it relates to the infinitely small:

That element of tragedy which lies in the very fact of frequency, has not yet wrought itself into the coarse emotion of mankind; and perhaps our frames could hardly bear much of it. If we had a keen vision and feeling of all ordinary human life, it would be like hearing the grass grow and the squirrel's heart-beat, and we should die of that roar which lies on the other side of silence. As it is, the quickest of us walk wadded with stupidity (182).

Through this panegyric on the value of the ordinary, Eliot seems to anticipate Rosa's argument. Paying heed to the unspectacular facts of life might be a way of reenchanting our relation to the world. The fast pace of activities and the exclusive attention directed only to what goes out of the ordinary dooms most of us to a form of alienation: "the quickest of us walk wadded with stupidity". In the series Billie riffs on this passage in episode 38, appositely titled "The Other Side of Silence". As befits an appropriation of the novel *Middlemarch* by adolescents, for whom the highest intensity of emotions is prompted by early incandescent passion, Eliot's quotation is morphed from prose into a love poem. However, the content applies equally to the renewed connection to the world, which Rosa advocates for its quality of being conducive to resonance:

The rhythmic pulse of our ordinary life [...]  
Ours is a story of instants  
The brushes of fingertips  
The meeting of rays from blue and dark orbs  
Light changes of colour  
Unfinished phrases  
Spinning a web of indefinite joys  
A story in scratches  
Orbiting in circles  
Around a flickering candle of a sun ("Middlemarch the series" 1'01"-1'48").<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Shoptaw, Rebecca. "The Other Side of Silence | Episode 38 | Middlemarch: The Series". *Youtube*, uploaded by Middlemarch: The Series, 14 Aug 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=SQoeECKiWBw&list=PLR4nSx-CP4ldsPGtXF-JMChQGavHf5zc48&index=40>. Accessed 31 Mar 2023.



## Conclusion

This study opened with a warning alarm on the devastating effects caused by the spread of digitalisation. A philosopher like Han sees in the replacement of knowledge by information and, ultimately, data, a crisis of culture. According to him, data have something pornographic and obscene about them, because they are utterly devoid of ambiguity. They lack interiority and are immediately transparent as they constitute surface phenomena. In this respect, they could be seen as antithetic to language which always presupposes some interpretive leeway. As the poet T.S. Eliot claimed in the chorus of his play *The Rock*:

Endless invention, endless experiment,  
Brings knowledge of motion, but not of stillness;  
Knowledge of speech, but not of silence;  
Knowledge of words, and ignorance of the Word (7).

The knowledge of silence was what George Eliot once invited her readers to turn their attention to, by cutting themselves off from the loud rumour of the world, to consider “the other side of silence”; a silence whose existence is probably not even imaginable but which, nonetheless, conceals a wealth of its own. This address to the reader is perfectly consistent with the writer’s aesthetics of the commonplace and ordinary. The interest in the unspectacular implies stepping away from the hectic, frenzied rush of contemporary life which for Rosa should be held responsible for the existential crisis of late modernity. Proposing an internet appropriation of *Middlemarch* could seem oxymoronic in a way, given the context of crisis in the humanities at a time when there is a growing disaffection with classical literature, deemed both difficult and useless. That youths should, of their own initiative, attempt to make sense of a high-brow novel by teasing out resonances with their own life is a way of restoring the relevance of what is sometimes summarily dismissed as patrimonial fiction. The classist argument should not be forgotten however, and it must be borne in mind that that these students are probably from a fairly affluent social background. That said, to geeks and nerds, this foray into the digital world must seem half-baked and amateurish. Yet, there is in this largely improvised technological adventure, which is not driven by market economy, a genuine effort to reach out to a larger community. This unpretentious creative effort is in close correspondence with Eliot’s artistic purpose: “Art is the nearest thing to life; it is a mode of amplifying experience and extending our contact with our fellow-men beyond the bonds of our personal lot” (*The Natural History* 110). Of course today Eliot would probably abstain from using the phrase “fellow-men”, all the more so as it does not do justice to her often proto-queer approach to gender. *Middlemarch the series* is probably not a revolutionary exegesis of Eliot’s fiction,

but by bringing literature closest to ordinary life it might contribute, albeit in a modest way and with limited means, to addressing the current crisis of the humanities.

### Works cited

- Ahmed, Sara. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham, Duke University Press, 2016.
- Anger, Suzy. "George Eliot and Philosophy". *The Cambridge Companion to George Eliot* (Second Edition), edited by George Levine and Nancy Henry, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, pp. 215-235.
- Arendt, Hannah. *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*. 1954. New York, The Viking Press, 1961.
- Bell, Emily. "Adapting *Middlemarch* in the Information Age", Interview with Rebecca Shoptaw, *Dickens Society Blog*, July 4, 2017. <https://dickenssociety.org/archives/1683>. Accessed 30 Mar 2023.
- Braidotti, Rosi. "Anthropos Redux. A Defence of Monism in the Anthropocene Epoch". *Frames*, vol. 29, no. 2, 2016, pp. 29-46.
- Calderón Sandoval, Orianna and Sánchez Espinosa, Adelina. "Feminist Documentary Cinema as a Diffraction Apparatus: A Diffractive Reading of the Spanish Films, *Cuidado, resbala* and *Yes, We Fuck!*". *Social Sciences*, vol. 8, no. 7, 2019, pp. 1-14. <https://doi.org/10.3390/socsci8070206>. Accessed 21 Jun 2023.
- Citton, Yves (dir.). *L'économie de l'attention: nouvel horizon du capitalisme*, Paris, Éditions la Découverte, 2014.
- \_\_\_\_\_. "Subjectivations computationnelles à l'ère numérique". *Multitudes*, vol. 1, no. 62, 2016, pp. 45-64.
- Cohn, Dorrit. *Transparent Minds. Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction*. Princeton, Princeton University Press, 1978.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza. Practical Philosophy*. Translated by Robert Hurley, San Francisco, City Lights Book, 1988.
- Duncker, Patricia. *Sophie and the Sibyl. A Victorian Romance*. London, Bloomsbury, 2015.
- Eliot, George. "The Natural History of German Life". *George Eliot. Selected Essays, Poems and Other Writings*. 1856. Edited by A.S. Byatt and Nicholas Warren, Harmondsworth, Penguin Classics, 1990, pp. 107-139.

- \_\_\_\_\_. *Middlemarch. A Study of Provincial Life*. 1871-72. Oxford, Oxford World's Classics, 2019.
- Eliot, Thomas Stearns. *The Rock. A Pageant Play*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1937.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. 1976. Translated by Robert Hurley, New York, Vintage Books, 1990.
- Han, Byung Chul. *In the Swarm. Digital Prospects*. Translated by Erik Butler, Cambridge (MA), MIT Press, 2017.
- \_\_\_\_\_. *Saving Beauty*. Translated by Daniel Steuer, Cambridge, Polity Press, 2017.
- Haraway, Donna. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Nature*, New York, Routledge, 1989.
- Haraway, Donna. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York, Routledge, 1991.
- Haraway, Donna. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham/London, Duke University Press, 2016.
- Head, Simon. "The Grim Threat to British Universities," *New York Review of Books*, no. 13, 2011, 58-63.
- Husserl, Edmund. *Cartesian Mediations*. Translated by Dorion Cairns, The Hague, Martinus Nijhoff, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Translated by Richard Rojcewicz and André Schuwer, Dordrecht, Boston, London, Kluwer Academic Publishers, 1989.
- James, Henry. "Middlemarch". *The Galaxy*, Mar. 1873, pp. 424-428.
- Lange, Patricia G. "Vlogging Toward Digital Literacy". *Biography*, University of Hawai'i Press, vol. 38, no. 2, 2015, pp. 297-302.
- Latour, Bruno. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Translated by C. Porter, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2004.
- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. 1974. Translated by Donald Nicholson-Smith, Hoboken, Wiley-Blackwell, 1991.
- Merleau-Ponty, Maurice. *The Phenomenology of Perception*. 1945. Translated by Colin Smith, London & New York, Routledge, 2005.
- Norberg, Jakob. "Arendt in Crisis: Political Thought in *Between Past and Future*". *College Literature*, vol. 38, no. 1, 2011, pp. 131-149.

- Ordine, Nuccio. *L'utilità dell'inutile. Manifesto. Con un saggio di Abraham Flexner*. Milano, Bompiano, 2013.
- Perloff, Marjorie. "Crisis in the Humanities. Reconfiguring Literary Study for the Twenty-first Century", *Differentials: Poetry, Poetics, Pedagogy*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1994, pp. 1–19.
- Pinney, Thomas (ed.). *Essays of George Eliot*. New York, London, Routledge & Kegan Paul, 1963.
- Preciado, Paul B. *Counter-Sexual Manifesto*. 2000. Translated by Kevin Gery Dam, foreword by Jack Halberstam, New York, Columbia University Press, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Dysphoria Mundi*. Paris, Grasset, 2022.
- Rosa, Harmut. *Social Acceleration. A New Theory of Modernity*. 2005. Translated and introduced by Jonathan Trejo-Mathys, New York, Columbia University Press, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*. 2016. Translated by Sacha Zilberfarb and Sarah Raquillet, Paris, Éditions La Découverte, 2018.
- Sanders, Julie. *Adaptation and Appropriation*. London, New York, Routledge, 2016.
- Self, Will. "The novel is dead (this time it's for real)". *The Guardian*, 2 May 2014. <https://www.theguardian.com/books/2014/may/02/will-self-novel-dead-literary-fiction>. Accessed 21 Jun 2023.
- Shoptaw, Rebecca. "Middlemarch, the series". *Youtube*, uploaded by Middlemarch: The Series, 2017, <https://www.youtube.com/playlist?app=desktop&list=PLR4nSx-CP4ldsPGtXF-JMChQGavHf5zc48>. Accessed 29/03/2023.
- Spinoza, Baruch. *Ethics. Preceded by On the Improvement of the Understanding*. 1677. Edited and introduced by James Gutmann, New York, Hafner Publishing Company, 1954.
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. New York, The Macmillan Company, 1929.
- Woolf, Virginia. *A Room of One's Own*. 1929. London, The Hogarth Press, 1935.

## CARTOGRAFÍAS DE LA CRISIS EN *UNA HERIDA LLENA DE PECES* DE LORENA SALAZAR\*

CARTOGRAPHIES OF THE CRISIS IN *ESTA HERIDA LLENA DE PECES* BY LORENA SALAZAR

CARTOGRAPHIES DE LA CRISE DANS *ESTA HERIDA LLENA DE PECES* DE LORENA SALAZAR

Sandra Navarrete Barría   
Universidad de Santiago de Chile  
[sandra.navarrete.b@usach.cl](mailto:sandra.navarrete.b@usach.cl)

Fecha de recepción: 08/04/2023

Fecha de aceptación: 20/06/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27652>

**Resumen:** El presente estudio propone una mirada geográfica hacia los imaginarios de la crisis en la literatura latinoamericana reciente, concentrándose en sus espacialidades. En estos imaginarios advertimos una clara intención referencial que apunta a evidenciar, denunciar y problematizar la crisis desde la violencia de los territorios. En este marco de interpretación, postulamos como hipótesis general que esta acentuación del trabajo espacial permite abordar los imaginarios de la crisis, no ya con miras hacia un futuro, desde representaciones postapocalípticas o distópicas, sino como algo coexistente al tiempo del lector. De esta forma, la focalización en el eje espacial posibilita la reflexión de la inmediatez y la coexistencia de la crisis, situando los distintos tipos de violencia de los territorios, como un punto válido para articular la crisis latinoamericana

---

Universidad de Santiago de Chile, Usach. Agradecimientos al Proyecto Dicyt 032294NB, Vicerrectoría de Investigación, Desarrollo e Innovación.

y caribeña. Para profundizar en esta hipótesis, acotaremos nuestro estudio a la novela *Esta herida llena de peces* de Lorena Salazar (2021).

**Palabras clave:** espacio; cartografía; crisis; territorio; violencia; despojo.

**Abstract:** This paper proposes a geographical look at the imaginaries of crisis in recent Latin-American literature, concentrating on its spatialities. In these imaginaries we observe a clear referential intention that aims to evidence, denounce and problematize the crisis from the violence of the territories. Within this framework of interpretation, we postulate as a general hypothesis that this accentuation of spatial work allows us to approach the imaginaries of the crisis, no longer with a view to the future, from post-apocalyptic or dystopian representations, but as something coexistent with the reader's time. In this way, the focus on the spatial axis makes it possible to reflect on the immediacy and coexistence of the crisis, placing the different types of violence in the territories as a valid point to articulate the Latin American and Caribbean crisis. To deepen this hypothesis, we will limit our study to the novel *Esta herida llena de peces* by Lorena Salazar (2021).

**Keywords:** Space; Cartography; Crisis; Territory; Violence; Dispossession.

**Résumé:** Cette étude propose un regard géographique sur les imaginaires de la crise dans la littérature latino-américaine récente, en se concentrant sur ses spatialités. Dans ces imaginaires, nous remarquons une intention référentielle claire qui vise à prouver, dénoncer et problématiser la crise à partir de la violence des territoires. Dans ce cadre d'interprétation, nous posons comme hypothèse générale que cette accentuation du travail spatial nous permet d'aborder les imaginaires de la crise, non plus avec une vision du futur, à partir de représentations post-apocalyptiques ou dystopiques, mais comme quelque chose qui coexiste avec le temps du lecteur. Ainsi, la focalisation sur l'axe spatial permet de réfléchir à l'immédiateté et à la coexistence de la crise, en situant les différents types de violence dans les territoires comme un point valable pour articuler la crise latino-américaine et caribéenne. Pour approfondir cette hypothèse, nous limiterons notre étude au roman *Esta herida llena de peces* de Lorena Salazar (2021).

**Mots-clés :** espace ; cartographie ; crise ; territoire ; violence ; dépossession.

## 1. Introducción

En la actualidad occidental, vivimos tiempos convulsionados y habitamos espacios marcados por la crisis. El acelerado crecimiento del capitalismo en el primer mundo dio paso a una reactualización de los proyectos modernos en Latinoamérica, una “urgencia de modernización”, como lo denomina Jean Franco, que nos tiene sumidos en una especie de laberinto sin salida, en el que el progreso resulta ser el único camino viable, a través del cual la violencia se establece como la principal manera de concretizarlo. Esta violencia se ha transformado en *crueledad*, específicamente volcada hacia aquellos grupos humanos que se consideran ajenos a la modernidad y que, de acuerdo con esta interpretación, entorpecen el proceso hacia el desarrollo. Nos dice Franco: “La ansiedad causada por la modernidad, definida y representada por América del Norte y Europa, con demasiada frecuencia puso a los gobiernos en una vía rápida que circunvaló los arduos caminos de la toma democrática de decisiones, a la vez que marginó a los pueblos indígenas y a los negros” (Franco 12). Si bien esto no es ninguna novedad, considerando los matices del pasado histórico reciente en distintos países de América Latina y El Caribe, el acento que coloca Franco se detiene en la tolerancia y normalización de este ambiente cruento, no solo por parte de los gobiernos, sino sobre todo de la sociedad civil. De esta forma, se ha consolidado la violencia, incluso en estados democráticos, gracias al auge del narcotráfico y la emergencia de grupos paramilitares que operan en zonas de completa impunidad. En suma, para la autora la crisis se encuentra profundamente arraigada en un pasado histórico reciente de violencia estatal. No obstante, se sigue reactualizando y tiene como principal síntoma el fenómeno contemporáneo de una crueldad que se acepta y justifica en pos del progreso.

Pilar Calveiro (2012), en su libro *Violencias de estado*, se detiene igualmente a reflexionar sobre la aceptación de la violencia actual. Para la autora, las distintas violencias de estado y la conformidad generalizada por parte de la comunidad respecto de estas nos permiten analizar los modos en que allí operan “correspondencias significativas con las formas de organización del poder político, las representaciones sociales y los valores vigentes que lo hacen aceptable” (14). Podríamos decir entonces que la crisis contemporánea se asienta en una compleja trama política, económica, social y valórica que en cierta medida la respalda. Dicha trama es explicada por Boaventura de Sousa Santos a partir de la idea de *líneas abismales*, para denominar metafóricamente aquellas formas de división que separan lo existente de lo no existente en el mundo, y que se fundamenta en el pensamiento abismal de la modernidad, reactualizado en la propuesta de la globalización que hereda un sistema de distinciones visibles e invisibles. “La división es tal que ‘el otro lado de la línea’ desaparece como realidad, se

convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente. No existente significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible de ser” (Sousa Santos 31). Estas líneas abismales, en definitiva, generan y justifican diversas formas de exclusión e invisibilidad de sujetos, comunidades, culturas y conocimientos que no son aceptados por las cartografías modernas.

Ahora bien, nos interesa el concepto de *líneas abismales* en tanto promueve un análisis de la crisis arraigado en lo espacial, el cual, al mismo tiempo que propone una mirada amplia de las zonas afectadas por el discurso moderno en los procesos de colonización y globalización, no las homogeniza, sino que permite acentuar las diferencias de los sectores omitidos, violentados y despojados. Surge así una cartografía-otra, que se basa en lo que Santos denomina como “sociología de las ausencias”, es decir, un tipo de investigación que “tiene como objetivo mostrar que lo que no existe es, de hecho, activamente producido como no existente, o sea como una alternativa no creíble a lo que existe” (24). Las líneas abismales posibilitan un enfoque espacial hacia los territorios sistemáticamente marginados y negados, poniendo en valor, justamente, aquellas particularidades locales de cada zona y su lugar dentro del globo.

En este sentido, es importante detenerse en las formas que ha adquirido la articulación del discurso moderno con los procesos de globalización en la era contemporánea. La idea de progreso como fin último de la humanidad propuesta por el discurso moderno se entrelaza y actualiza con ideales económicos y políticos que surgen en el proceso globalizador, permitiendo así el asentamiento de unas bases simbólicas e ideológicas que privilegian “las entidades o realidades que extienden su ámbito por todo el globo y que, al hacerlo, adquieren la prerrogativa de designar entidades o realidades rivales como locales. En el ámbito de esta lógica, la no existencia es producida bajo la forma de lo particular y lo local” (26), es decir, la interpretación del mundo propuesta por el paradigma globalizante invalida aquellos espacios que no avanzan al ritmo acelerado y supuestamente conjunto del desarrollo. ¿Qué territorios son los que se validan entonces? Básicamente, aquellos caracterizados por un objetivo urbanizador como índice de progreso, por el raudo crecimiento de las comunicaciones, por ser capaces de extender nuestros horizontes, por la posibilidad de viajar rápida y fácilmente a distintos lugares, o bien, estar en ellos virtualmente, entre otros. Este fenómeno ha sido denominado “compresión espacio-temporal” y alude “al movimiento y la comunicación a través del espacio, a la extensión geográfica de las relaciones sociales, y a nuestra experiencia social de todo ello” (Massey, *Un sentido* 114). La compresión espacio-temporal es un fenómeno que caracteriza la época contemporánea y que es interpretado comúnmente como resultado único y exclusivo de las acciones del capital,



además de ser valorado positivamente. No obstante, en la actualidad atendemos también un escenario global ensombrecido por la falta de vivienda, los desplazamientos forzados y las crisis migratorias, por la emergencia medioambiental, la escasez hídrica, la proliferación de incendios, vertederos cada vez más abarcadores, territorios definidos por el narcotráfico, las guerrillas y pandillas, entre otros factores. Ambas tipologías de espacios, los aceptados y los negados por la globalización, existen en el diario vivir y cohabitan los mismos territorios.

Ante este panorama, que va carcomiendo la tan pretendida igualdad que encierra el concepto de globalización, es importante reflexionar sobre cómo aproximarnos a esos espacios negados, a esos territorios que son escasa o nualmente referidos en los distintos discursos y representaciones contemporáneas, por ser diversos, por avanzar a otro ritmo que no es el propio del neoliberalismo, por no ser una ciudad global y, en definitiva, por ejemplificar el fracaso del discurso moderno. En este sentido, coincidimos con la geógrafa Doreen Massey en que es fundamental repensar la categoría de *lugar* como contrapunto necesario a lo *global*, desde una mirada que lo valide en su especificidad. Para ello es necesario que dejemos de pensar los lugares como zonas delimitadas y empecemos a imaginarlos como “momentos articulados en redes de relaciones e interpretaciones sociales en los que una gran proporción de estas relaciones, experiencias e interpretaciones están construidas a una escala mucho mayor que la que define en aquel momento el sitio mismo” (*Un sentido* 126), ya sea una zona acotada de una ciudad, una región o un país. Para la autora, esto posibilita un sentido del lugar *extrovertido*, es decir, que está al tanto de los numerosos vínculos que posee con el mundo, como integrante de los flujos globales. Esta perspectiva permite ubicar en una cartografía amplia aquellos lugares ajenos a la modernidad y olvidados por el progreso, desde una mirada crítica que advierta —además de las líneas abismales que lo constituyen como un espacio-otro— el conjunto de relaciones de poder e interacciones sociales que los mantienen al margen.

## **2. Imaginarios planetarios: zonas de exclusión y despojo en la narrativa de ficción**

Kapuc es el nombre de una niña que acostumbra a trepar todas las noches un árbol a la orilla de la playa Tereque, en Puerto Rico, para observar y registrar en su cuaderno la llegada de los inmigrantes haitianos a la isla. Allí, desde su árbol, que ha bautizado como Humberto, la niña escribe y documenta cuántas personas logran alcanzar la libertad y no perder su vida en el trayecto. Además, al ser sorda, establece una relación única con la naturaleza que la rodea, explotando los sentidos del tacto, el olfato

y la vista. Kapuc es la protagonista de *Los documentados* (2010) de Yolanda Arroyo Pizarro, novela que trabaja magistralmente la espacialidad de la isla y los distintos tipos de relaciones que sus habitantes despliegan con el territorio, instalando desde la perspectiva de una niña temáticas de género, migración forzada, violencia, entre otras, a través de la acentuación del rol que desempeña el espacio en estas problemáticas. Diversas ficciones recientes desarrollan un trabajo particular del espacio narrado, el cual no solo acoge la acción de los personajes, sino que es activamente productor de la trama. Es así como podemos observar, por ejemplo, en la obra de Pilar Quintana, *La perra* (2017), la historia de una mujer negra llamada Damaris y su habitar entre la selva colombiana y la costa del mar Pacífico, en el pueblo olvidado de Buenaventura. Esta novela destaca la otra cara de la estereotipada playa caribeña, para adentrarnos en los paisajes de este pueblo que antaño era el destino vacacional de los blancos, mandando a construir en él sus casas de recreo. Ahora, el panorama es muy distinto: “todas las casas estaban destartaladas y se elevaban del suelo sobre estacas de madera, con paredes de tabla y techos negros de moho” (Quintana 11). La pobreza, el aislamiento y la desesperanza estructurada en el territorio constituyen un elemento fundamental para entender la historia de Damaris y, aún más allá, para dar un vistazo a la realidad colombiana y los distintos problemas sociales que se dan en esas latitudes. Asimismo ocurre en *Los documentados* y otras novelas recientes que nos permiten como lectores conocer distintos lugares, sus características y afecciones particulares, dentro de las que podríamos situar, por ejemplo, *Distancia de rescate* (2014) de Samanta Schweblin; *Claire de Luz Marina* (2014) de Edwidge Danticat; *Noxa* (2016) de María Inés Krimer; *Nuestra piel muerta* (2019) de Natalia García; *Páradais* (2021) de Fernanda Melchor; *Mugre rosa* (2021) de Fernanda Trías y *Esta herida llena de peces* (2021) de Lorena Salazar, novela en la que nos concentraremos en el presente estudio.

La aproximación a estas novelas nos lleva a conjeturar que estas narrativas facilitan la construcción de imaginarios espaciales alternativos, subrayando las diversas *líneas abismales* que constituyen nuestra realidad latinoamericana y caribeña, a la vez que denuncian situaciones de discriminación que se viven en lugares específicos de este lado del globo. En este sentido, nuestra hipótesis propone que la elaboración del eje espacial en estas historias genera una reflexión sobre la coexistencia de la crisis en el tiempo y espacio del lector. Este efecto se lograría gracias a una estética que combina dos ejercicios narrativos: por un lado, la geo-referencialidad sugerida de los lugares representados; y por otro, la superposición de espacios coloniales y neoliberales. Por la primera, entenderemos las distintas formas en las que estas narrativas construyen espacios definidos, no por la metáfora o la alegoría, sino por una clara voluntad refe-

rencial, con distintos grados de cercanía a una realidad geográfica particular que se busca resaltar. Es decir, son narrativas que delinean mapas de zonas identificables o al menos sugeridas como reales. De este modo, encontramos, desde menciones directas a nombres de países, regiones, ríos, playas o barrios, hasta una toponimia ficticia para territorios similares a los reales. En ambos casos, observamos la descripción de un conjunto de relaciones sociales e interacciones personales que se asemejan a las representaciones que poseemos de un lugar. No obstante, se enfatizan zonas e historias alternativas al imaginario global de dicho espacio. Por otro lado, el segundo ejercicio narrativo consiste en elaborar una estructura espacial conformada por elementos que aluden al mundo global y neoliberal actual que habitamos, pero, al mismo tiempo, la focalización rescata elementos relativos a lo que podría denominarse una herencia colonial, destacando así su persistencia hasta el día de hoy, no solo a nivel material, sino sobre todo a nivel de divisiones y jerarquías sociales. La combinación de ambas estrategias narrativas produce un efecto de no superación de la colonialidad y, por lo tanto, la definición de esta como una arista fundamental a la hora de analizar la crisis.

Ante lo mencionado, y retomando los personajes de Kapuc y Damaris, consideramos importante cuestionarse por el rol que cumple la literatura en la construcción específica de sujetos dentro de estos espacios alternativos, atendiendo a la validación de sus experiencias y su relación con la crisis. La autora Mary Louise Pratt coincide en que, desde los años noventa, asistimos a un fenómeno literario y cultural que se ha encargado de poner en escena un “nuevo orden planetario-imperial” y, en este sentido, destaca que “la función de los relatos es la de crear los sujetos de ese nuevo orden, es decir, de crearnos a nosotros mismos como sujetos, de enseñar a cada uno su lugar” (Pratt, *Globalización* 17). De esta manera, la autora apela a la diversidad de subjetividades antes que a una estereotipación de la subalternidad. En este sentido, podríamos suponer que las novelas que elaboran cartografías alternativas asimismo configuran diversos sujetos ajenos al proyecto moderno, sujetos que han sido violentados y olvidados en este avasallador proceso. Siguiendo su propuesta, Pratt nos impulsa a problematizar un poco más sobre la construcción de espacios alternativos y a entenderlos como lugares precarizados en este nuevo orden planetario, en tanto han quedado excluidos de los circuitos globales. De esta forma, los sujetos que allí habitan, “los expulsados y casi expulsados del mercado caen de su mapa, aunque en número incontables no dejan de existir y de armar sus vidas” (*Los imaginarios* 34).

En función de lo anterior, la autora denomina estos lugares “zonas de exclusión”, las cuales se han conformado a partir de procesos de *desmodernización* que consisten en los distintos modos en los que la narrativa del progreso da marcha atrás.

De esta manera, las zonas de exclusión se generan allí donde han perdido fuerza las redes totalizadoras y supuestamente inclusivas propuestas por el proyecto moderno; por ejemplo, las redes nacionales que garantizaban cierto nivel de igualdad básico a todos los ciudadanos: educación, salud, transporte, comunicaciones, entre otras. Debilitadas estas redes al alero de la emergencia neoliberal, “se vuelven discontinuas y nodales. Los territorios entre los nudos se convierten en zonas de exclusión, es decir, pasan de ser incluyentes a excluyentes” (*Globalización* 28). Desde una mirada situada en Latinoamérica y El Caribe, la geógrafa Diana Ojeda llama a estos lugares “zonas de despojo”, para definir aquellos espacios en los que además de quedar excluidos de las redes neoliberales globales, se sufre la coacción territorial como “un proceso violento de reconfiguración socioespacial y, en particular, socioambiental, que limita la capacidad que tienen las comunidades de decidir sobre sus medios de sustento y sus formas de vida” (Ojeda, *Los paisajes* 21), proceso que se da de manera gradual y ordinaria, esto es, en el día a día, sin que las comunidades tengan mucha oportunidad de contrarrestar o al menos negociar los efectos de este proceso. Por lo tanto, en estas *zonas de exclusión*, donde Pratt explica que la vida se tiene que llevar de otra manera porque sus sujetos han sido aislados del entramado neoliberal, Ojeda deja muy en claro lo que significa concretamente dicha exclusión, en tanto la mayoría de las veces no se trata simplemente de vivir al margen, sino de procesos de despojo sostenidos en el tiempo.

En función de lo anterior, proponemos una lectura de *Esta herida llena de peces* que pone de relieve su marcada voluntad realista a través del gesto georreferencial sobre el río Atrato desarrollado durante toda la obra, destacándolo como un elemento constitutivo de su estética narrativa. A lo largo del recorrido por el río se va elaborando una interpretación compleja de los múltiples sentidos de la subalternidad, a través de la cartografía de distintas zonas de exclusión, despojo y violencia, así como también de las diversas formas de resistencia que gestionan los sujetos que habitan estos territorios.

### **3. Cartografías otras: mapas narrativos para una lectura poscolonial de la crisis en el Chocó**

El río Atrato, ubicado en la región del Chocó, Colombia, emerge en la novela de Lorena Salazar para contarnos la historia de una madre y su hijo, mientras viajan en canoa por su peligroso caudal desde Quibdó hacia Bellavista. A partir del título de la novela, *Esta herida llena de peces*, el río adquiere protagonismo al abrir con esta metáfora un campo de expectativas respecto al rol que desempeñará el río en la historia que

se nos va a contar, causadas por una tensión inminente que va *in crescendo* a medida que avanza la novela hacia un desenlace de violencia y horror. Esta tensión se construye a partir de dos dimensiones, una que podríamos calificar de interna, esto es, propia de las emociones y afectividad de la protagonista; y otra externa, que guarda relación con la violencia del territorio que rodea a los personajes. La primera se despliega a partir del ejercicio de memoria de la protagonista, unido a sus reflexiones sobre la maternidad, mientras que la segunda se ancla en el conflicto espacial que subraya la novela. Ambas se entrelazan en el río Atrato.

La crítica especializada en la novela de Salazar se ha concentrado mayormente en la primera dimensión, a partir de la cual se ha destacado la forma en la que la protagonista despliega sus memorias de infancia, a medida que ciertas situaciones o elementos del presente de la narración detonan su evocación. La mayoría de estos recuerdos se relaciona con el conflicto identitario de la niña: ser blanca en un territorio de negros. A pesar de que la precariedad y la violencia, propias del territorio habitado, definieron su vida, jamás dejó de sentir una mirada, al menos diferenciada, hacia su persona. “Cuando era pequeña las niñas hacían chistes acerca de mi cuerpo, pero nunca fue un rechazo, todo lo contrario: me untaron de ellas, me enseñaron a bailar con sus faldas, intentaron meter ritmo en mi piel” (Salazar 29). También observamos una inclinación por parte de la crítica hacia el análisis de la maternidad como arista fundamental de la novela, instancia que permitiría reflexionar no solo sobre la relación afectiva con su pequeño hijo, sino también acerca del estatus de este vínculo en la sociedad colombiana contemporánea. Así, por ejemplo, Astrid Ochoa la sitúa junto a *Qué raro que me llame Federico* (2016) de Yolanda Reyes y *La perra* (2017) de Pilar Quintana como novelas que “iluminan cómo los problemas sociales actuales en Colombia afectan las vidas de las mujeres y niños, y ofrecen una visión matizada de la maternidad en el siglo XXI en dicho contexto. Una visión que involucra tanto posibilidades como restricciones” (Ochoa 195). En el caso de *Esta herida llena de peces*, se construye una relación madre-hijo bastante diferente al prototipo socialmente aceptado, en tanto la protagonista no es su madre biológica ni ha adoptado a su hijo en alguna institución. No obstante, el hecho de que ambos carezcan de nombre en la narración da pie para reflexionar sobre lo común que son las historias como estas, en un territorio como el de Quibdó. De esta forma, la protagonista y el niño terminan construyendo un vínculo madre-hijo gracias al azar, pero sobre todo debido a la precariedad que se vive en la zona: “Gina, una mujer que había sido vecina mía en Bellavista, tocó la puerta y se entró a mi casa llorando con un bebé en brazos. Lo acostó en mi cama, dijo que no podía cuidarlo, que ya tenía tres y no le alcanzaba la comida. Me dejó al niño envuelto en una manta

amarilla” (Salazar 38).

El viaje en canoa atravesando el río Atrato durante varios días tiene como destino final el reencuentro con Gina y la posibilidad inminente de que esta quiera de vuelta a su hijo. De este modo, el trayecto es también el viaje memorioso de la protagonista hacia sus recuerdos, todos guiados por el cuestionamiento transversal sobre cómo llegó hasta ese preciso momento: el de estar a punto de entregar a su propio hijo. El relato genera así una dolorosa sensación del advenimiento de una pérdida irrevocable, la cual se consolida hacia el final, aunque de forma muy distinta a la esperada. En este viaje, entonces, el río funciona como mecanismo simbólico que permite construir la trama de la obra a partir de los ejes de la maternidad y la memoria. Pero, al mismo tiempo, es el río un sustrato referencial que elabora la narración y que permite situarnos en un presente que no es solo ficcional, sino que es parte, de acuerdo con nuestra hipótesis, de una espacialidad determinada por la crisis. De esta manera, el río Atrato se constituye como un elemento fundamental para la comprensión de la novela. En palabras de la propia autora, “el río era la estructura que yo necesitaba, con los acontecimientos y la lluvia, con los recuerdos de esta mujer durante su infancia. Todo junto me permitía contar mucho más del territorio, su cultura, sus mujeres” (Salazar, en Abad 1).

En función de lo anterior, es importante mencionar que el Río Atrato es uno de los más grandes de Colombia, con aproximadamente 700 kilómetros de recorrido, pero también uno de los más violentos y olvidados de este país. Nace en el Cerro del Plateado ubicado en el municipio de El Carmen de Atrato, y cruza el Departamento del Chocó de sur a norte, desembocando en el Mar Caribe. “Cauce profundo, custodiado por casonas viejas, acompañado de niños y mujeres que lavan la ropa en la orilla. Es el río de sus primeros años; viene del Carmen de Atrato y muere en el Caribe” (Salazar 12). El Departamento del Chocó ha sido amenazado históricamente por diferentes violencias, como la explotación minera ilegal de oro y el conflicto armado interno, que han generado y perpetuado múltiples conflictos territoriales con las comunidades de la región, caracterizada por ser multicultural y pluriétnica. En ella conviven comunidades tanto indígenas como negras y mestizas, todas con distintas procedencias; de este modo, mientras algunas descienden de pobladores que se asentaron antes de la colonia, como las comunidades indígenas, otros migraron posteriormente huyendo de la esclavitud, como los afrodescendientes. Del mismo modo, “otros pobladores que arribaron entusiasmados por la posibilidad de explotación de recursos, la posibilidad de laborar en mineras o atraídos por la fiebre del oro” (Londoño 37). Quibdó es la capital del Chocó y es descrito por la autora como un pueblo definido por el Río: “El pueblo nace en la margen derecha del río y se expande hasta internarse en una selva

que se cobra la invasión y reclama su espacio cuando llena las paredes de humedad y moho” (Salazar 12). Como se puede apreciar, gracias a este panorama geográfico y la importancia otorgada al mismo en la obra, se nos abre una mirada-otra para enmarcar y problematizar la interpretación de la novela.

En función de lo anterior, nos preguntamos, por un lado, si es que las novelas pueden constituir un apoyo geográfico, una suerte de mapa referencial de la realidad. Y, por otro lado, ¿cuál es el objetivo puesto en dicho esfuerzo georeferencial en una obra de ficción? Aquí es clave citar a Robert Tally, quien asocia la actividad del escritor(a) a la del cartógrafo. En sus palabras: “tal cual el cartógrafo, el escritor debe sondear el territorio, determinar cuáles características incluir, enfatizar o disminuir de un paisaje dado” (1). El escritor(a) debe determinar cuánto de realidad espacial le atribuirá al lugar que está construyendo en la obra de ficción, es decir, el grado de referencialidad especialmente geográfica, independiente de que no sea una obra documental. Tally explica que, si bien desde la literatura el mapa se puede entender de manera metafórica, también es cierto que existen *mapas narrativos*, en tanto “el mapa no es únicamente una figura geométrica como lo es un cuadrado, un archivo visual como lo es un gráfico o una pieza de arte como lo es una pintura; un mapa puede estar constituido en sí mismo también por palabras” (2). Lo cierto es que los estudios literarios respaldan la influencia de la geografía y el alcance simbólico que este cruce puede desplegar. Es así como Calomarde y Donadi hablan de *ficciones territoriales* para describir aquellas construcciones narrativas derivadas de la experiencia subjetiva del territorio, que es procesual, dinámica y creativa, y que a través de la escritura se vuelve imagen. De esta manera, podemos decir que en ciertas narrativas la dimensión geográfica de la espacialidad representada alcanza un nivel protagónico para las significaciones de la obra, gracias a la labor cartográfica y visual que despliega el escritor(a).

Ahora bien, en el caso de las literaturas latinoamericanas y caribeñas, estas cartografías adquieren otras tonalidades, en tanto el mapa como construcción simbólica y epistemológica posee una carga colonizadora irrefutable para nuestros territorios, desde los períodos de descubrimiento y conquista. Como explica Marta Sierra, “el globo y el mapamundi representaron una soberanía visual del mundo” (Sierra 227), soberanía que será colonial, moderna y patriarcal en la lectura contemporánea de feministas poscoloniales y descoloniales, esto es, el mapa entendido como un instrumento de la colonialidad del poder, que se asocia al establecimiento de imaginarios derivados de los Estado-Nación, fundamentales para la construcción del mundo moderno. “El mapa es una tecnología de la visión y un dispositivo político que genera un efecto de realismo a partir de imágenes de verosimilitud, autoridad y legitimidad” (Lois, en Sierra 227) y

los procesos de colonización se pueden entender en gran medida como una batalla geográfica por imponer la narrativa que se hace en y sobre los espacios, en la que el mapa constituyó su instrumento principal.

En esta misma línea, Jens Andermann, a partir de un estudio de la literatura fundacional argentina del siglo XIX, acota el término *mapas de poder* para referirse a la conquista del espacio nacional en los imaginarios literarios que contribuyeron a perpetuar la hegemonía social y cultural de la Argentina de la época, mediante un discurso territorial nacionalista. De esta manera, se concibe también al escritor como un cartógrafo que, no obstante, opera consolidando topográfica y literariamente el afán modernizante. En este sentido, el llamado de Andermann es a no subestimar el poder de un mapa, los cuales hasta el día de hoy y en nuestra versión neoliberal de la colonización siguen configurando nociones de vigilancia de fronteras, mantención de la ley y el orden, entre otras, posibilitando regímenes de violencia contra los cuerpos subalternos de distintas latitudes del globo. En función de lo anterior, podemos entender el *mapa narrativo* desplegado en *Esta herida llena de peces* como un ejercicio de cartografía alternativa que configura nuevas coordenadas espaciales para Colombia, posicionándose no solo como contrapunto a los imaginarios derivados del mapa geográfico visual y a las representaciones globalizadas de este país, sino también como una perspectiva cartográfica reivindicativa frente a los mapas modernizantes desplegados en el canon literario latinoamericano, en general, y colombiano, en particular, al levantar imaginarios espaciales diferentes a los que generalmente se han desplegado allí. Este mecanismo de representación espacial lo podríamos denominar como *contracartografía* en tanto “permite ir en contra del mapa oficial, identificar, examinar y desestabilizar las producciones violentas y desiguales del espacio” (Ojeda, *Contracartografías* 168)<sup>1</sup>. En este sentido, se puede leer esta novela como una *contracartografía* narrativa que se erige con el objetivo de incomodar las narrativas oficiales que se despliegan en Colombia para referirse al Chocó —narrativas política, turística, pacifista, entre otras—. De este modo, podríamos decir que la novela como ejercicio de *contracartografía* alcanza a fisurar dos niveles, el relativo a las representaciones o imaginarios de la realidad y el que le cabe a la institución literaria.

Con todo, lo cierto es que nos encontramos frente a una obra que visibiliza una serie de violencias sociales estructuradas en el espacio geográfico y, de una u otra manera, posibilitadas gracias a este. Así, por ejemplo, conocemos la lucha armada en el

---

<sup>1</sup> En su propuesta, la *contracartografía* constituye una metodología de investigación social que se apoya en la geografía crítica.



territorio<sup>2</sup> y sentimos el temor de esta madre que viaja con su hijo en una embarcación, sumidos en la más completa desprotección, enfrentados al temor de ser abordados en cualquier momento por los grupos armados que tienen el control de la zona: “Una lancha gris, de dos motores, y carpa negra, pasa junto a nosotros en dirección contraria. Es más pequeña que nuestra canoa. Solo alcanzo a ver la ropa verde de los pasajeros, hombres con pañuelos rojos amarrados al cuello, que no bajan la mirada y tampoco saludan” (Salazar 50). Por otro lado, a través de sus páginas podemos imaginar el sacrificio que implica habitar estos territorios, en una focalización que se detiene en sucesos cotidianos y familiares, así como también en realidades y desigualdades propias de la comunidad del Chocó, entrelazando situaciones que van desde lo micro hasta lo macro. Por ejemplo, importantes de subrayar son la inclemencia del clima y las catástrofes naturales que aquejan a estas latitudes, como los temporales, inundaciones, incendios, entre otros, que obligan a sus habitantes a rehacer la infraestructura de sus casas constantemente, con los materiales de que dispongan y en clave comunitaria: “El agua, tan necesaria, cae como una venganza sobre las terrazas, llena los tanques azules de reserva, al tiempo que baña lagartijas, iguanas, pollitos salvajes y tórtolas. Tuerce los papayos. El viento despega los techos de zinc, vuelan como pájaros plateados, cuchillas gigantes que podrían dejar sin cabeza a cualquiera” (74).

Se describe cómo la naturaleza arrasa con el espacio construido por la comunidad, con la abundancia de lluvia y viento, pero también se destacan las dolorosas paradas de los incendios junto a la crisis hídrica del territorio, destacando estos hechos desde una perspectiva que los sitúa como olvidos estructurales del Estado hacia la región del Chocó. Así, por ejemplo, conocemos que, a pesar de vivir en la ladera del río Atrato, las comunidades no tienen agua potable en sus casas; por el contrario, solo disponen de este suministro básico durante media hora al día, gracias a un acueducto deficiente y autogestionado. La narración es muy explícita en esto: “Quibdó es la capital y se ha quemado tres veces. No hay carro de bomberos, ni hidratantes ni acueducto para todos [...] Al resto del mapa: Medio Atrato, San Juan, Litoral Pacífico y Bajo Atrato, los visita la lluvia, danza macabra entre ríos y nubes” (73).

En la novela de Salazar, este tipo de fenómenos naturales se vuelven catástrofes a pesar de su recurrencia, no porque las comunidades no estén preparadas, sino debido a que esta zona se encuentra desconectada de las redes de protección estatales que aseguran, por ejemplo, la ayuda de bomberos y la disposición de agua. En esta línea, observamos que la narración se detiene con mucho detalle en el incendio del pueblo de Beté:

---

2 Con grupos organizados como La FARC, Ejército Liberación Nacional, Bandas de narcotráfico, además de los problemas derivados de las extracciones mineras ilegales.

Encontramos dos filas de casas. A la izquierda: siete casas quemadas, un hueco y tres casas más, intactas. A la derecha: diez casas enteras. La gente en la calle corre de un lado a otro entre el cementerio de madera carbonizada, sillas de plástico derretidas, colchones, ollas ahumadas, un pedazo de un libro escolar que no terminó de quemarse (52-53).

La narración nos deja escuchar también la voz de este paisaje humano: “Otros pasan cargando colchonetas y cobijas. Alegan que ahora ni los noticieros cubren sus desgracias y la ayuda de Quibdó no es suficiente” (53). Descripciones como estas, ancladas en el territorio, entendido este no solo como un espacio con fronteras determinadas, sino como un conjunto de elementos materiales y de interacciones personales en constante movimiento, todas siempre vinculadas “con el poder y con el control de procesos sociales mediante el control del espacio” (Haesbaert, *Del mito* 13), nos hacen reflexionar sobre las distintas acentuaciones de la denominada crisis planetaria, colocando una lupa sobre aquellas zonas aisladas y menos conocidas del globo, sus comunidades y problemas. Coincidimos con Rogerio Haesbaert en que las formas de entender el territorio en nuestro contexto latinoamericano deben colocar el acento “en la cuestión de la defensa de la propia vida, de la existencia o no de una ontología terrena/territorial, vinculada a la herencia de un modelo capitalista extractivista, moderno-colonial de devastación y genocidio que, hasta hoy, pone en jaque la existencia de los grupos subalternos” (*Del cuerpo-territorio* 268).

En este sentido, *Esta herida llena de peces* elabora un imaginario particular que focaliza narrativa y geográficamente las diversas formas en las que opera el extractivismo en esta región de Colombia y las consecuencias sobre las vidas de sus habitantes. La forma estética que vehicula este imaginario y permite una interpelación directa hacia el lector es el miedo como elemento principal de la perspectiva, que va transmitiendo el sentido de una inminente catástrofe. La condición de miedo es un síntoma muy claro. Alude al estado de alerta en el que viven los habitantes del Chocó, debido a las guerrillas entre grupos armados que se disputan el control del territorio. Es un miedo que se siente desde el inicio del viaje, al comienzo de la carretera desde Quibdó al Carmen de Atrato, en el nacimiento del mismo río. Esta carretera es descrita como peligrosa por sus curvas. “Angosta, llena de huecos; el miedo se asoma por la derecha” (39). Desde este punto, el miedo se extiende por cada recoveco de la narración y del espacio representado, hasta su trágico desenlace: la explosión de una bomba en una iglesia de Bellavista, el destino final de la mujer y su hijo. Esta tragedia hace alusión directa a la masacre de Bojayá, ocurrida en el año 2002 y que dio muerte a 74 civiles que se refugiaban en la iglesia de Bojayá, Chocó, en el contexto de disputas armadas

por el control de la zona, donde se enfrentaron guerrilleros de la FARC y paramilitares del Bloque Élder Cárdenas, de las Autodefensas Unidas de Colombia. La novela representa este acontecimiento con una manifiesta voluntad memoriosa anclada a la espacialidad narrativa, en la que se develan los tipos de víctimas que perdieron sus vidas allí luego del estruendo proveniente del techo de la iglesia:

“¡Adentro!”, le grita el cura a las personas que corren por la calle, que salen de sus casas y negocios, para que se refugien en la iglesia. Entran hombres con ropa de trabajo, pescadores, niños que estaban jugando en la cancha, mujeres embarazadas, ancianas que ya no pueden correr, niños de la mano de sus madres, niños solos que no saben dónde se metió su familia, una mujer y su esposo, una adolescente con un cuaderno, otro niño, luego otro y otro más (154).

Finalmente, esta tragedia cierra la novela y condensa la crisis tanto en el paisaje desolador que describe la narración, como en el inmenso dolor que transmite la madre que intenta recolectar las partes dispersas en las que se ha convertido el cuerpo de su hijo.

#### **4. Género y espacio: superposición de espacialidades**

Dentro de este marco de comprensión que postula la novela como una contracartografía, quisiéramos relevar la mirada específica hacia ciertas prácticas espaciales que son protagonizadas por los personajes femeninos, elaborando este eje actancial de manera plural y matizada en un conjunto de espacialidades dinámicas. Para la autora parece ser muy claro que son las mujeres de distintas edades quienes cumplen un rol fundamental en el ejercicio de la resistencia territorial y adaptabilidad a las violencias y olvidos estructurales e históricos que enfrenta el departamento del Chocó y su particular relación con el río Atrato. En la novela, son las mujeres y niñas quienes van a buscar agua al río, quienes van a lavar la ropa de la familia al río, quienes se pasan cantos de agua para apagar los incendios. Por ello, creemos que es pertinente insertar la variable de género al análisis de las contracartografías específicas que se configuran en este cruce. Las contracartografías de género tendrían la doble intención de desestabilizar los mapas coloniales y patriarcales de la región, en tanto estos han priorizado el discurso de la guerra, del conflicto armado, de la extracción capitalista minera, entre otros. Ante lo cual la obra de Salazar se pregunta por las mujeres que están detrás de todo este sufrimiento y ensaya así una respuesta que reivindica la aceptación de la precariedad espacial, del dolor de perder a hijos y esposos por la guerra, y las distintas formas de reinventar su cotidianidad.

La geógrafa Doreen Massey en su trabajo teórico aboga por el carácter transitorio del espacio, es decir, que se configura en una dinámica de constante formación. Unido

a esto, según la autora, el espacio se construiría a través de interacciones, “desde lo inmenso de lo global hasta lo ínfimo de la intimidad” (Massey, *La filosofía* 104), y se constituye como “la esfera en la que coexisten distintas trayectorias, lo que hace posible la existencia de más de una voz” (105). De este modo, “si el espacio es en efecto producto de interrelaciones, entonces debe ser una cualidad de la existencia de la pluralidad” (105). Esta mirada nos abre nuevas posibilidades, en cuanto se propone que el espacio es constituido por distintas y múltiples interacciones sociales y simbólicas entre sujetos diversos, que van transmutando constantemente los sentidos de la espacialidad, entendiendo por espacialidad aquellos usos y significados específicos que se le dan al espacio en su práctica social.

En nuestra novela *Esta herida llena de peces*, es fundamental entender la construcción espacial desde esta apertura global, múltiple y constante de sus trayectorias para interpretar la importancia que se le otorga a la relación entre género y espacio. Es así como aparecen distintos personajes femeninos y una pluralidad de trayectorias espaciales recorridas por ellas. Se describen mujeres indígenas, cholos, afrodescendientes, mestizas, entre otras, todas desde la perspectiva de la protagonista. Los personajes femeninos son cruciales en su pluralidad, incluso cuando parecen funcionar como extensión una de la otra, en la cotidianidad comunitaria: “Miro a las cantaoras: tres mujeres que sacan agua del río en baldes. Trenzas hasta la cintura. Tras ellas una fila de mujeres cantando y pasando agua. Parece más un ritual de la luna que un incendio [...] La fila de mujeres entregadas al canto se pierde en los matorrales” (51-52).

Las relaciones entre espacio y género que hilvana la narración están definidas por la diversidad cultural, por el rescate de sus matices y diferencias, ya sea en lo culinario, en la vestimenta, en la tradición cantaora, en el conocimiento de las hierbas, en la medicina natural. No obstante, la relación espacio-género también está determinada por la precariedad en el habitar, tanto en lo material como en lo afectivo:

La austeridad del lugar duele. No porque hagan falta muebles, sino porque los que hay, están oxidados. Junto a la puerta una repisa metálica con plátanos verdes y dos manojos de cilantro chochoano. En la pared del frente: un cuadro de una pareja, seguramente la señora Neida y su marido. Ambos jóvenes, tal vez enamorados [...] Es de noche y no hay botas refrescándose a la entrada de la casa: su esposo debe estar muerto (55).

Son madres y esposas que han quedado abandonadas, sin sus compañeros y sin sus hijos, a causa de la guerra armada, el narcotráfico, entre otros; igual de relegadas al olvido que los territorios que habitan.

La violencia colonial, racista y patriarcal que opera en estos territorios es el trasfondo que denuncia la autora, tal como lo explica en una entrevista: “El territorito donde

han habitado los negros en el Pacífico ha sido olvidado. Hay un abandono total por parte del Estado [...] Es un racismo estructural completamente descarado. Es un racismo directo y es muy triste porque todo el país es testigo y no hacen nada” (Salazar, en De Grado). Estas dinámicas de poder que acusa la novela se pueden analizar desde los aportes de la geografía feminista poscolonial. La geógrafa Sarah Mills nos ofrece una categorización espacial para lo que Massey define con el término *simultaneidad*. De esta forma, según Mills, habría que hablar más específicamente de “espacios coloniales superpuestos”, en los que importa tanto el espacio geográfico —fronteras coloniales, arquitectura por estrato, entre otros— como los roles de género asumidos en cada uno de estos espacios, en función del proceso colonizador. Así, en su trabajo sobre mujeres viajeras en Europa, Mills descubrió que las prácticas espaciales son siempre variables y no dependen exclusivamente del lugar en el que se sitúe la sujeto. Nos dice Mills: “Spatial relations were not simply imposed on individuals, but that they were constantly affirmed, modified and transgressed” (3).

En atención a las nociones monolíticas y estáticas que establecían los imaginarios del espacio colonial en su perspectiva de género<sup>3</sup>, la autora propone una concepción de espacios superpuestos que contempla al menos tres tipos. En primer lugar, el espacio ideal o estereotipado, que muestra cómo la planeación de las colonias se sustenta en visiones idealizadas de las relaciones sujeto colonial/ sujeto colonizado que concebían estos últimos, pero que en la realidad no se producían, en tanto se generaba una interrelación constante entre ambos grupos, lo que Mills denomina *zona de contacto*, que constituye el segundo espacio delimitado por la autora. Esta *zona de contacto* se había contemplado desde la crítica casi exclusivamente como una zona de violencia sexual hacia la mujer indígena, cuando en opinión de Mills, si bien el abuso hacia las mujeres era un hecho, estos espacios de interacción estarían dados por múltiples factores y no serían inmutables en el tiempo, en tanto se van transformando en base a las negociaciones sociales, culturales y territoriales que surjan. En esta línea de sentido, Mills propone que los flujos en las relaciones entre colonizadores y colonizadas se pueden caracterizar principalmente por la desigualdad y la opresión hacia estas últimas, lo que no quiere decir que las mujeres subalternas no hayan jugado un rol determinado en la producción activa de espacialidades. Finalmente, la autora define el *espacio subalterno* para comprender de manera particular la producción de aquellas espacialidades que resultan de la agencia subalterna de las mujeres, dentro de los límites poscoloniales, como, por ejemplo, sus formas de habitar y vivir en comunidad,

---

3 Específicamente, su estudio se concentra en las colonias británicas en India y África.

los modos de mantener vivas sus costumbres ancestrales, entre otros. Estos tres espacios estarían superpuestos y tienen una dimensión material clara y manifiesta en la disposición estructural y en la regulación cultural de los territorios.

Si bien es cierto que la investigación de Mills se ubica en otras coordenadas espacio-temporales, su propuesta es pertinente para analizar la construcción espacial latinoamericana contemporánea. También en estas latitudes se observan representaciones y discursos basados en el binomio simplificador *colonizador-colonizada*. Dicho binomio define a las mujeres a partir de significados como la sumisión, el abuso, la explotación y la condición de víctima, sin tener otra salida. A partir de los modos de interacción de los espacios superpuestos en la novela de Salazar, podemos observar los matices que propone la obra para la práctica espacial de las mujeres y lo que hacen ellas en estos territorios tan conflictuados. Es así como, por ejemplo, el espacio subalterno lo constituyen los paisajes del despojo que presenta la obra, sus precariedades y desigualdades respecto de otros espacios, pero también las maneras en las que estas mujeres lo transforman en un espacio vivible, en el que juegan niños y se vive en comunidad. Todo este *collage* de situaciones se ejemplifica muy bien en la siguiente cita: “Cleo vive al lado de una casa levantada sobre palafitos que esconden flores salvajes, llantas de bicicleta, troncos, balones de fútbol. Caben niños de pie: indios, negros, blanquitos, zambos, mulatos, y madres acurrucadas cuando toca esconderse para seguir vivos” (106). Aquí se superpone también el espacio ideal, justo allí donde interpela al lector y se levanta la alteridad de esta vivienda, allí donde se nos recuerda que existe un espacio de privilegios para quienes no han caído del mapa moderno-colonial-neoliberal.

Por su parte, las zonas de contacto son aquellas que dejan en evidencia la superposición misma de los espacios ideales y subalternos; en ellas se gestiona la convivencia y la aceptación o no de ciertos presupuestos identitarios. En la novela de Salazar se destacan otras aristas de negociación, específicamente aquellas que se dan entre los mismos miembros de las comunidades, en su más amplia diversidad, desdibujando binarismos como el de sociedad/barbarie o colonizador/colonizado. Así como ocurre en el pueblo de Beté, en el que se detiene la ficción para contar cómo se organizaron posterior al incendio. La mayoría de los habitantes se coordinaron para subsanar los desmanes que dejó esta catástrofe y se repartieron en las casas no afectadas para que nadie quedase desamparado; no obstante: “Los más tradicionales y los embera, que cuidan con recelo el conocimiento ancestral, siguen asentados en la selva y aparecen una vez por semana en el pueblo, los domingos” (53). Podemos observar, por lo tanto, que no se trata solo de la relación de grupos marginados con otros que gozan de ma-

yor poder, sino también de convenciones entre distintos miembros de las comunidades afectadas por el despojo.

En el momento cúlmine de la narración —la explosión— en donde se detona el miedo que se ha venido construyendo, la superposición de espacialidades juega un rol fundamental. La Iglesia como espacio simbólico de los procesos de colonización funciona aquí como estructura de agrupamiento y protección comunitaria ante los numerosos disparos que se sentían cada vez más cerca de la narradora y su hijo. Así, el espacio ideal se superpone con el subalterno en el habitar que dictamina esta emergencia. Desafortunadamente, esta superposición reafirma como víctima al grupo minoritario: “piel negra entre madera, piel negra sangrando, piel negra muerta en el suelo de la Iglesia de Bellavista” (156). El miedo llega aquí a su punto de ebullición en tanto señal de la permanente crisis del territorio.

En suma, los aportes de la geografía feminista poscolonial han resultado pertinentes para este estudio ya que nos permiten situar coordenadas específicas de los espacios construidos y, con ello, valorar la dimensión referencial a la que apela *Esta herida llena de peces*, ubicándolas dentro de una cartografía en constante problematización que no aborda monolítica ni estáticamente la categoría de mujer del tercer mundo. Esta superposición de espacios se observa en la novela de Salazar con sus propias particularidades contemporáneas y latinoamericanas. La superposición espacial permite que la violencia, como constructo ficcional georreferenciado, se interprete desde una estructura narrativa del despojo que particularmente rescata el rol de los personajes femeninos. El trabajo de la violencia desarrollado por la novela construye una perspectiva de género que rescata la capacidad de resistencia de las mujeres, específicamente, la aceptación del dolor y de la precariedad a partir del apoyo que brinda la vida en comunidad en “Esta tierra de madres abandonadas” (Salazar 144).

## 5. Reflexiones finales

La novela de Salazar nos entrega retazos de formas de vida diferentes que, en su conjunto, nos permiten imaginar la realidad del departamento del Chocó en todos sus matices culturales e identitarios. Nos acerca a esos sujetos expulsados de las redes globales y a las distintas maneras de resistencia que han tenido que desarrollar para salir adelante, ya que, como explicaba Pratt, son sujetos y comunidades caídas del mapa del mercado, que encarnan una de las caras más crudas de la crisis contemporánea latinoamericana. Frente a la idea de mundo global como síntoma de desarrollo, la novela de Salazar nos permite visualizar el despojo de vastos territorios como un

daño colateral del afán modernista, fisurando los sentidos de este imaginario, a través del ejercicio de volver existente aquello que no es bienvenido en la cartografía de un planeta total que avanza conjuntamente hacia el progreso. No obstante, la autora no encierra el imaginario subalterno en un compartimento aislado, sino que denuncia justamente los diversos modos en los que los flujos colombianos no están diseñados para incluir a sus sujetos y sus territorios. La propuesta de Salazar es la de diversificar los grupos subalternos en comunidades indígenas, afrodescendientes y mestizas, todas en constante conflicto con los grupos armados que se esbozan como una presencia fundamental, pero que no se individualizan mayormente.

*Esta herida llena de peces* es una ficción que privilegia el rostro de la alteridad y sus modos de habitar el territorio, colaborando en la construcción de nuevos sentidos globales del lugar, tal como lo entiende Massey; esto es, un sentido que permite vislumbrar los niveles de aceptación, consenso y, con ello, la responsabilidad que nos cabe como sociedad en los procesos de marginación y las relaciones de poder tras su mantención periférica al orden moderno, global y neoliberal. En esta línea, la novela trabaja lo que podríamos denominar una estructuración espacial del despojo al representar el constante proceso violento de disputas por las “diversas formas de uso, acceso, control y representación de los recursos” (Ojeda, *Los paisajes* 21). La desposesión asola el departamento del Chocó y genera, con el tiempo y en la vida cotidiana, una reconfiguración social y espacial que sitúa en una posición de desventaja a sus habitantes en relación con quienes los están vulnerando. En este escenario, la trama de la obra nos devela el importante rol que despliegan las mujeres como sujetos que se ven obligados a adaptarse y seguir llevando una vida cargada de incertidumbre, insertas no solo en la precariedad de recursos, sino también despojadas de sus compañeros, hermanos e hijos.

Finalmente, como un elemento propio de la geografía colombiana y con una cadencia específica que permite el avance de la novela, el río Atrato es la *zona de contacto* por antonomasia; simboliza la fluidez y continuidad de la crisis latinoamericana, al mismo tiempo que la georreferencia en un punto específico que decantan en el río Atrato. Una crisis que recorre el Chocó al ritmo de la embarcación y que se detiene en los pueblos de Quibdó, Beté, Tagachí, Vigía y Bellavista. La mirada etnográfica expande en las páginas de la novela las coordenadas de las subjetividades subalternas femeninas y muestra en esta cartografía un vasto panorama de relaciones de poder y roles de género, anclados en distintos espacios que evidencian tanto la persistencia como la renovación siempre vigente de la colonialidad del poder.



## Bibliografía

- Abad, Paloma. "Lorena Salazar Masso: Si haces 'zoom' al abandono estatal del Chocó colombiano, vas a ver a una madre sola y desamparada sin saber qué hacer". *Vogue*, 10 Mar. 2021. En línea: <https://www.vogue.es/living/articulos/lorena-salazar-masso-libro-esta-herida-llena-peces-colombia>
- Andermann, Jens. *Mapas del poder: Una arqueología literaria del espacio argentino*. Rosario, Beatriz Viterbo, 2000.
- Calomarde, N. y Donadi, F. "Constelaciones territoriales en la literatura y el arte contemporáneo de América Latina". *Recial. Revista del CIFFYH Área Letras*, vol. 8, no. 12, 2017. En línea: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/recial/article/view/18589>
- De Grado, Laura. "Lorena Salazar: En el Chocó colombiano la violencia es parte del día a día". *E-Feminista*, 10 Abr. 2021. En línea: <https://efeminista.com/lorena-salazar-esta-herida-llena-de-peces-choco-colombiano-violencia/>
- Franco, Jean. *Una modernidad cruel*. México, Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Haesbaert, Rogério. "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad". *Revista Cultura y representaciones sociales*, vol. 8, no. 15, 2013, pp. 9-42.
- \_\_\_\_\_. "Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la tierra): contribuciones decoloniales". *Revista Cultura y representaciones sociales*, vol. 15, no. 29, 2020, pp. 267-301.
- Londoño Escudero, Carolina. "Tierras colectivas en el Bajo Atrato como territorios de resistencias en el marco del conflicto armado en Colombia". *TraHs*, no. 2, 2018, pp.36-46. En línea: <https://www.unilim.fr/trahs/659>
- Massey, Doreen. "Espacio, lugar y género". *Debate Feminista*, no. 17, 1998, pp.39-46.
- \_\_\_\_\_. "La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones". *Pensar este tiempo: Espacios, afectos, pertenencias*, Leonor Arfuch (ed.), Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 103-127.
- \_\_\_\_\_. "Un sentido global del lugar". *Doreen Massey: Un sentido global del lugar*, Abel Albet y Núria Benach (comp.), Barcelona, Icaria, 2012, pp. 112-129.
- Mills, Sara. *Gender and Colonial Space*. Manchester, Manchester University Press, 2009.
- Ochoa, Astrid. "Todas íbamos a ser madres: raza, maternidad y violencia en la narrativa de tres escritoras colombianas del siglo XXI". *Revista Iberoamericana*, vol. 89, no. 282-283, 2023, pp. 195-210.

Ojeda, Diana. "Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las recon-figuraciones socioespaciales". *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 53, no. 2, 2016, pp. 19-43.

\_\_\_\_\_. "Contracartografías: métodos en investigación socioespacial crítica". *Investigar a la intemperie: reflexiones sobre métodos de las ciencias sociales en el oficio*, Arturo López (ed.), Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2020, pp. 167-184.

Pratt, Mary Louise. "Globalización, desmodernización y el retorno de los monstruos". *Revista de Historia*, no. 156, 2007, pp. 13-29.

\_\_\_\_\_. *Los imaginarios planetarios*. Madrid, Aluvión, 2018.

Salazar, Lorena. *Esta herida llena de peces*. España, Tránsito, 2021.

Santos, Boaventura de Sousa. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Santiago de Chile, LOM, 2013.


Sierra, Marta. "Tercer espacio: las geografías paradójicas del feminismo y la colonialidad". *Legados, genealogías y memorias poscoloniales en América Latina: escrituras fronterizas desde el sur*, Karina Bidaseca; Alejandro de Oto; Juan Obarrio y Marta Sierra (comps.), Buenos Aires, Godot, 2014, pp. 225-242.

Tally Jr., Robert T. *Spatiality*. London, Routledge, 2013.

## MARIO BELLATIN: LA NO-EXPERIENCIA DE NUESTROS DÍAS

MARIO BELLATIN: THE NON-EXPERIENCE OF OUR TIME

MARIO BELLATIN: LA NON-EXPERIENCE DE NOS JOURS

Marta Waldegaray   
Universidad de Reims Champagne-Ardenne  
[marta-ines.waldegaray@univ-reims.fr](mailto:marta-ines.waldegaray@univ-reims.fr)

Fecha de recepción: 19/03/2023

Fecha de aceptación: 13/06/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27652>

**Resumen:** Así como la naturaleza humana, el desarrollo narrativo en la obra de Mario Bellatin se dispersa y muta. Personajes contrahechos reaparecen una y otra vez en su universo ficcional. Su escritura recurre al desenfoque narrativo y perturba la estabilidad de la diégesis. Como las criaturas de sus ficciones, la diégesis se disipa, el funcionamiento textual se atrofia. La instancia narrativa es a menudo difusa, indeterminada, fluctuante. Los hechos, inciertos. A través de un estudio comparado de varios de sus textos, este artículo interroga el poder de la literatura cuando un presente neutro y desrealizado se ampara de la ficción; cuando la palabra se vacía de referencias. La producción de Bellatin da forma a un antropocentrismo (en tanto pensamiento que epistemológica y éticamente sitúa al ser humano como medida y centro de todas las cosas) y a una visión humanista del arte en crisis.

**Palabras clave:** Bellatin; vaciamiento de la ficción; contrahechura; presente; crisis.

**Abstract:** Just like human nature, the narrative development in the literary work of Mario Bellatin disperses and mutates. Deformed characters reappear over and over again in his fictional universe. His writing resorts to narrative blurring and disturbs the stability of the diegesis. Like the creatures of his fictions, the diegesis dissipates, the textual functioning atrophies. The narrative instance is often diffuse, indeterminate, fluctuating. The facts, uncertain. Through a comparative study of several of his texts, this article questions the power of literature when a neutral and unrealistic present takes shelter from fiction; when the word is emptied of references. Bellatin's production gives shape to an anthropocentrism (as a thought that epistemologically and ethically places the human being as the measure and center of all things) and to a humanist vision of art in crisis.

**Keywords:** Bellatin; Emptying of fiction; Distortion of shape; Present; Crisis.

**Résumé :** Tout comme la nature humaine, le développement narratif dans l'œuvre de Mario Bellatin se disperse et se transforme. Des personnages infirmes réapparaissent encore et encore dans son univers fictif. Son écriture recourt au flou narratif et perturbe la stabilité de la diégèse. Comme les créatures de ses fictions, la diégèse se dissipe, le fonctionnement textuel s'atrophie. L'instance narrative est souvent diffuse, indéterminée, fluctuante. Les faits, incertains. À travers une étude comparée de plusieurs de ses textes, cet article interroge le pouvoir de la littérature lorsqu'un présent neutre et vidé de réalité se réfugie dans la fiction ; lorsque la valeur référentielle des mots s'affaiblit. La production de Bellatin façonne un anthropocentrisme (en tant que pensée qui place épistémologiquement et éthiquement l'être humain comme mesure et centre de toute chose) et une vision humaniste de l'art en crise.

**Mots-clés :** Bellatin ; depouillement de la fiction ; présent ; contrefaçon ; crise.

## 1. Introducción

Aunque con excepciones, la literatura latinoamericana del nuevo milenio polemiza con el realismo. De esta controversia surgen nuevos lenguajes estéticos que integran referentes cotidianos como los provenientes de los medios masivos de comunicación, la cultura popular, los sucesos políticos. El trabajo ficcional realizado con la integración de estos materiales resquebraja el tratamiento realista, puesto que el trabajo que la ficción les imprime borra certezas, esfuma evidencias, desvanece verdades absolutas. Sin la solemne vocación de denuncia que animaba a las estéticas setentistas, la literatura latinoamericana de nuestros días amplía el espectro poético en su tratamiento de lo

real filtrando la experiencia política o la violencia cotidiana mediante amplios recursos y perspectivas genéricas<sup>1</sup>. Valga como ejemplo, en la literatura sureña: la pedagogía del agravio que ostentó un escritor como Rodolfo Fogwill (Moreno); el imaginario alucinado del thriller en la primera novela de Carlos Gamerro, *Las Islas* (1998); el nuevo resquecio de lo fantástico rioplatense en la narrativa de la argentina Samanta Schweblin; el humor de Hebe Uhart, César Aira o Marcelo Cohen; el humor negro de José Liboy; el horror gótico de Mariana Enríquez o de Ana María Shúa. En el ámbito latinoamericano, el nihilismo desamparado de Eduardo Lalo; el cinismo en los narradores de Horacio Castellanos Moya. Estas escrituras de las últimas décadas parecen decir que vivir en una realidad humillante inhabilita el gesto épico. Lo que Elsa Drucaroff en su estudio sobre la literatura de escritores argentinos nacidos después de 1960 y que empezaron a publicar hacia 1990 (niños o aún no nacidos hacia el año del golpe de Estado, en 1976), sintetiza así: “[e]s difícil ser trágico en un entorno detenido y resignado, es difícil ponerse serio y solemne cuando el mundo no ofrece nada seguro donde apoyarse. Es difícil ser realista cuando se trata de contar un presente sin raíces donde sin embargo el pasado acecha (ese pasado inimaginable, detrás de 1976) y la realidad huidiza, insegura, está suspendida en la nada” (Drucaroff 2).

En el marco de la cultura del nuevo milenio, el aporte de este trabajo consiste en explorar esta percepción degradada de la función colectiva de la literatura en nuestros días, y de su capacidad actual para narrar lo social en la propuesta literaria del escritor mexicano Mario Bellatin. ¿Qué imaginario de la temporalidad de nuestros días propone su literatura? A través del análisis comparado de sus textos<sup>2</sup>, el artículo se propone iluminar un aspecto fundamental del proyecto narrativo de Bellatin consistente en la enmarañada faceta de su universo ficcional, en el desvío reprehensible que hace del uso de los dispositivos simbólicos... un uso que desoculta algo de crucial sobre el poder de la literatura cuando un presente neutro y desrealizado se ampara de la ficción, cuando el ritmo narrativo es alterado, cuando la palabra se vacía de referencias. El artículo rastrea las modalidades mediante las cuales la escritura de Bellatin dialoga con el horizonte posmoderno y también con el pensamiento poshumanista de las últimas décadas. En su obra toma forma una reflexión acerca de la crisis del antropocentrismo (en tanto pensamiento que epistemológica y éticamente sitúa al ser humano como medida

---

1 En el marco de la literatura argentina de los últimos veinte años, pienso en novelas como *La asesina de Lady Di* (2001) de Alejandro López; algunos relatos de *Hoy temprano* (2001) de Pedro Mairal; *Aún* (2003) de Mariano Dupont; *El grito* (2004), de Florencia Abatte; los recortes de prensa que tensan *El Caníbal* (2010), de Juan Nicolás Terranova; *La apropiación* (2014) de Ignacio Apolo y su anterior novela *Memoria falsa* (1996).

2 He trabajado principalmente con las antologías de Alfaguara *Obra reunida 1* publicada en 2013 y *Obra reunida 2*, de 2014.

y centro de todas las cosas) así como de los principios formales que han acompañado durante siglos la visión humanista del arte.

## 2. (De)Formaciones literarias

En el último cuarto del siglo XX, proliferaron los debates en torno a la condición posmoderna (cuyo gran exponente fue desde 1979 Jean-François Lyotard, con la publicación de su célebre ensayo sobre el tema) con el fin de intentar analizar la caducidad de la modernidad. Aunque adoptando diversas posiciones críticas, la noción de posmodernidad significó un nuevo paradigma cultural de múltiples matices y perspectivas teóricas. De manera general, puede decirse que lo catalogado como *posmoderno* consistió en un abanico de valores identificables como hostiles a las nociones de totalidad, de originalidad, de grandes relatos, de tiempo nuevo. Frente a estos valores que se amparaban en la condición de plenitud, se erigieron otros afines a un nuevo paradigma cultural identificable con la incredulidad (la crítica del yo, el simulacro, la ficcionalidad del mundo) y la inestabilidad (el principio de fragmentación, el distanciamiento irónico, la metanarración). En tanto clima cultural de fin de siglo -y no, uniformidad de pensamiento-, lo posmoderno operó ficcionalmente como un peculiar *ethos desmitificador* del relato literario, de desnarrativización de la creación.

La literatura del mexicano Mario Bellatin (1960)<sup>3</sup>, cuya primera publicación data de mediados de los 80, parece guiada por esa fuerza artística transversal que intenta timonear una praxis literaria asociada a un realismo resquebrajado. Por cierto, el mundo-Bellatin no se emparenta ni se inscribe en la problemática de la literatura sureña de la post-memoria. No obstante, el entramado social existe en ella, aunque de otra manera: despojadamente. *Espectralmente* acaso, en más de un aspecto: porque narradores y personajes deformes o maltratados reaparecen una y otra vez en su obra; porque las perspectivas narrativas se desdoblán, se multiplican o mudan de persona gramatical (*La escuela*); porque a menudo la instancia narrativa es difusa, indeterminada o fluctuante; porque el cruce de niveles narrativos distorsiona el acercamiento a la historia contada (“El pasante de notario Murasaki Shikibu”); porque el principio de identidad

---

3 Mario Bellatin nace en México en 1961 sin su antebrazo derecho. Usó extravagantes prótesis durante décadas hasta que en un viaje a la India las tiró en el río Ganges. Practica el sufí. Hijo de padres peruanos, su infancia y los primeros años de su juventud los pasa en Lima. Allí estudia Teología, se diploma en Ciencias de la Comunicación en la Universidad de Lima y publica sus primeras novelas. Entre 1987 y 1989 estudia guión en la Escuela de Cine de San Antonio de los Baños en Cuba. En 1995 vuelve a su país natal, en donde reside hasta la fecha. Mantiene desde su primera publicación en 1986, *Mujeres de sal*, un ritmo intenso y prolífico de trabajo. Su política en materia de publicaciones es también bastante excéntrica, publica en editoriales chicas e independientes por lo cual resulta difícil precisar los volúmenes que lleva publicados, aunque se estiman que son unos veinticinco.

plena pierde pie (“¿Mi yo?”, “el ser” en *Disecado*), es vaciado de densidad subjetiva (“nuestra mujer” en *Canon perpetuo*; “nuestra escritora” en “El pasante de notario Murasaki, Shikibu”; “nuestro escritor” en *El Gran Vidrio*; “nuestro autor” en *Disecado*; “el hombre inmóvil” en *Perros héroes*; “el niño” en *Damas chinas*; “la Amiga”, “el Amante”, “la Madre” y “la Protegida” en *Efecto invernadero*; “el poeta ciego”, “la hermana literata”, “la mujer del hábito” en *Lecciones para una liebre muerta*) o se multiplica (“los mellizos kuhn” en *Lecciones*; *Las dos Fridas*; *El gran vidrio*; la performance “Congreso de dobles de escritores de literatura mexicana” que Bellatin califica de reunión de escritores “fantasma”)<sup>4</sup>. Inclusive, porque los textos amplifican los rastros que conducen a sus fuentes textuales, creativas o teóricas (*El gran vidrio* a Marcel Duchamp; *Lecciones para una liebre muerta* a Joseph Beuys; *Biografía ilustrada de Mishima* al mundo del escritor japonés; *Shiki Nagaoka: una nariz de ficción* al cuento de Akutagawa Ryūnosuke; *Jacobo el mutante* a Joseph Roth; *Disecado* a la ficcionalización de la muerte del autor; “En el ropero del señor Bernard falta el traje que más detesta” a la autobiografía de Robbe-Grillet); o a citas que borran las pistas de un pasado textual al que se dice referir (como por ejemplo en *Las dos Fridas*, donde la referencia que el narrador hace del poema “Portrait of a Lady” de Eliot publicado en 1915, reproduce el epígrafe que Eliot toma de la obra de teatro *The Jew of Malta* de 1589 o 1590 de Christopher Marlowe –Bellatin 2008, 20; o por ejemplo el procedimiento de migración de pie de foto estudiado por Schmitter según el cual Bellatin atribuye leyendas distintas a una misma foto que reproduce en *Las dos Fridas* y en *Biografía ilustrada de Mishima*). El recurso metafictivo del archivo u objeto encontrado (presente en su obra) socava la veracidad de lo contado bifurcando la narración, así como la inclusión de fotos o espejos la quebrantan expandiéndola (Palaversich 32). Los hechos son inciertos, no se los logra identificar y no resulta sencillo adjudicarlos a un personaje o retener el hilo conductor. El constante desenfoque narrativo perturba la estabilidad de la diégesis, las transiciones se disipan, las escenas parecen licuarse y dejar en estado de sitio el funcionamiento textual, aunque la escritura avance ciegamente, experimentalmente, gestándose oblicuamente ignorando toda viga maestra. Así como la naturaleza humana, el desarrollo narrativo en Bellatin se dispersa, se disuelve, se deforma. Muta y se metamorfosea. Como las criaturas contrahechas del mundo-Bellatin, se atrofia.

Finalmente, su proyecto artístico-literario (de perfil vanguardista) de apertura del objeto-libro hacia otras prácticas creativas (fotográficas, audiovisuales, teatrales) y

4 Véase Mario Bellatin, *Disecado* y “Le gusta este jardín que es suyo? No deje que sus hijos lo destruyan”. También Tyl Nuyts, “La dialéctica entre lo uno y lo múltiple. El sufismo de Ibn’Arabi en la narrativa de Mario Bellatin”. *Confluencia* 34, no. 2 (2019): 37-51.

performativas contribuye a la puesta en escena de una ficción textual y autoral que en su deriva impugna la relación que el texto entabla con sus paratextos. Todo un dispositivo de artificialidad negativamente sobreexpuesta que el propio Bellatin identifica en declaraciones como una estética de “distanciamiento” que busca “echar mano a la perversidad, la violencia, la falta de belleza moral para expresarse.” (Aguilar Camín 209) y que Betina Keizman, deteniéndose en *Poeta ciego*, estudia y conceptualiza como una narrativa de “despojamiento”. Keizman sondea en su ensayo tres tipos de despojamiento: el despojamiento de la *lengua* basado en la reticencia al empleo de adjetivos y de diálogos, en la simplificación de la sintaxis, en la ausencia de nombres propios y toponímicos; el despojamiento *formal* consistente en un planteamiento excesivo del artificio; y finalmente, el despojamiento *afectivo* visible en la despersonalización de los personajes y en sus apáticas reacciones (50-54).

Lo borroso, lo contrahecho, lo deformado, los retazos textuales muestran la operación formal; revelan el juego con las reglas de lo escribible, lo legible, lo visible. Esto es, en definitiva, evidencian la controvertida relación que en la obra de Bellatin el mundo mantiene con lo mimético. Ponen al sujeto que ve/mira/observa/lee ante la experiencia incierta consistente en restituir los parámetros que determinan el espacio de la ficción; el perímetro inespecífico que protege la realidad (el mundo) de lo fictivo. Así como personajes, frases, historias y motivos reaparecen espectralmente en sus textos como consecuencia de operaciones textuales de recorte, variación, traslado y copia; también las imágenes fotográficas desajustan la relación con lo mostrado en la medida en que la relación con el referente se presenta falseada, o bien son desplazadas y re-utilizadas con otra leyenda o epígrafe (como es el caso, por ejemplo, de la foto 3: “Cantante Waldick Soriano”, y de la figura 4: “Habitación de la madre de João”, en *Los fantasmas del masajista*), con otro enfoque o corridas (como las imágenes de tonos lavados en blanco y negro en *Los fantasmas*).

### 3. Desmesura

Si bien la narrativa de Bellatin no propone de manera explícita ningún trasfondo identificable referencialmente, este sentido vacante no coarta la incursión expresionista de la desmesura en su obra, acaso de lo excesivo. Si la migración genérica integra la sintaxis de lo icónico en sus escritos, lo excesivo en su obra -en tanto límite franqueado o medida que se rebasa- tiene que ver con la tensión que la indefinición entre el orden de lo real (la trama social, el mundo *bellatin*) y el orden de la ficción instalan en sus



escritos; con la (in)mediación existente entre lo conveniente y lo lesivo. La visión cínica del mundo que poseen muchos de los personajes de su universo es el correlato de la caída en la degradación ética. Así, Bellatin sería según la caracterización que Pedro Ángel Palou hace del autor, un “artista liminar” (36), no solo porque las operaciones textuales de diseminación (consistente en repeticiones y traslados de motivos de un texto a otro) organizan el conjunto de su obra, sino también porque sus textos minan visual y conceptualmente los contornos entre las materialidades que convocan, muestran el margen, trocean la superficie textual conduciendo su literatura hacia la brevedad constitutiva del fragmento y la economía estética del listado (*El gran vidrio*, “Mi piel, luminosa”) o del efecto lista (*Lecciones para una liebre muerta*, *Disecado*, “Los cien mil libros de Bellatin” *Obra reunida 2* 653-664, “En las playas de Montauk las moscas suelen crecer más de la cuenta”), según lo teorizan Michelle Lecolle, Sophie Milcent-Lawson y Raymond Michel. Estas operaciones vacían la escritura ficcional y hacen de la ficción algo adyacente y hasta prescindible, poniendo en evidencia la concomitancia entre la literatura y esa otra esfera de la imagen que, en términos de Alan Pauls, “saca de quicio” a la literatura (“El problema Bellatin”), la pone fuera de sí.

La idea de un límite franqueado o excedido, de una medida que se rebasa o de un marco que se desborda nada tiene aquí de peyorativo ni de desmesura inconveniente (Sibireff). La desmesura de la apuesta literaria del escritor mexicano reposa en un derroche esperpéntico del dolor, del desamparo, de la incomunicación, de la ruindad. Bellatin instala su literatura en un universo estremecedor al borde de lo social (Quintana 488-489), y a sus personajes en ámbitos asfixiantes, asechados por la violencia, la muerte, el continuo aplazamiento; ámbitos familiares en los cuales se concentran el drama del encierro, el retorno de lo forcluido, la constante presencia de lo insensible, de lo inicuo, de lo malsano, de lo enfermo, de lo travestido, de lo anormal<sup>5</sup> (Walker).

---

5 Expongo a continuación algunos ejemplos significativos de los muchos que pueden encontrarse en su obra: la ceguera del *Poeta ciego*, como condición de una visionaria superioridad. El filósofo con el cual el personaje escritor dialoga en “Mi yo, el filósofo travesti” se traviste por las noches. También es travesti el peluquero de *Salón de belleza*. En “Mi piel, luminosa”, primer apartado de *El gran vidrio*, el personaje que muestra sus testículos en los baños refiere las futuras transformaciones de sus genitales se secarían hasta colgar como una tripa (348) y su madre terminaría cortándoselos (350). Cuerpos extraordinarios, monstruosos o con órganos disfuncionales abundan en *La escuela del dolor humano de Sechuán*: al niño protagonista le falta un brazo y padece la tortura física y moral del uso de una prótesis; hay en este texto cuerpos obesos con plumas pegadas sobre la piel; el padre del niño sin brazo padece una enfermedad inenunciable que lo lleva a estar postrado durante un mes, sin comer ni poder defecar, y con los zapatos puestos, razón por la cual sus pies se deforman; otro niño tiene uñas y testículos monstruosos; los jugadores de un equipo de voleibol carecen de dedos en la mano derecha, lo cual les permite aumentar sus destrezas deportivas. En *El libro uruguayo de los muertos*, el personaje narrador padece de deficiencia mental por haber crecido en una familia “malvada, funesta, miserable” en la que abundaba la deformación (una hermana con trompa de elefante en lugar de una boca humana y un abuelo diabético con una pierna y un brazo amputados que habla a solas con una foto de Mussolini) y cuya madre recogía hormigas por la mañana para dárselas a sus hijos en el desayuno. En *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*, dos hermanos sordos y ciegos llegan a una colonia de alienados en donde viven jaurías de perros salvajes. En *Bola negra*, un entomólogo japonés deja de alimentarse para comerse a sí mismo.

No son pocos los textos en los cuales la crueldad se ampara de las relaciones parentales creando situaciones descabelladas: padres/madres inoculan virus o venenos, secuestran a sus hijos, disciplinan con rigor implacable, procrean desmesuradamente (*Efecto invernadero*), matan (*Flores*, *Canon perpetuo*, *La escuela del dolor humano de Sechuán*). Hijos minusválidos, con miembros ortopédicos, se encuentran afectivamente desvinculados de sus padres y condenados a la incomunicación. El escritor de *Flores*, por ejemplo –que, como Bellatin, adhiere a los preceptos de Mahoma– es abandonado por su padre cuando descubre que a su hijo le falta una pierna; la anomalía que padece el escritor Shiki Nagaoka –el oprobio de su gran nariz– condiciona su vida y su obra, es además expulsado de su casa cuando decide consagrarse a la vida religiosa y vivir en un templo. La demolición de la casa familiar es el tema del tercer relato de *El gran vidrio*.

Patologías alimenticias, familias dañinas, medicamentos teratógenos, cuerpos deformes, excrecencias y apéndices grotescos, o a la inversa: insuficiencia, faltas, ausencias caricaturales... en el universo Bellatin, el cuerpo está presente como representación de una *monstruosidad* que no es horripilante, pero que resulta pobre en experiencia en la medida en que la ausencia de la mirada del otro envuelve de pobreza humana su universo ficcional, como si, en términos de Benjamin, se fuera perdiendo “uno tras otro pedazos de la herencia de la humanidad” (221). Lo deforme desborda de manera insólita o inédita y crea una nueva forma de percibir el mundo, la naturaleza humana y sus relaciones. Desde esta perspectiva, Bellatin ofrece una literatura pobre en mundo, en alteridad y en realidad. En su mundo, el misterio del otro desaparece (Han 79).

Esta lógica estremecedora de la deformación física, afectiva, familiar, se sostiene en insólitos motivos recurrentes que, al reescribirse con ligeras variantes de un texto a otro, desde hace ya unos treinta y cinco años, producen el efecto de mundos que giran y contra-giran en paralelo. Se trata de motivos bastante disímiles los unos de los otros, pero que aunados crean expansivamente un bizarro efecto de conjunto cuyos componentes principales son: la procreación desmesurada, los cuerpos morfológicamente alterados (enfermos, amputados o con miembros artificiales), los personajes que crían perros de raza y/o practican el sufí. Este antimundo que se abre al exceso es en la escritura de Bellatin el correlato en abismo de una transversalidad bulímica de códigos formales. Lo sin límites es así la significativa diferencia de esta escritura. El propio cuerpo del autor es propuesto como escenario adecuado para un contundente desafío: hacer de su alteración física una metamorfosis radical de carácter científico trocando su dismorfogénesis en esteticismo maquínico.

Si como lo postula Steiner, “el eje pasado-presente-futuro es un rasgo de la gramática que sostiene nuestro sentido del yo y del ser como una espina dorsal”, si “las modulaciones de la inferencia, del carácter provisional, de la conjetura, de la esperanza a través de las cuales la conciencia traza ‘mapas adelantados’ de sí misma, son hechos gramaticales” (156), los personajes desfasados de Bellatin, el antimundo que los acoge, el constante desfasaje narrativo y las fisuras textuales son correlatos de un torbellino temporal que actualiza lo pasado haciendo que la potencia del tiempo futuro como horizonte de cambio se desvanezca. Así, el presente en las ficciones de Bellatin parece deglutir todos los pasados y todos los futuros, semejante a una representación temporal hojaldrada como los tiempos florales de *Registro de las flores* parecen exponerlo: “Un tiempo que muchas veces se hace eterno, inconmensurable, plagado de fisuras y subterfugios, tiempo en el cual la realidad es el mayor enemigo” (*Obra reunida* 2 263). Un tiempo que ya no es una secuencia, sino un punto de metabolización de todos los pasados y todos los futuros (Ruffel 13). Sus ficciones se instalan en una suerte de condición no-histórica (¿poshistórica, acaso?) marcada por la impresión de lo *déjà vu* (o *lu* desde una perspectiva lectora), tal como Virno define el concepto al situarlo en su contexto psicoanalítico, como un falso reconocimiento, como “la reedición de un evento conocido del pasado” que pone en juego “una repetición sólo aparente, totalmente ilusoria”, puesto que “se cree reconocer algo que, por el contrario, recién se conoce ahora.” (15). Esa es la impresión que el lector tiene al leer los textos de Bellatin: la de asistir a un falso reconocimiento que nos extravía más que nos orienta, puesto que en sus ficciones el tiempo se vuelve abstracto e inaprensible. Acaso porque el sufrimiento hace que los cuerpos en el universo ficcional de Bellatin, en su aflicción o en su padecimiento, pierdan toda posibilidad de proyectarse hacia el avenir, o de dar cabida a los recuerdos. Un abandono del curso de la historia que podría interpretarse como el correlato de un período cultural dominado por la creciente desaparición del pasado y las turbias perspectivas de futuro (Sarlo 17).

Es desde esta actualización también que, como lo conceptualiza Ruffel con respecto a la condición contemporánea, sus mundos y su literatura, la gramática-Bellatin se comporta como un gran *brouhaha* que al profanar el sacrosanto objeto-libro, de por sí silencioso, arrastra la práctica literaria del autor hacia una acción que busca tener cabida en los espacios públicos. En última instancia, las ficciones y performances de Bellatin traman la figura del escritor contemporáneo como una instancia huérfana al borrar las diferencias entre el original y su copia, entre la continuidad y la ruptura, al maltratar las formas de la historia literaria y los protocolos artísticos. Si el concepto moderno de historia basado en la idea de proceso y jerarquización temporal se ha

derrumbado; si el presente de nuestra época es, en su autarquía, diferente a los presentes del pasado (Hartog 278); si el pasado en nuestros días ya no encarrila el futuro ¿cómo la literatura da cuenta del crucial presentismo de nuestra época? La alienación y el desamparo subrayan en el universo de Bellatin esa impresión de crisis que, en relación con la temporalidad (esto es, con los modos de integrar el pasado en el presente y de avizorar el futuro) y como lo destaca Hartmut Rosa (32), prescriben un estado de inmovilidad acelerada que caracteriza las sociedades en las que el frenesí de la innovación apenas puede ocultar que la historia ya no va a ninguna parte (32). Como en los textos de Bellatin, en los cuales se evita la organización narrativa de series causales (hasta casi licuar el relato y hacer de él un espacio indecidible), la crisis es en ellos tanto estética, como afectiva e imaginaria. Porque lo que se dispone en el centro de su creación, lo que se pretende sondear e incluso transmitir es ese elemento que hace entrar en crisis la posibilidad de la experiencia: lo anormal. Volviendo a la línea de pensamiento de Rosa, y retomando en el mismo sentido la idea planteada ya en 1933 por Walter Benjamin en “Experiencia y pobreza”, los episodios de experiencia no faltan en el universo Bellatin, lo que resulta pobre en cambio en su universo es el sentido de la experiencia vivida (Erlebnis) y de la experiencia histórica (Erfahrung), el estatuto mismo de la experiencia en nuestros días. Una experiencia no es cualquier vivencia, ni cualquier encuentro con el mundo: es una elaboración de ese material en la forma de un relato significativo para otros. El ritmo frenético no deja huella en nosotros. La crisis de la experiencia es entonces, en realidad, la constatación del hecho de que una facultad que parecía inherente a la condición humana, la de intercambiar experiencias, se retire (Benjamin 112).

#### 4. La máquina de contar

La siguiente escena ilustra convenientemente lo expuesto. Así vislumbra el propio Bellatin su tarea de escribir en la entrevista realizada por Paula Mónaco Felipe:

Estuve enfermo de escritura, eso me pasó entre Perú y Cuba (1990-1994). Hacía una novela que se llamó *Efecto invernadero*. Tenía *dos mil páginas escritas a máquina* ¡y yo pensaba que todavía me faltaban otras dos mil más! Escribía como loco en esta máquina, una Underwood del año 1915 que le robé a mi abuelo. Es el objeto más antiguo de toda mi vida aunque nunca la cuidé.

*La máquina de escribir expandía*: el primo tenía un primo que tenía una tienda que vendía... no acababa nunca. Era genial porque la gente decía “¡mira este cómo trabaja!”. Cuando pasé a la computadora hubo un cambio que no prosperó: me quedé callado muy rápido; era como pasar de un camino rural a una carretera donde no ves nada.

Cuerpo y escritura aparecen en esta puesta en escena del propio acto de escribir fuertemente imbricados<sup>6</sup>, tanto como lo están los materiales de la textura híbrida de sus trabajos. La escritura (la escritura propia) se vuelve patológica neurosis, no porque evoque un sufrimiento físico, sino por volverse impulso delirante y obsesivo. El escritor-Bellatin parece pagar el costo subjetivo de la invención ante la presencia de una escritura que se le impone como un ejercicio desestabilizante en el cual el creador es víctima de la alocada expansión de sus páginas. “Escribir sin escribir” es la máxima que resume su proyecto poético y que declina de la siguiente manera: “hacer que las palabras, que muchas veces no existen en su forma física, hablen por sí mismas [...] que la literatura demuestre que se encuentra situada un punto más allá que las simples palabras.” (*Obra reunida* 222). En la escena que comenta se instaura a sí mismo frente a un proceso de invención en el cual la expansión desaforada: “[e]scribir para seguir escribiendo, puede ser un resumen de mi afán” (272). opera como enlace entre la alienación de la escritura, la euforia que acompaña el teclear sobre la máquina y el goce que produce la posesión del objeto usurpado. Este espacio de libertad creadora parece asociado, por un lado, al legado de la infancia (la Underwood), y por otro lado, a un trance irracional que reanuda con el gesto vanguardista y su concepción de la literatura como diferencia absoluta. La desaparición de la presencia física de la página y la celeridad del deslizamiento de los dedos sobre la computadora son posteriormente el punto ciego de su imaginación. Sin el estímulo de la digitación mecánica (lo que Bellatin designa como el camino rural de la Underwood), la escritura se desvanece cuando se resume a un desfile de letras en la pantalla de una computadora. Frente a la poquedad de la página virtual, quien escribe siente que pierde la invulnerabilidad que el teclado mecánico le procuraba.

Como la extensión artificial que significa la prótesis, la escritura opera implantando, exagerando, agrandando y retirando. La restitución inspira el mecanismo de funcionamiento de sus textos y los arrastra hacia una misteriosa búsqueda de sentido guiado por lo enfermo, por aquello que falta, porque cuando lo anormal da cauce al espacio de la creación, saca al sujeto del discurso del sentido común, no para permitirle el acceso a ninguna zona estable de (la) verdad, sino para denunciar que la normalidad es una forma de mascarada<sup>7</sup>. En el mismo sentido, la estetización de sus prótesis

6 Sobre el mismo tema, cf. *Lecciones para una liebre muerta*, fragmento 22, en *Obra reunida 2*, p. 35. También *Underwood portátil: modelo 1915*, en *Obra reunida 1*.

7 Esta noción de pérdida sellada en el propio cuerpo es retomada con bastante insistencia por Bellatin en su ficción, pero también contada como experiencia personal en sus entrevistas. Con respecto al uso de sus prótesis comenta lo siguiente en la mencionada entrevista de Paul Mónaco de 2017:

Se creó en mí una dependencia psicológica: no podía salir a la calle sin prótesis.

Después me compré una electrónica que costaba como veinte mil dólares y yo era como Robocop. Era

es una modalidad de subjetivación que, encarnada, invierte lo funcional y lo estético; subvierte lo viejo en lo nuevo.

La exhibición hipertrofiada del cuerpo como centro de la experiencia vital, el expresionismo caricatural y el estado de falta parecen ser la gran certidumbre performativa que su escritura ofrece. Escamoteo informativo, vaciamiento de la experiencia, desalojo de la subjetividad omnisciente, repeticiones de unidades lexicales, son los recursos dominantes de una estética minimalista que aludiendo, eludiendo y retirando instaura a la imagen como modo de representación (Sáenz y Singler 50-51). Ni ciudades, ni tiempos claramente identificados. Tampoco nombres propios. O sí, pero escritos en minúsculas (mario bellatin, william burroughs, sergio pitol, margo glantz, elías canetti, en *Lecciones para una liebre muerta*) o de manera anónima como buscando restarles densidad subjetiva y así cosificarlos.

La identidad como simulacro, el corrimiento de la imagen y el desenfoque narrativo constituyen la base sobre la cual Bellatin lanza en México, en el 2000, su programa de no-escritura de estilo. Su proyecto llamado “Escuela dinámica de escritores” propuso conjugar escritura literaria y práctica artística. Tres años después, el *congreso-happening* que el autor organizó bajo el título de “Dobles de escritores”, planteó la sustitución de cuatro escritores mexicanos: Margo Glantz, Salvador Elizondo, Sergio Pitol y José Agustín, que debían asistir al evento para hablar de su labor literaria y entrar en diálogo con el público presente, por cuatro reemplazantes que ocuparon los lugares de los cuatro autores ausentes. En la misma línea que sus ficciones, la idea consistía en restar densidad subjetiva, en este caso al fulgor irradiante del rostro del autor, a la gravedad de la presencia autoral y a las circunstancias sociales que sostienen su imagen y su figura. Esto es, en poner en estado

---

una mierda, parece que la prótesis solo respondía a mis instintos suicidas porque esta mano (derecha, con prótesis) odia a esta otra mano (izquierda, sin prótesis) y empezó a destrozarla, le quebró un dedo. Además me compré un auto deportivo y casi me mato.

No podía escapar de la prótesis, no podía ir ni al kiosco sin ponérmela. En Cuba quise tirarla al mar pero no lo hice. En la India dije “a la mierda” y la tiré al Ganges para que se fuera con los muertos. Entonces llegó Margo Glantz (escritora y amiga, quien a veces parece madre y por otros siamesa). Me vio y me dijo: “¿Y tú qué? ¿Viniste a pedir limosna?”.

Sin prótesis tuve un retroceso sutil en lo psicológico: la falta hacía ver la falta. Entonces empecé a pensar en la relación entre arte y ortopedia, en cómo los perfectos son iguales en cambio cada defectuoso tiene su propio defecto que no se repite. Encontré la plusvalía de lo único y les pedí a mis amigos artistas que me hicieran piezas: usándolas logré cambiar el punto de vista y ahora casi no las uso, no las voy a usar más. Ya me curé supuestamente de las prótesis.

Más adelante, el periodista alude a las prótesis que Bellatin le muestra:

De un cajón saca los cuatro brazos ortopédicos que le quedan, con los cuales posa en fotografías. Hay un torso de muñeca Barbie que mueve los brazos, lo hizo Gabriela León. Dos ganchos, uno dorado y otro plateado, obras de Aldo Chaparro, que le encantan “porque parecen para colgar macetas”. También un pene plateado que le regaló el argentino Carlos Regazzone y lo entusiasma: “¡Con esta logré asustar a Marilyn Manson! Hacía falta porque él nos asustó por veinte años.

de crisis el valor cultural del autor y de la obra como *unicum*. También, de manera más personal, en posicionarse estratégicamente en el campo literario regional (Regalado López 7). Desaparición y proliferación<sup>8</sup> son operaciones conjuntas y complementarias de un proceso constante de socavamiento de la categoría de identidad en Bellatin; dos gestos evidentes en la performance “Congreso de escritores multiplicados” y en el libro que resultó de ese evento, en el cual Bellatin integra más de dos mil fotografías. Un exceso de imágenes que profana la identidad referencial del *autor* al hacerla estallar iconográficamente en un ámbito académico que históricamente ha sacralizado la figura autoral (365-366).

Ausencia, reemplazo, multiplicación son procedimientos estructurantes de su doble programa artístico de escritura y de performance. Como lo sintetiza Julio Premat, al analizar la vacilación programática de Bellatin en relación con los desplazamientos metonímicos operados entre la mutilación, la pérdida y la carencia en una escritura que se abre al *happening*: “El nudo, inextricable, entre carencia y exceso, entre ausencia y exhibición se recompone y redefine en cada obra del autor” (Premat 286). Entre la falta y lo excesivo, entre el *des-* y el *re-*, así describe Bellatin su relación con la escritura en una entrevista de 2012 publicada en *El País*:

Nunca tengo ninguna idea, ni sobre un libro que esté por escribir ni sobre algún otro asunto en particular. Prefiero dejarme llevar por la escritura para descubrir si una idea sale de allí. En ese momento, soy más un lector que un autor. Sólo después de que existe un determinado volumen de escritura, empiezo el verdadero trabajo: el de des-escribir. Mi trabajo está en el punto entre la des-escritura y la re-escritura.

Sin la voluntad de rehabilitar un realismo de visos mágicos, y aún menos de centrarse en temas políticos, desde una perspectiva metodológica distinta a la que la noción de intertextualidad nos ha habituado, la propuesta literaria de Bellatin brinda un cruce diferente y particular entre la lectura de textos contemporáneos y la práctica de una literatura que performativamente se aferra a su existencia. Siguiendo el camino trazado por escritores como Osvaldo Lamborghini, César Aira, Fernando Vallejo, João Gilberto Noll, Eduardo Lalo, José Liboy Erba, o como anteriormente lo hicieran Severo Sarduy

---

8 Véase al respecto la entrevista que le realiza Pablo De Llano, publicada en el diario *El País* el 20/06/2012, en la cual Bellatin comenta su proyecto “Los cien mil libros de Bellatin” para la Documenta 13 de Kassel: “Esa pared, como todas las demás de la sala y del estudio, estarán cubiertas pronto por enormes estanterías en las que piensa distribuir los cien mil libros de Mario Bellatin, una obra que también presentará en la Documenta. Se trata de otro proyecto a medio camino entre la literatura y el arte conceptual, consistente en la edición de cien libros suyos en un formato mínimo y con una tirada de 1.000 ejemplares cada uno. Los comercializará por su cuenta, sin pasar por las librerías, intercambiándolos directamente con los compradores ‘por un cigarro o por 1.000 pesos, dependiendo de mi estado de ánimo’. De momento ha publicado seis, y calcula que con todo lo que ha escrito durante su carrera ya tiene material para 52. ‘A partir de ahora quiero seguir escribiendo para llegar a 100. Pero igual me muero antes, no importa. Lo importante es que el hecho de que aquí haya 100.000 libros o no haya nada solamente depende de un deseo, y nada objetivo, externo a ti mismo, se puede interponer a ese deseo’”.

o Reinaldo Arenas, Mario Bellatin se sitúa por fuera de las tradiciones triunfantes de lo latinoamericano (Quintero Herencia 17) inscribiendo su escritura en la discusión crítica sobre la transformación del estatuto de la literatura, de su concepto y de los valores a ella asociados. Interroga esta tensión sustancial entre “las instancias del pasado y las líneas de fuga hacia el futuro”, al decir de Sandra Contreras sobre la narrativa del nuevo milenio (6). Integra la tradición de esa literatura que, tomando distancia del modelo tradicional de las Letras, ambiciona la condición abierta, desplegada y receptiva de un arte contemporáneo que expande los límites de lo escribible, lo legible, lo visible. Como lo resume Reinaldo Laddaga al estudiar un corpus de obras latinoamericanas que, publicadas a partir de los años '80, renuncian a la voluntad de ser la suma de un mundo, esta tradición reúne obras concebidas como libros-plataformas en las cuales los narradores crean –según su terminología– espectáculos de realidad intervenidos por la sobre-exposición de la letra escrita, pero también de la imagen, de internet, de la televisión, de la auto-exposición y del travestismo genérico. Son, en opinión de Laddaga, “libros del final del libro, libros de la época en que lo impreso es un medio entre otros de transporte de la palabra escrita” (15); libros que aspiran a la condición de lo instantáneo y de la instantánea, mutantes y en trance, exorbitados, que exponen una palabra escrita no disociada de la sintaxis inherente al fragmento y a las imágenes. Libros entonces, concluyo, a contracorriente y sin patrón, esto es: sin voz plena o forma estable que se los apropie, sin pactos de lectura consolidados. Una variedad de estímulos formales y ejes deformantes ordena los textos de Bellatin: el poema en prosa, la imagen fotográfica que comparte ficcionalmente el espacio textual, la reflexión ensayística atravesada por la representación, el listado (párrafos numerados, máximas) que estructura la narración al tiempo que retiene el avance del relato exponiendo hechos cotidianos, acontecimientos intrascendentes y evocaciones en relatos sin comienzo ni fin determinados. Una miscelánea formal torea la tensión entre el autoplagio, la desmesura de la violencia y la escasez de cordura en sus historias. La inestabilidad proliferante orienta el avance de los relatos y la comunicación establecida entre los diferentes motivos, personajes y fragmentos reescritos de un texto a otro. Todo esto da a la obra de Bellatin un ritmo lento y un aspecto de “work in progress” (Pauls, *Temas lentos* 181) hecho de retazos desenfocados que, puestos al desnudo, erigen una y otra vez la necesidad de reactivar el pacto de lectura.

Bellatin suscribe a un modo de hacer literatura no confiable en tanto experiencia de un presente que no ofrece rasgos estables, en el cual nada es lo que aparenta ser, en el cual la enfermedad se vuelve deseo de existir. La literatura es en Bellatin un espacio excedido y abierto a una acción poética (síntesis de procedimientos constructivos,



caracteres discursivos y contenidos ideológicos) que, tensada entre una escritura de lo aplazado, de lo despojado, y un espacio mediático desde el cual el propio escritor nos invita a observar sus performances de no-autor, hace del desenfoque y de la proliferación un modelo creativo tan crucial como propio.

### **Bibliografía citada**

Aguilar Camín, Héctor. *Latinoamérica en la imaginación*. Monterrey, Consejo para la cultura de Nuevo León, 1999.

Bellatin, Mario. "Mi yo, el filósofo travesti". *Telar*, no. 16, 2016, pp. 9-13.

\_\_\_\_\_. *Obra reunida 1*. México, Alfaguara, 2013.

\_\_\_\_\_. *Obra reunida 2*. México Alfaguara, 2014.

\_\_\_\_\_. *Las dos Fridas*. México, Conaculta/Random House Mondadori, 2008.

\_\_\_\_\_. *El arte de enseñar a escribir*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

\_\_\_\_\_. *Shiki Nagaoka: una nariz de ficción*. Barcelona, Sudamericana, 2005.

Benjamin, Walter. "Experiencia y Pobreza". *Obras*, libro II, vol. 1, Traducido por Jorge Navarro Pérez, Madrid, Abada, 2007, pp. 216-222.

Contreras, Sandra. "Narrativa argentina del presente". *Katatay*, n.º5, vol. 3, 2007, pp. 6-9.

De Llano, Pablo. "Cien mil veces Mario Bellatin". *El País*, 20 Jun 2012, [https://elpais.com/cultura/2012/06/20/actualidad/1340190798\\_287117.html](https://elpais.com/cultura/2012/06/20/actualidad/1340190798_287117.html). Consultado 23 Dec 2021.

Drucaroff, Elsa. "Fantasmas en carne viva: narrativa argentina joven". *Boletín de reseñas bibliográficas del Instituto de Literatura Hispanoamericana*, no. 9/10, 2006.

Han, Byung-Chul. *La fin des choses. Bouleversements du monde de la vie*. Paris, Actes Sud, 2022.

Hartog, François. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris, Seuil, 2003.

Keizman, Betina. *El complot fantástico. Cinco aproximaciones*. Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México, 2004

Laddaga, Reinaldo. *Espectáculos de realidad, ensayos sobre la narrativa latinoamericana de las últimas dos décadas*. Buenos Aires, Beatriz Biterbo, 2007.

Lawson, Sophie; Michelle Lecolle y Raymond Michel (eds.). *Liste et effet de liste en littérature*. Paris, Classiques Garnier, 2013.

- Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris, Éditions de Minuit, 1979.
- Mónaco Felipe, Paula. "Mario Bellatin, Perruno y enfermo de varios males". *El Telégrafo*, 6 Feb 2017, no. 275, <https://paulamonacofelipe.com/mario-bellatin-perruno-y-enfermo-de-varios-males/>. Consultado 23 Dec 2022.
- Moreno, María. "Música". *Página 12*, suplemento *Radar*, 29 Ago 2010, <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/subnotas/6427-1192-2010-08-29.html>. Consultado 15 Nov 2021.
- Nuyts, Tyl. "La dialéctica entre lo uno y lo múltiple. El sufismo de Ibn'Arabi en la narrativa de Mario Bellatin". *Confluencia*, n° 2, vol. 34, 2019, pp. 37-51.
- Pauls, Alan. "El problema Bellatin". *El Interpretador.net*, 2005, <http://www.elinterpretador.net/20AlanPauls-ElProblemaBellatin.html>. Consultado 15 Ene 2022.
- \_\_\_\_\_. "El arte de vivir en arte". *Temas lentos*, Santiago de Chile, Ediciones Diego Portales, 2012.
- Palou, Pedro Ángel. "Perros héroes y la desterritorialización latinoamericana". *Mario Bellatin y las formas de la escritura*, Héctor Jaimes (ed.), Editorial A Contracorriente, 2020, pp. 36-43.
- Palaversich, Diana. "Apuntes para una lectura de Mario Bellatin". *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*, Arizona State University - Languages and Literatures, n°1, vol.32, 2003, pp. 25-38.
- Premat, Julio. *Érase esta vez. Relatos de comienzo*. Buenos Aires, EDUNTREF, 2017.
- Quintana, Isabel. "Escenografía del horror: cuerpo, violencia, política en la obra de Mario Bellatin". *Revista Iberoamericana*, n°227, vol. LXXV, pp. 487-504, 2009.
- Quintero Herencia, Juan Carlos. "La Escucha del desalojo: paseos y errancias en *Cada vez te despidas mejor* de José Liboy y *Donde* de Eduardo Lalo", *Katatay*, n°6, 2008, pp. 16-24.
- Regalado López, Tomás. "Un Suceso de Escritura: Figuras de autor en el proyecto *Escritores Duplicados*, de Mario Bellatin". *Mario Bellatin y las formas de la escritura*, Héctor Jaimes (ed.), Editorial A Contracorriente, 2020, pp. 355-376.
- Rosa, Hartmut. *Accélération. Une critique sociale du temps*. Paris, La Découverte, 2013.
- Ruffel, Lionel. *Brouhaha: Les mondes du contemporain*. Paris, Éditions Verdier, 2016.
- Sáenz, Inés y Christof Singler. "Marcel Duchamp/Mario Bellatín: trayectos de *El gran vidrio*". *Iberic@I*, n°5, 2014, pp. 49-57.

Sarlo, Beatriz. *Tiempo presente: notas sobre el cambio de una cultura*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2001.

Sibireff, Anne-Marie. "L'excès, un défaut ?". *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, n.º 3, vol. 77, 2009, pp. 13-22.

Schmitter, Gianna. "Construir sentidos en el umbral. El formato texto-foto-amalgama de Mario Bellatin". *Pasavento: revista de estudios hispánicos*, n.º 1, vol. 5, pp. 19-36, 2017.

Steiner, George. *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Virno, Paolo. *El recuerdo del presente: ensayo sobre el tiempo histórico*. Buenos Aires, Paidós, 2003.

Walker, Carlos. "Flores, imágenes de la anomalía en Mario Bellatin". *Miradas y saberes de lo monstruoso*, Nora Domínguez et al. (ed.), Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras UBA, 2011, [https://www.academia.edu/17118152/Flores\\_imágenes\\_de\\_la\\_anomal%C3%ADa\\_en\\_Mario\\_Bellatin](https://www.academia.edu/17118152/Flores_imágenes_de_la_anomal%C3%ADa_en_Mario_Bellatin). Consultado 15.12.2021.

# UNA POLÍTICA DE LA ONTOLOGÍA A TRAVÉS DE GIORGIO AGAMBEN

A POLITICS OF ONTOLOGY THROUGH GIORGIO AGAMBEN

UNE POLITIQUE DE L'ONTOLOGIE À TRAVERS GIORGIO AGAMBEN

Daniel J. García López 

Universidad de Granada

danieljgl@ugr.es

Fecha de recepción: 19/05/2023

Fecha de aceptación: 19/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.28259>

*Leer lo que jamás ha sido escrito*

Walter Benjamin, "Sobre el concepto de historia"

## 1.

"Ante la ley hay un guardián" (Kafka, *El proceso* 219-220). Este es el comienzo de la leyenda que le cuenta el sacerdote a Joseph K. en la catedral. Hay un primer guardián en la puerta de entrada a la ley. Es un guardián casi inofensivo si lo comparamos con los siguientes guardianes que protegen cada una de las siguientes puertas. Ya sabemos lo que ocurre: el señor espera, trata de convencer y sobornar al guardián, pero no hay forma de que le deje entrar en la ley. El guardián cierra la puerta, el campesino muere. Solo un momento antes, el guardián le confiesa que la puerta estaba reservada para el campesino.

En este monográfico que se presenta para *Theory Now* pretendemos abrir la puerta de la ley, abrir el relato del pensamiento de Giorgio Agamben, perdernos en su la-

berinto con el solo propósito de caminar por algunas de las categorías con las que ha trabajado el pensador italiano en relación, especialmente para lo que nos interesa, a la política y el derecho. En una de sus últimas obras, dedicada a lo irrealizable, Giorgio Agamben nos plantea una política de la ontología. El filósofo italiano no nos proporciona una definición, pero nos reta a pensar, con esa inversión de los términos (de una ontología política a una política de la ontología), en una política presente en el fundamento del ser, que surge de la propia estructura ontológica del sujeto: “una posibilidad como tal perfectamente irrealizable. La política que coincida con esta posibilidad irrealizable es la única política real”<sup>1</sup> (Agamben, *L'irrealizzabile* 86). Esta es la provocación que asumimos para este monográfico de *Theory Now*.

## 2.

En 1931, Walter Benjamin finalizaba su texto sobre Karl Kraus de la siguiente forma:

El trabajo encargado, controlado, cuyos modelos son el trabajo político y el trabajo técnico, solamente produce suciedad y desechos, destruye el material, desgasta lo creado, criticando sus propias condiciones, y viene a ser con ello lo contrario del trabajo que hace el diletante, que disfruta creando. La obra de este es en cambio inofensiva y pura; consume y purifica lo magistral [...]. También es destructiva la justicia que viene a poner fin a las ambigüedades constructivas del derecho (“Karl Kraus” 375-376).

La política realiza el trabajo de mediación entre derecho y justicia. Tres años después, en un homenaje a Kafka, Benjamin dirá: “porque ese derecho que ya no se ejerce y que solo se estudia es la puerta de acceso a la justicia. La puerta de la justicia es el estudio” (“Franz Kafka” 40). Un derecho ya no practicado, sino estudiado, inabrable. Como el nuevo abogado, Bucéfalo, cuyos pasos resonaban en el mármol porque hubo una época en que fue caballo de batalla de Alejandro el Macedonio: “tal vez lo mejor sea enfrascarse en los códigos como ha hecho Bucéfalo. Soberano, liberados los flancos de las piernas del jinete, lee y pasa las páginas de nuestros viejos libros a la sosegada luz de la lámpara y lejos del estruendo de la batalla de Alejandro” (Kafka, “Un nuevo abogado” 364). Esta es la puerta a una justicia inapropiable e injuridificable, una justicia postjurídica.

Esa puerta se ubica en la escritura, como cuando Sancho Panza, “mediante la lectura de una gran cantidad de novelas de caballerías y de bandidos, [consiguió] apartar de sí de tal modo a su demonio, al que posteriormente bautizó con el nombre de Don Quijote” (Kafka, “La verdad sobre Sancho Panza” 435). Si esta es la verdad sobre

---

<sup>1</sup> Todas las traducciones son nuestras salvo que se indique lo contrario.

Sancho Panza, lo que nos queda claro es que Don Quijote simplemente concibió otro mundo que ya no está en este. Imaginó otra vida. ¿Es posible interrumpir el nexo entre violencia y derecho, entre disciplina y soberanía? ¿Es posible una biopolítica menor? Señala Agamben:

política es solo aquella acción que corta el nexo entre violencia y derecho. Y solamente a partir del espacio que así se abre será posible instalar la pregunta por un eventual uso del derecho posterior a la desactivación del dispositivo que lo ligaba a la vida en el estado de excepción. Tendremos entonces frente a nosotros un derecho “puro” (Agamben, *Estado de excepción* 157-58).

Formular una teoría del derecho puro, no una teoría pura del derecho a lo Hans Kelsen. No se trata de hacer una teoría meramente formal y aséptica. El derecho puro sería aquel que acontece cuando el nexo entre derecho y violencia se vea interrumpido, desactivado, destituido. Un derecho sin obra. Un derecho como juego:

Un día la humanidad jugará con el derecho, como los niños juegan con los objetos en desuso no para restituirlos a su uso canónico sino para librarlos de él definitivamente. Lo que se encuentra después del derecho no es un valor de uso más propio y original, anterior al derecho, sino un uso nuevo que nace solamente después de él. Inclusive el uso, que se ha contaminado con el derecho, debe ser liberado de su propio valor. Esta liberación es deber del estudio o del juego. Y este juego estudioso es el paso que permite acceder a esa justicia (Agamben, *Estado de excepción* 121).

### 3.

Si, en palabras de Benjamin, la justicia es la condición de un bien que no puede convertirse en posesión, entonces también la proximidad entre la pobreza y la justicia adquiere un significado decisivo. Dado que si se entienden pobreza y justicia en referencia a la condición de un bien inapropiable, entonces estas cuestionan el orden mismo del derecho en cuanto basado en la posibilidad de la apropiación (Agamben, *Creación y anarquía* 62).

Agamben plantea, siguiendo a Heidegger, que el ser humano es un viviente sin obra, un ser de potencia en el que el paisaje es la casa del ser: “La justicia, como estado del mundo en su calidad de inapropiable, es aquí la experiencia decisiva. El paisaje es la morada en lo inapropiable como forma-de-vida, como justicia” (*Creación y anarquía* 79).

Frente a la máquina bipolar de la ontología occidental que diferencia entre una ontología del ser (ciencia, filosofía) y una ontología de la orden (derecho, religión), entre el indicativo y el imperativo, es preciso una voluntad contra sí misma como en la ontología de la contingencia explorada por Bartleby donde se recuerda al mismo tiempo lo que hubiera podido ser y lo que no ha sido.

Curiosamente, hay una diferencia en el final del libro *L'uso dei corpi* en su primera edición italiana y en la *Edizione integrale*. En esta última Agamben añade dos párrafos. En el primero plantea cómo en la tradición política occidental, al menos hasta la modernidad, se ha tratado de mantener siempre operativos dos poderes heterogéneos que se limitaban entre sí: *auctoritas* y *potestas* en Roma; poder espiritual y poder temporal en el medievo; derecho natural y derecho positivo hasta el siglo XVIII. Sin embargo, tanto las democracias como los totalitarismos han introducido un principio único del poder político que deviene, así, ilimitado:

Ya se base, en última instancia, en la soberanía popular, en principios étnicos y raciales o en el carisma personal, el derecho positivo no conoce más límites. El mantenimiento, en las democracias, del poder constituyente en forma de poder de revisión y el control de la constitucionalidad de las leyes por un tribunal especial son, de hecho, internos al sistema y, en última instancia, de naturaleza procesal (Agamben, “L'uso dei corpi” 1279).

Agamben pone como ejemplo (o, como él dice, *traduce en acto la acción de una potencia destituyente*) el Consejo nocturno que aparece en las *Leyes* de Platón: “Mientras que el Estado moderno pretende incluir a través del estado de excepción el elemento anárquico y anómico del que no puede prescindir, se trata más bien de exhibir su heterogeneidad radical para dejarle actuar como una potencia puramente destituyente” (Agamben, “L'uso dei corpi” 1279).

#### 4.

¿Cómo leer a Giorgio Agamben? ¿Cómo jugar con su pensamiento? Quizás podamos contemplar el *paisaje-Agamben* como lo hace él con Hölderlin. Este suele ser encasillado en la tragedia, dentro de una genialidad trágica que —siguiendo a Carl Schmitt (190)— hizo transicionar el espíritu europeo de Goethe a Hölderlin. En cambio, Agamben reinterpreta la dimensión trágica de Hölderlin. Lee la comedia donde el resto lee tragedia:

si la tragedia es la esfera de la acción imputable, en la comedia, por el contrario, el humano parece deponer toda responsabilidad por sus acciones. El personaje cómico actúa para imitar el carácter y, de esta forma, abdica de toda responsabilidad por sus propios actos, que en definitiva no son más que bromas y gestos sin sentido, como las ceremonias que el poeta escenificaba para sus visitantes en la torre (*La locura de Hölderlin* 293-94).

El habitar de Hölderlin rompe con la oposición trágico/cómico. Se trata de un habitar sencillo. Se trata de un *tertium*. Se trata de un gesto.

El gesto de leer una política de la ontología a través del pensamiento de Agamben es lo que se ha pretendido hacer en este monográfico. De ello se ocuparán Luis Peria-

ñez Llorente (Universidad Complutense de Madrid), Diana Fuhr (Universidad Nacional del Sur), Carmelo Nigro (Università degli Studi di Salerno) e Irene Ortiz Gala (Universidad Autónoma de Madrid). En el texto “La ficción de la nuda vida”, Perriáñez Lorente nos propone una lectura de las categorías agambenianas de *máquina* y *ficción operante* a través de los *Critical Border Studies* y *Critical Migration Studies*. Por su parte, Ortiz Gala nos presenta su texto “Los hijos de la ciudad” para rastrear el dispositivo de la ciudadanía a través de nuestro autor —atravesado por Grecia o Hannah Arendt— y encontrar resquicios para desactivar la ciudadanía. Planteadas estas categorías en la obra de Agamben, los artículos de Fuhr y Nigro nos adentran en una doble lectura. La primera aborda en “La imposibilidad del cuerpo político en el Leviatán” la recepción que hace Agamben del pensamiento de Hobbes. Finalmente, Nigro, en su texto “Los umbrales del derecho”, realiza una lectura inversa, presentándonos la obra de Yan Thomas, jurista clave para entender el pensamiento de Agamben.

## 5.

“Una forma de vida que se mantiene en relación con una práctica poética, cualquiera que sea, está siempre en el estudio, está siempre en su estudio” (Agamben, *Autorretrato* 13). Y en este estudio hay lecturas que nos pueden llevar al borde del laberinto. Abramos, entonces, sus puertas.

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*. 2003. Traducido por Flavia Costa e Ivana Costa, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Autorretrato en el estudio*. 2017. Traducido por Rodrigo Molina-Zavalía y María Teresa D’Meza Pérez, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Creación y anarquía. La obra en la época de la religión capitalista*. 2017. Traducido por Rodrigo Molina-Zavalía y María Teresa D’Meza Pérez, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2019.
- \_\_\_\_\_. “L’uso dei corpi. Homo Sacer IV, 2”. *Homo Sacer. Edizione integrale 1995-2015*. Macerata, Quodlibet, 2018, pp- 1005-1279.
- \_\_\_\_\_. *La locura de Hölderlin*. 2021. Traducido por María Teresa D’Mesa y Rodrigo Molina-Zavalía, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2022.
- \_\_\_\_\_. *L’irrealizzabile: Per una politica dell’ontologia*. Turín, Einaudi, 2022.



Benjamin, Walter. "Karl Kraus". *Obras II*, vol. 1. Traducido por Jorge Navarro Pérez. Madrid, Abada, 2007, pp. 341-376.

\_\_\_\_\_. "Franz Kafka". *Obras II*, vol. 2. Traducido por Jorge Navarro Pérez, Madrid, Abada, 2009, pp. 290-297.

Kafka, Franz. *El proceso*. Traducido por Miguel Sáenz, Madrid, Alianza, 2008.

\_\_\_\_\_. "La verdad sobre Sancho Panza". *Cuentos completos*. Traducido por José Rafael Hernández Arias, Madrid, Valdemar, 2010a.

\_\_\_\_\_. "Un nuevo abogado". *Cuentos completos*. Traducido por José Rafael Hernández Arias, Madrid, Valdemar, 2010b.

Schmitt, Carl. *Glossarium: Anotaciones desde 1947 hasta 1958*. Traducido por Fernando González Viñas, Sevilla, El Paseo, 2021.

# LA FICCIÓN DE LA NUDA VIDA: POLÉMICAS EN LA RECEPCIÓN DEL APARATO CATEGORIAL AGAMBENEANO EN EL ESTUDIO DEL HUMANITARISMO NEOLIBERAL<sup>1</sup>

**BARE LIFE AS FICTION: CONTROVERSIES OF THE RECEPTION OF AGAMBEN'S THEORETICAL FRAMEWORK IN THE STUDY OF NEOLIBERAL HUMANITARIANISM**

**LA FICTION DE LA VIE NUE : POLÉMIQUES DANS LA RÉCEPTION DE L'APPAREIL CATÉGORIQUE D'AGAMBEN DANS L'ÉTUDE DE L'HUMANITARISME NÉOLIBÉRAL**

Luis Periañez Llorente  
Universidad Complutense de Madrid  
[luisperi@ucm.es](mailto:luisperi@ucm.es)

Fecha de recepción: 15/03/2023

Fecha de aceptación: 24/04/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27631>

**Resumen:** El presente artículo toma como punto de partida la constatación de una recepción del proyecto *Homo sacer* en el marco de los *Critical Border Studies* y los *Critical Migration Studies*. En este contexto, buscamos contribuir a una mejor comprensión de la arqueología de Giorgio Agambe, que, mediante una indagación en las nociones de *máquina* y de *ficción operante*, permitan una consideración crítica tanto de la potencia analítica del proyecto *Homo sacer* como de las críticas más comunes que desde este ámbito de estudio se le han planteado.

**Palabras clave:** Agamben; nuda vida; máquina; ficción; agencia.

---

<sup>1</sup> Esta investigación ha sido llevada a cabo gracias a una beca FPU concedida por el Ministerio de Educación y Formación Profesional, y forma parte del proyecto de investigación "La contemporaneidad clásica y su dislocación: de Weber a Foucault" (PID2020-113413RB-C31).

**Abstract:** This paper takes as its starting point the fact that there has been a reception of the *Homo sacer* project within the framework of the Critical Border Studies and Critical Migration Studies. In this context, we seek to contribute to a better understanding of the archaeology of Giorgio Agamben, by researching the notions of *machine* and *operational fiction*, which allow a critical consideration of both the analytical capacity of the *Homo sacer* project and of the most common critiques that have been posed from this field of study.

**Keywords:** Agamben; Bare life; Machine; Fiction, Agency.

**Résumé:** Cet article part de la constatation d'une réception du projet *Homo sacer* dans le cadre des *Critical Border Studies* et des *Critical Migration Studies*. Dans ce contexte, nous cherchons à contribuer à une meilleure compréhension de l'archéologie de Giorgio Agamben à travers une recherche des notions de *machine* et de *fiction opérante*, permettant une considération critique à la fois de la puissance analytique du projet *Homo sacer* et des critiques les plus communes qui ont été soulevées à partir de ce champ d'étude.

**Mots-clés:** Agamben; vie nue; machine; fiction; agence.

## 1. Introducción. La promesa de *Homo sacer*

En 2021, Catherine Woollard, directora del European Council of Refugees and Exiles, afirmó en un informe que la Agencia Europea de la Guardia de Fronteras y Costas (Frontex) disfruta de una situación de “poder sin responsabilidad”:

Ahí radica el problema: Frontex ha experimentado una rápida expansión en tamaño, presupuesto, mano de obra [*Manpower* —la autora hace un uso deliberado de un término no neutro—] y responsabilidades [*responsibilities*], incluyendo poderes ejecutivos y la posibilidad del uso de la fuerza para cierto personal, mientras los mecanismos de supervisión luchan por ponerse al día, lo que lleva a una situación de poder sin responsabilidad [*power without accountability*] (Woollard, “Fronting up to Frontex”)².

2 2484 oficiales de frontera, 196 patrulleras de costa con capacidad para abarcar 600 millas náuticas, 26 patrulleras de alta mar con capacidad para abarcar 1500 millas, 53 helicópteros, 224 ‘laboratorios móviles’ que incluyen equipos de detección de latidos y de dióxido de carbono y 43 aviones: estos son parte de los recursos de los que disponía Frontex en 2014, antes de que se ampliaran sus competencias en 2016 y se reorientasen sus objetivos hacia la “lucha contra la delincuencia transfronteriza” (Vaughan-Williams 26). De igual modo, de entre las distintas agencias que componen el Área de Justicia e Interior de la Unión Europea (que incluyen a Europol, Eurojust, FRA, la Agencia Europea de Asilo o eu-LISA), Frontex es la que ha vivido un crecimiento mayor: en los últimos quince años ha multiplicado por 77 su presupuesto y por 24 su número de empleados, mientras su nuevo reglamento de 2019 ha aumentado enormemente su autonomía, permitiéndole contratar y desplegar su propio personal e incluso —como han llevado a cabo en enero de 2021 y destaca un informe de PorCausa de

No es de extrañar que este “símbolo de la nueva política migratoria europea”, que se presenta a sí mismo como un “gestor tecnocrático de riesgos” o “coordinador de las fronteras europeas”, dispuesto para, en sus propias palabras, “ayudar a los Estados miembros de la UE y a los países asociados a Schengen a proteger las fronteras exteriores del espacio de libre circulación de la UE” (Frontex, “¿Qué es Frontex?”), haya sido vinculado en numerosos informes e investigaciones con vulneraciones de los derechos humanos, prácticas ilegales y acciones de estilo militar en sus operaciones (Carrera, ; Vaughan-Williams; PorCausa; Woolard, “European Commission Publishes EU Strategy”). Frontex, sin embargo, es un agente más en un proceso de securitización de fronteras y viraje en la economía moral del asilo rastreable al menos hasta la década de los 70 que, con la respuesta mediática y securitaria a la así llamada “crisis de los refugiados” de 2015, habría confirmado definitivamente el rumbo de la política migratoria europea (Fassin, *La economía moral del asilo*).

Ante el reto de pensar un poder que se aplica sin necesidad de rendir cuentas, un poder que discurre cotidianamente en el margen de la ley, suspendiéndola o des-aplicándola puntualmente, que constituye una cierta *praxis cotidiana de la excepción como modo de gobierno*; numerososxs investigadorxs han recurrido a la obra reciente de Giorgio Agamben en busca de conceptos, hipótesis y formas de aproximación al problema del humanitarismo y de una *biopolítica* que se muestra *tanatopolítica* en sus fronteras<sup>3</sup>. El proyecto *Homo sacer*, que apenas unos años después de comenzar su publicación, en 1995 había visto su actualidad y pertinencia confirmada por las decisiones políticas posteriores al once de septiembre, fue de este modo objeto de una fructífera recepción —como mínimo en términos cuantitativos— en el ámbito de la antropología y la sociología de las migraciones.

El presente ensayo toma como punto de partida la constatación de este fenómeno de recepción y reapropiación crítica del proyecto *Homo sacer* de Giorgio Agamben, en aquellas ramas de las ciencias sociales que, durante las últimas dos décadas, han tratado de comprender la relación polémica y ambigua entre Estado y humanitarismo.

---

2021 — autorizarse a sí mismos para portar y utilizar armas. Ese mismo informe destaca cómo el discurso de la excepcionalidad sirve a Frontex para mantener una conducta antidemocrática también en cuanto a transparencia, negando el acceso a información a investigadorxs, periodistas y ciudadanxs. Este aumento en autonomía respecto a los Estados y en opacidad respecto a aquellos y otros agentes se plasma en el choque en marzo y abril de 2021 con el Parlamento Europeo, que bloqueó el cierre de cuentas de Frontex para 2021 como medida de presión por su falta de transparencia. Por su parte, Catherine Woollard avisa de que el aumento de competencias y poderes de Frontex es arriesgado, “especialmente en terceros países en los que las operaciones de Frontex tienden a ser opacas y en donde cabe el riesgo de que Frontex despliegue una cierta política exterior paralela”.

3 Así por ejemplo, para Nick Vaughan-Williams, “precisamente esta zona de indistinción extra-legal en la que Frontex opera y que produce performativamente” supone la implementación de aquel bando soberano en el que Agamben localizó la lógica de todo sistema político organizado sobre una noción de soberanía (Vaughan-Williams 63).

Se trata, por supuesto, de una afinidad temática expresa tanto en *El poder soberano y la nuda vida* (*Homo sacer* I) como en algunas de las obras satélite del proyecto *Homo sacer*. Agamben dedica, en efecto, algunos de los análisis más sugerentes del primer volumen a la cuestión de los derechos humanos y su vínculo con la lógica del bando: en *Medios sin fin* (2000) se preocupa por el potencial crítico, destituyente, de la figura paradigmática del refugiado y en *Lo Abierto* (2005) señala la ideología y la gestión humanitaria como fenómenos fundamentales de la experiencia política contemporánea, junto con la globalización económica y los progresos en genética y biomedicina<sup>4</sup>.

Por mi parte, pertenezco a la generación de aquellxs estudiantes que comenzaron a leer a Agamben en los tiempos de la mal llamada “crisis de los refugiados” de 2015. Como aquellxs académicxs, pero con menos formación e información, muchxs de quienes empezamos a leer a Agamben en aquellos años tuvimos la sospecha de que aquello del *poner en bando*, del *a-bando-no*, así como aquello de la *nuda vida*, tenía un correlato empírico claro en los grupos de migrantes en busca de asilo, cruzando el Mediterráneo en barcas precarias o exhaustxs en terribles rutas a través de los Balcanes.

Lo introduzco de este modo porque creo que esta asociación intuitiva era, sin embargo, sintomática de una cierta imagen o ficción, inscrita en el centro de nuestro imaginario colectivo; una imagen que está lejos de ser inocente, que es constitutivamente ambivalente, y que cabe reconocer en numerosos discursos públicos: aquella que reúne en migrantes y refugiadxs el signo de la vida a proteger y la amenaza a erradicar<sup>5</sup>. La *nuda vida* encarna aquella paradoja de la biolegitimidad, apunta al lugar de la imbricación funcional entre soberanía y humanitarismo. En esta medida, cabe destacar el potencial hermenéutico y heurístico del proyecto *Homo sacer*, pero también sus límites y riesgos, tal y como han surgido o se han delineado en la polémica respecto a la conveniencia del aparato categorial de Agamben para la reflexión en torno a las fronteras. El proyecto *Homo sacer* ofrece una oportunidad para pensar la complejidad de la ideología y los dispositivos humanitarios, para reconocer una cierta lógica tras la implementación de lo que podríamos llamar “políticas del abandono” y un apar-

4 Para un análisis de conjunto de la reflexión agambeniana en torno a los derechos humanos y el humanitarismo (Lechte y Newman).

5 Esta es una de las tesis de partida de Nick Vaughan-Williams: “cualquier explicación de la persistente naturaleza violenta de la seguridad Europea de frontera que se sostenga sobre el marco ‘realidad vs retórica’ es tanto analíticamente limitada como políticamente problemática. Un marco semejante es siempre ciego a la ambigüedad inherente en el interior de la seguridad de frontera y de las políticas y prácticas de gestión de las migraciones que (re)producen al ‘migrante irregular’ como un ente doble, que es potencialmente tanto una vida a proteger como una amenaza securitaria de la que hemos de protegernos. Esta ambigüedad no es discernible únicamente en los discursos políticos de la UE y sus organizaciones: con mayor importancia, es una ambigüedad que prevalece en distintos lugares de encuentro y confrontación entre los dispositivos securitarios europeos y los ‘migrantes irregulares’” (Vaughan-Williams 3).

to teórico capaz de problematizar adecuadamente, dislocando y repensando aquello que llamamos “frontera”, así como las prácticas y dispositivos que las componen y las formas de subjetividad que articulan. Pero, al mismo tiempo, exige andar con pies de plomo, pues la propuesta de Agamben no está exenta de riesgos por su retórica propia y porque ciertos conceptos como el de *nuda vida*, tan llamativos y potentes, suponen armas de doble filo si no se tratan con cierta precaución filosófica —Agamben la llamará “arqueológica”—, pero también etnográfica.

Se trata de una cuestión —la de la *validez*, en primer lugar, y la de su *conveniencia* en segundo— que se podría medir con aquello que *Homo sacer* promete. Me refiero a aquella declaración prospectiva general para el conjunto del proyecto según la cual la arqueología del poder político vendría a garantizar un acceso al “punto de convergencia” o la “zona de indiferencia” entre las *técnicas políticas* de la biopolítica y sus *tecnologías del yo*, solventando la carencia de una “teoría unitaria del poder” en la obra de Michel Foucault (Agamben, *Homo sacer* 20) y ofreciendo una matriz común que permita una interrogación holística de ambas formas de dispositivos.

Ahora bien, pese a que hemos de tomar en serio la hipótesis de Agamben, es decir, que esa matriz común que surgiría con sus análisis de la máquina jurídico-política de la soberanía y de la máquina gubernamental ha de estar en condiciones de arrojar luz sobre las tecnologías del yo contemporáneas en ámbitos como la gestión humanitaria; tenemos que reconocer que su arqueología privilegia, si no teóricamente, sí en su despliegue efectivo, las técnicas políticas. Quizá por ello sus análisis han resultado especialmente iluminadores en lo que a las tanatopolíticas se refiere, siendo en cambio especialmente criticados por aquellas investigaciones etnográficas centradas en las formas de vida, sociabilidad y subjetividad de lxs “migrantes irregulares”.

¿Son la nuda vida y la puesta en bando conceptos válidos y convenientes para la tematización, no sólo de las técnicas políticas, sino también de las tecnologías del yo? ¿Permiten interpelar los procesos de formación de subjetividades migrantes en el encuentro de aquellxs y los dispositivos humanitarios? El presente ensayo pretende aportar algunos apuntes y observaciones que sirvan como respuesta parcial a estas preguntas, despejando en la medida de lo posible la polémica de ciertos malentendidos respecto al carácter arqueológico de la indagación agambeniana. Para ello analizaremos: 1) la genealogía de la noción de máquina en Agamben y la relevancia en su arqueología de una ontología de la ficción; 2) la especificidad teórica del campo como paradigma biopolítico de la modernidad y su aplicabilidad al análisis etnográfico de las “políticas del abandono”; 3) las críticas a la ontología del sujeto que habría de derivarse de la noción de nuda vida; 4) las consecuencias de una caracterización de la nuda

vida en términos de ficción operante, y, finalmente, 5) algunas críticas dirigidas no a tal ontología del sujeto, sino a los efectos epistémicos y políticos de la propia retórica de la nuda vida.

## 2. Máquina y ficción operante

Una vez que reconocemos que Giorgio Agamben ha pensado la lógica de la soberanía —aquello que llama la “máquina jurídico-política de la soberanía”— a partir de la tematización de sus dos polos -el poder soberano o la instancia soberana por un lado, y la nuda vida por el otro-, resulta fundamental que nos preguntemos por la especificidad del gesto teórico que allí se lleva a cabo. Se trata de un gesto teórico que se esclarece si tomamos en consideración el referente principal de Agamben a la hora de conceptualizar estas lógicas prácticas en términos de “máquina”.

Ese referente sería el mitólogo turinés Furio Jesi y su noción de “máquina mitológica” (Prósperi)<sup>6</sup>, que habría sido reivindicada tímidamente por Agamben como modelo epistemológico en *Lo Abierto* (2005), y a quien le habría dedicado previamente un ensayo, “El talismán de Furio Jesi”, publicado en *La potencia del pensamiento* (2008).

En la obra de Furio Jesi, el concepto de máquina mitológica hizo aparición en 1972 en su análisis sobre *Le Bateau Ivre* de Rimbaud, deviniendo de uso común en sus análisis. Así, por ejemplo, su obra de 1973, *Mito*, cierra con un epílogo sobre la máquina mitológica como modelo epistemológico y su vinculación con el carácter ideológico de todo saber -especialmente la *ciencia del mito*-, y sus ensayos sobre la fiesta de 1977 (*Cognoscibilidad de la fiesta*) y 1979 (*La fiesta y la máquina mitológica*) se sirven de aquel para estudiar la posibilidad de una aproximación científica, etnológica, al fenómeno de la fiesta. Se trata de un concepto característico de la fase posterior a la ruptura con su maestro, Karóly Kerényi, que marca un desplazamiento epistemológico respecto de las categorías principales en las que se movía aquel: *mito genuino* y *mito tecnificado*<sup>7</sup>. Para este último, los mitos tecnificados se

6 De acuerdo con Germán Prósperi, una caracterización completa de la noción de máquina en la filosofía de Giorgio Agamben habría de pasar igualmente por un análisis de la psicología histórica de la expresión humana dispersa en el breve, fragmentario e intenso corpus de escritos de Aby Warburg, a quien Agamben ha consignado algunas de sus reflexiones epistemológicas más relevantes, como *Signatura rerum* (2010b), *Ninfas* (2010a) o “Aby Warburg y la Ciencia sin nombre”, en *La potencia del pensamiento* (2008). No obstante, para los objetivos de este ensayo me centraré en la relación entre la máquina jesiana y una noción de ficción operante. Para una elaboración doctrinal sistemática de la filosofía de Aby Warburg, cf. Didi-Huberman (2009); Michaud (2017). De igual modo, para un análisis general de la arqueología agambeniana, centrado en la conceptualización de paradigmas y signaturas, así como en la relación entre precaución arqueológica y precaución etnográfica, (Periáñez Llorente, “Vidas desnuda(da)s” ).

7 Para una exposición de la relación teórica y personal entre Furio Jesi y Karóly Kerényi, cf. Manera (2018).

distinguirían de los genuinos por la instrumentalización de un efecto de verdad trascendente para fines políticos, siendo el caso paradigmático los totalitarismos del siglo XX.

El gesto crítico de Furio Jesi es, en este punto, llevar a indistinción mito genuino y mito tecnificado. Si algún material mitológico puede ser considerado genuino, será en cuanto técnica de narración o de producción artística o política, para la cual se presupone un acceso a –o contacto con– algún tipo de instancia trascendente, de consistencia ontológica indeterminada. Sin embargo, este desplazamiento, que podría parecer menor, convierte al mito en un supuesto lógico, algo así como una *posición* en el mismo sentido en que el sujeto es una posición del enunciado en la arqueología del saber (Foucault 126)<sup>8</sup>, y nada más que una posición. Como tal, cualquier tipo de comportamiento que presuponga dicha posición podrá ser caracterizado como genuino a la par que técnico. Esto permite a Furio Jesi describir, en su introducción a *Mitos y misterios* de Kerényi, el mito en términos de ganancia antropológica, que habrían de recordar a Martin Heidegger, pero sobre todo a Hans Blumenberg<sup>9</sup>; así como tematizar la propaganda de la liga espartaquista en términos de “propaganda genuina” (Jesi, *Spartakus*) –algo que sin duda habría horrorizado al propio Karóly Kerényi.

El modelo de la máquina mitológica surge en este contexto para responder al siguiente problema: ¿cómo estudiar, sin perder de vista unas precauciones fenomenológicas y etnográficas mínimas, la producción de hechos mitológicos, —esto es, de instituciones, fiestas, cuentos, canciones, obras pictóricas, escultóricas, etc.—, que se presuponen en contacto con un cierto principio trascendente, atemporal y/o sustancial, que podríamos llamar “el mito”, que está, sin embargo, vedado a la investigación? ¿Cómo estudiar, por decirlo mal y pronto, una serie de comportamientos que se presumen motivados o causados por algo cuya existencia no podemos determinar?

8 Escribe Foucault en *La arqueología del saber*: “Si una proposición, una frase, un conjunto de signos pueden ser llamados ‘enunciados’, no es en la medida en que ha habido, un día, alguien que los profiriera o que dejara en alguna parte su rastro provisorio; es en la medida en que puede ser asignada la posición del sujeto. Describir una formulación en tanto que enunciado no consiste en analizar las relaciones entre el autor y lo que ha dicho (o querido decir, o dicho sin quererlo), sino en determinar cuál es la posición que puede y debe ocupar todo individuo para ser su sujeto” (159).

9 Leemos en dicha introducción: “Creado por el hombre, toda vez que el hombre entra en relación consciente de contemplación con su propia implicación existencial (Verwobenheit) con el mundo, ahí —en una especie de cortocircuito mitogénico— se siente aferrado porque se aferra. El humano no va al encuentro de su presunta fundación extrahumana perenne, va al encuentro de su fundación en cuando se funda, contemplando en figuras que él mismo inventa su propia implicación existencial con el mundo” (Jesi en: Kerényi 16-17). En el italiano original, Verwobenheit traducido como essere fuso, “estar fundido”. Es cierto, no obstante, que Furio Jesi no alcanzó a leer antes de morir en 1980 el imponente Trabajo sobre el mito de Blumenberg (1979), pero sí consta que trabajó aquel texto programático de Blumenberg para el seminario “Poesía y hermenéutica” (Manera 105), traducido al castellano como *El mito y el concepto de realidad* (Blumenberg), texto fundamental que avivó enormemente el debate alemán en torno al mito.



Jesi plantea así el modelo de la máquina mitológica —como herramienta epistémica— “para definir la forma de un aparato que produce epifanías de mitos y que en su interior, tras sus impenetrables paredes, podría contener los mitos mismos —el mito— pero podría también estar vacío” (Jesi, *Mito* 133). El modelo de Jesi busca descentralizar el problema de la sustancia del mito -problema central de la ciencia del mito previa-, preocupada por afirmar o negar su existencia. Que el mito pueda ser una entidad metafísica, sustancial o partícipe de algún grado de trascendencia, o que pueda quizá no existir en absoluto, no habrá de interferir con la investigación de los modos inmanentes de nuestra relación simbólica, social, material, psicológica o política, con él. El centro es funcional, operante, independientemente de que exista en un sentido substancial<sup>10</sup>.

Ahora bien, esto habilita una cierta ontología de la ficción<sup>11</sup>, nos permite pensar en qué medida una entidad que no existe en los términos en los que se autodefine posee sin embargo una operatividad social y política. Y este es, en el caso Agamben, nociones de *soberanía* y de *nuda vida*, que pretenden mostrar dos ficciones o dos centros gravitatorios de ficciones; dos nociones que definen dos posiciones no sustanciales, con efectos sobre el campo hermenéutico y pragmático de lo social. En tanto tales, son conceptos históricos, contingentes y aporéticos; pero también performativos a niveles subjetivos e institucionales, reconocibles en distintas formas operando en nuestro imaginario, en nuestro discurso y nuestros dispositivos.

Respecto a ellos, Agamben despliega una labor triple: 1) mostrar su contingencia, sus implicaciones y sus aporías internas, esto es, deconstruirlos, mostrar el centro vacío de la máquina; 2) mostrar su mutua necesidad, la lógica que los une y que los produce recíprocamente. En este sentido, la máquina de Agamben, influida también por Aby Warburg, es bipolar, y, siguiendo la imagen que propuso Germán Prósperi, elíptica. Finalmente, 3) mostrar la particular estructura que une ambos polos. En este caso, a esa estructura la llama puesta-en-bando o abandono.

---

10 “La definimos máquina porque es algo que funciona y, a la indagación empírica, parece ser algo que funciona automáticamente. En cuanto al tipo de funcionamiento que le es propio y a la función que desempeña, debemos por ahora limitarnos a dos grupos de datos. Por un lado, se puede decir que la máquina mitológica es aquello que, funcionando, produce mitologías: relatos ‘en torno a dioses, seres divinos, héroes y descensos en el Hades’. Por el otro, resulta que la máquina mitológica es aquello que, funcionando, da tregua parcial al hambre de mito *ens quatenus ens*” (Jesi, *Mito* 196).

11 El proyecto de una ontología de lo irreal y de la ficción ha sido central en el importante trabajo que Agamben desarrolló durante su estancia como bibliotecario en el Instituto Warburg, *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental* (2006).

### 3. Campo como paradigma y políticas del abandono

Como estructura ontológica de la soberanía, el bando soberano se constituye mediante la inclusión excluyente de la nuda vida. Como lógica práctica, la puesta-en-bando de la nuda vida supone la perenne posibilidad virtual de la suspensión total o parcial del derecho, y constituye una reapropiación no personalista del concepto de decisión de Carl Schmitt. Se trata, no de una expulsión a un afuera del derecho que implicaría también quedar más allá del alcance del poder; sino de la aplicación de toda la fuerza-de-ley: la desaplicación de la ley supone la capacidad de disponer de las vidas de quienes entran en la relación de bando para quien ostenta el poder, sin salir de la esfera del derecho o, más bien, generando en el centro del derecho una indistinción entre *hecho* y *derecho*<sup>12</sup>. En ese sentido, todo ciudadano es al mismo tiempo una nuda vida latente que el poder puede actualizar y entregarse a sí mismo cuando así lo desee.

Esta labor de reconfiguración semántica del *abandono* como lógica práctica activa, positiva, ha resultado especialmente fructífera para los *Critical Border Studies* a la hora de preparar una matriz hermenéutica crítica para ciertas políticas consistentes, por ejemplo, en no ofrecer ayuda marítima a las barcas y pateras que cruzan nuestros mares y océanos llenas de migrantes “irregulares” o las *devoluciones en caliente*. Desde esta perspectiva, la noción biopolítica clásica del “dejar morir” muestra su carácter tanatopolítico como parte de una política activa y productiva (que produce muerte, pero también formas de subjetividad), que no es indiferente a las condiciones materiales de aquellxs a quienes se les niega la ayuda ni a las condiciones sociopolíticas de los territorios a los que se les envía.

A la luz de *Homo sacer*, la noción de frontera se complejiza con todas estas prácticas, prácticas que implican la suspensión o la *vigencia sin significado* de la ley, como parte, no de un defecto o de un límite de los Estados –aquello que queda más allá de su poder–; sino de una política activa. La “decisión soberana” ha de ser pensada así, como diría Agamben y recordaría Nick Vaughan-Williams, en simbiosis con todos aquellos agentes de control fronterizo y otras figuras de autoridad en las fronteras, que exponen a diario a lxs migrantes “irregulares” a condiciones que ponen en riesgo sus vidas<sup>13</sup>.

12 Giorgio Agamben remite en *El poder soberano y la nuda vida* a Thomas Hobbes para iluminar este punto. En efecto, la racionalización de la soberanía en la modernidad implica la justificación de la conservación del estado de naturaleza en el interior del derecho, de forma que las dos notas características de la vida en estado de naturaleza (máxima disposición de la violencia como recurso, máxima exposición a la violencia ajena) se dividen y rearticulan en la relación de bando: el poder soberano conserva virtualmente la máxima disposición de la violencia y el ciudadano conserva virtualmente la máxima exposición a la violencia (Agamben, *Homo sacer* 45).

13 “Reivindico una comprensión ampliada y una modificación de las tesis de Agamben, de cara a: 1) repensar la decisión soberana como un abanico complejo y diverso de actos de omisión llevados a cabo por varias diver-

Agamben ha situado en la figura del *campo* el paradigma de esta dislocación, descentralización e histéresis de la decisión soberana sobre el estado de excepción. Y esto porque el campo es el caso perfecto de espacialización y normalización de la excepción, de indistinción entre hecho y derecho<sup>14</sup>. Ahora bien, precisamente el campo como paradigma o matriz hermenéutica apunta única y exclusivamente a esto: a la posibilidad de que la lógica del abandono se espacialice y asuma ciertos grados de institucionalización, que conviva con la norma y la ley sin solución de continuidad.

Esto es importante para desestimar aquellas críticas que asumen en Agamben una especie de comparación sociológica entre los campos de exterminio y los campos de refugiados, o entre los campos de exterminio y el mediterráneo. La crítica a la noción de campo se ha convertido en cierta medida en un lugar común. Así, por ejemplo, en un célebre artículo de Michel Agier titulado “El biopoder a prueba de sus formas sensibles” (2012), encontramos un análisis de espacios relacionados con el control fronterizo en términos de “ficciones de extraterritorialidad” y de “espacios de socialización en la excepción ordinaria”, perfectamente coherentes con el planteamiento de Agamben, que se presenta, sin embargo, como una crítica al concepto agambeniano de campo.

Nociones como *campo* o *abandono* han sido de utilidad en el análisis de todo un abanico de configuraciones espaciales, así como fenómenos de desplazamiento y encierro, que conformarían lo que Claudio Minca o Giuseppe Campesi han llamado “geografías de la excepción” (Campesi; Minca, “Agamben’s geographies of modernity”). Así, por ejemplo, Jennifer Edkins (2000) ha mostrado cómo el marco teórico agambeniano resulta útil para el estudio de los campos de refugiadxs, así como de las formas de violencia inherentes a la condición de refugiadx, solicitante de asilo o migrante “irregular”, y autorxs como Vaughan-Williams y Bigo han probado su utilidad en la tematización crítica de los centros de detención e internamiento de extranjeros.

Sin embargo, el concepto es aplicable a otras prácticas de configuración de frontera<sup>15</sup>. Así, cuando Agier llama la atención sobre cómo la así llamada “Ley Sarkozy” de

---

sas figuras de autoridad en la frontera, que llevan a la exposición cotidiana de numerosxs migrantes ‘irregulares’ a condiciones que amenazan sus vidas; y 2) desarrollar una comprensión más profunda del rol activo de la materialidad —en especial, el carácter hostil del entorno físico en el que lxs migrantes ‘irregulares’ son a menudo abandonadxs— en el proceso que concede al bando soberano su potencia cotidiana” (Vaughan-Williams 48).

14 Un análisis pormenorizado de la espacialidad en la elaboración temática del concepto de campo en la obra de Agamben puede encontrarse en Minca (2006; 2007). En cambio, para un análisis comparativo entre la noción de campo agambeniano y una genealogía colonial de la misma, orientado a la comprensión del impacto de la filosofía agambeniana en los *Camp studies* y a su aplicabilidad para el estudio de los campos de refugiadxs en Europa, cf. (Martin, Minca, y Katz).

15 En la literatura anglosajona se suele referir a nociones como *bordering practice* o *borderwork* (Rumford) en lugar de la noción estática de “frontera” para conceder especial peso a la actividad cotidiana de control de

noviembre de 2003 en Francia o la ley de octubre de 2010, define la extraterritorialidad como todo aquello que rodee al extranjero indeseable; estableciendo que allí donde lxs migrantes “irregulares” pongan el pie, jurídicamente se considerará fuera del territorio nacional, no está sino poniendo un perfecto ejemplo de *campo* y de *puesta en bando* en sentido agambeniano.

En este sentido, Nick Vaughan-Williams recurre a Agamben para pensar la frontera, no ya como una línea fija que separa los dominios de distintos estados-nación soberanos; sino como prácticas performativas, preventivas y móviles de división, clasificación, gestión y control, que zigzaguean a lo largo y ancho del espacio social (Vaughan-Williams 53). Prácticas que producen y (re)producen los límites de comunidades políticas soberanas, pero que no tienen ya como operador principal a tales comunidades, sino que dependen en muchos casos de instituciones y organizaciones desnacionalizadas, con amplios intereses económicos privados. Prácticas que, sobre todo, consideramos biopolíticas en la medida en que involucran una decisión sobre el valor o el disvalor de las distintas vidas en juego.

#### 4. Nuda vida y agencia

Ahora bien, es precisamente la realidad efectiva de estas vidas en juego la que ha desatado las críticas más arduas entre los *Critical Migration Studies*, más centrados en el análisis de las formas de sociabilidad y de subjetividad de lxs migrantes “irregulares”.

Es cierto que algunxs teóricxs afines a los *Critical Migration Studies*, como Nicholas de Genova y Nathalie Peutzen su trabajo *The Deportation Regime*, han mostrado la compatibilidad entre planteamientos agambenianos y precauciones etnográficas básicas. Así, estxs investigadorxs muestran en qué medida la presunta “ilegalidad” de lxs migrantes no supone una ilegalidad al uso, sino más bien un proceso activo de inclusión a través de la exclusión, una política de la excepción; haciendo notar igualmente que aquella “ilegalidad” de lxs migrantes, producto de técnicas políticas, articula tecnologías del yo, siendo experimentada no sólo como un “estatus jurídico anómalo, sino también como un modo de vida práctico, materialmente relevante y profundamente interiorizado” (14).

---

movilidad implementada por agentes e instituciones, tanto estatales como no estatales, en lo que supone una complejización dinámica de lo que entendemos por frontera. Esto supone, igualmente, la posibilidad de descen- trar la frontera, pues estas prácticas se dan, a menudo, en el interior del territorio nacional y no en sus límites, por ejemplo, mediante la gestión securitaria de barrios con una presencia mayoritaria de población racializada, como pueda ser el caso del *Plan Integral de Mejora de la Seguridad y la Convivencia del Barrio de Lavapiés de Madrid*, aprobado en 2012 (Bonfigli, “Lavapiés”).

Sin embargo, Agamben ha sido objeto de duras críticas provenientes de esta corriente, especialmente de lxs teóricxs de la *Autonomy of Migration*; siendo la acusación más frecuente aquella de que un concepto como “nuda vida” fallaría al no mostrar adecuadamente la “realidad” vivida, cotidiana, de lxs migrantes “irregulares”, especialmente en lo que respecta a su capacidad de agencia<sup>16</sup>.

Para estxs investigadorxs, en efecto, poner el foco en las políticas de la excepción, en la abrumadora violencia volcada directa o indirectamente sobre los cuerpos de lxs migrantes, tiene como resultado una desatención sistemática a su capacidad de agencia, mostrando más bien sujetos pasivos atrapados en los dispositivos del poder<sup>17</sup>. De igual modo, la tendencia a generalizar la naturaleza de distintas fronteras y experiencias migrantes pertenecientes a distinto tiempo, espacio y posición subjetiva impediría una aproximación suficientemente matizada y fundamentada.

No obstante, algunas voces como las de Vicki Squire, Anne McNevin o Martina Tazzioli han resultado ser igualmente críticas con la corriente de la *Autonomy of Migration*, buscando desechar el marco teórico agambeneano sin por ello caer en la idealización de la agencia migrante:

Ni la fórmula biopolítica del “hacer vivir/dejar morir”, ni las representaciones contrapuestas de nudas vidas por un lado y sujetos agentes por otro, son adecuadas para dar cuenta del conjunto total de efectos de sometimiento, confinamientos, sentimientos, deseos y formas de destitución (Tazzioli 46).

En su ensayo, *The Contested Politics of Mobility. Politicizing Mobility, Mobilizing Politics* (2011), Vicki Squire propone pensar las zonas de frontera contemporáneas como espacios de lucha política y no como espacios de excepción y control biopolítico. De acuerdo con esta investigadora, las zonas de frontera se caracterizarían efectivamente por sus luchas entre lxs migrantes y los *dispositivos de abyección*, pero no por la presencia en ellas de sujetos abyectos. En su análisis, Squire insiste en la distinción entre la *irregularidad* y lo que llama la *condición abyecta*, articulada siempre con distintos niveles de precariedad y marginalidad. Esto le permite señalar los esfuerzos de ciertas técnicas y dispositivos por ejecutar el trasvase semántico de la una a la otra, por suturar perfectamente *irregularidad* y *abyección*:

Por ejemplo, la implementación de tecnologías de canalización, individualización y estandarización, la espectacularización de la frontera, las redadas, las deportaciones o

<sup>16</sup> Podemos encontrar esta crítica, entre otrxs, en Owens, Latif, Mainwaring, Johnson, Scheel, Nyers, Garelli y Tazzioli, Mezzadra y Neilson, Papadopoulos et al..

<sup>17</sup> La ontología y la prospectiva del sujeto en la filosofía agambeniana ha sido problematizada en *Bartleby o el organismo enfermo* (Periáñez Llorente, “Bartleby o el organismo enfermo”).

la privación de la ciudadanía son distintas dimensiones de una política de control que lucha por constituir la irregularidad como abyección, precarización o marginalización, viéndose sin embargo confrontadas y resistidas en diverso modo (Squire, “The Contested Politics of Mobility” 11).

Efectivamente, la irregularidad abre un espacio de pugna, en el que hay que conceder su justa relevancia a los *procesos de nudificación* —por usar un léxico más cercano a Agamben— que interpelan a lxs migrantes. Pero precisamente pensar unos sujetos en pugna con unos significantes en última instancia ficticios pero operantes —el sujeto abyecto, completamente Otro, pero creo que más acertadamente la nuda vida, máxima amenaza y objeto paradigmático del imaginario humanitario al mismo tiempo— es perfectamente coherente con la comprensión de la máquina jurídico-política presentada por Agamben. Y, así, Vicki Squire, al proponer su tesis final -esto es, que lxs analistas deberían observar la migración y la securitización de la frontera a través de la lente de la irregularidad en lugar de desde la excepcionalidad-, acaba por repetir el gesto de Agier: asumir a Agamben y presentarlo como una crítica:

[M]ientras los análisis agambenianos de las distintas prácticas que ocurren en las fronteras se centran generalmente en la excepcionalidad de ciertos momentos propios de una política del control, una analítica de la irregularidad examinaría el rango de procesos de (ir)regularización que se manifiestan a través de distintos lugares, mediante diversos ritmos y en diversas formas —tanto desde lo diario y lo estandarizado, como desde lo extraordinario y lo espectacular (Squire 14).

¿No es precisamente esto lo que caracteriza para Agamben esas geografías de la excepción, esos espacios cada vez más dislocados que Agamben llama campos? Indistinción de hecho y derecho, incapacidad de distinguir entre lo que puede o debe ocurrir de acuerdo con la norma y lo que de hecho ocurra; temor, podríamos decir desde una perspectiva más fenomenológica, de que en cualquier momento pueda desatarse la excepción, desconfianza en el derecho cuyo núcleo se halla cada vez más a la vista: la posibilidad siempre presente, en el horizonte inmediato, de su suspensión. La voluntad en estos casos de desechar la perspectiva agambeniana choca con la sensación de que se trata siempre de una versión más bien caricaturizada de aquella<sup>18</sup>.

En todo caso, estas posiciones, de acuerdo con Vaughan-Williams, tienen algunos importantes inconvenientes y dificultades, partiendo del hecho de que lo que en general se ofrece como “experiencia vivida” o “realidad vivida” de ciertos migrantes irregulares requiere de problematización propia, y no es por sí mismo un motivo sufi-

18 Así por ejemplo, Raffaella Puggioni refiere a la “tríada poder-soberano/campos/homo sacer” (1) como si la configuración, vínculo teórico y alcance de dicha tríada fuese evidente por sí misma.

ciente para renunciar a las tesis de *Homo sacer*. Presuponer que ciertas afirmaciones en torno a la “realidad social” pueden ser “verificadas” o “falsadas” de acuerdo con pruebas empíricas suficientes –como suponía el título del artículo de Michel Agier– es por sí misma una posición polémica que ha de medirse con la constitución social misma de nuestro conocimiento sobre la realidad, con la complejización que supone tomar en consideración los distintos dispositivos de saber/poder que se hallan en juego en cada caso (Vaughan-Williams 58).

Finalmente, aislar las voces de sujetos en pugna, políticamente activos, e invisibilizar sus formas de socialización para construir un relato sobre la agencia migrante —y con ello descentralizar las tanatopolíticas— implica negar la voz por segunda vez a las víctimas mortales de las fronteras. Aquí, la obra de Agamben ofrece herramientas para testimoniar lo intestimoniable, cuestión que, como señala Periañez Llorente en “Testimonio, ética y arte en la filosofía de Giorgio Agamben”, fue objeto de análisis privilegiado en el tercer volumen de *Homo sacer, Auschwitz. El testigo y el testimonio*.

## 5. Conclusión. Ficción y retórica de la nuda vida

Marzo de 2019, costa de Libia. Ciento ocho migrantes secuestran el barco que acababa de rescatarles al enterarse de que iban a ser devueltxs a Libia y ponen rumbo a Malta (Tondo y Rankin). Mateo Salvini ironiza respecto a “los pobres náufragos que secuestran un barco mercante que los ha salvado porque quieren decidir la ruta del crucero” y sentencia en consecuencia: “no se trata de migrantes en apuros, son piratas que sólo verán Italia a través de un telescopio”. Unas semanas después, la Unión Europea afirma que cesará hasta el treinta de septiembre la actividad de sus patrullas marinas en el Mediterráneo —que hasta la fecha habían rescatado miles de migrantes— tras la amenaza del gobierno italiano de vetar por completo la operación de rescate de la UE (Rankin).

La realidad de los centros de detención libios no debía ser ajena a este grupo de migrantes. Secuestrando el barco, sin duda evitaron ser encerradxs y sometidxs a diversas formas de violencia, incluyendo tortura y chantaje. De igual modo, lxs ciento ocho migrantes, que finalmente desembarcaron en Malta, lograron evitar un posible y muy común estancamiento de la situación, que les habría llevado a permanecer en el mar, sin permiso para desembarcar.

De acuerdo con Martina Tazzioli, estxs migrantes, “deshaciendo el triple nexo entre fijación espacial, identificación compulsiva y acceso a derechos, rechazan los propios

términos en los que se predicán las políticas de asilo” (Tazzioli 133)<sup>19</sup>. Sin embargo, incluso aquí —en el epítome de una agencia que desborda el marco paradigmático de la participación política: el uso de la palabra—, lxs migrantes no pueden esquivar ser interpeladxs por la *nuda vida* en tanto ficción operante. Es una realidad constituyente, una exigencia y una estructura de expectativas volcada sobre ellxs por las instituciones, el discurso público y el imaginario colectivo, respecto a la cual no es posible evitar un posicionamiento. Si bien el gesto “socava la economía moral del asilo y de una hospitalidad restrictiva o disciplinaria, mostrando su libertad de escoger dónde ir y dónde asentarse” (134), no es menos cierto que, ya sea como aquello que no son y deberían ser —pobres náfragxs—, ya sea como confirmación de aquello que ya se creía que eran —piratas, sujetos sin ley—; el marco configurado por lo que podríamos llamar la máquina biopoder/biolegitimidad —que piensa ambas como una disyuntiva excluyente al tiempo que las articula— se mantiene activo, movilizandó relaciones de saber/poder y procesos de subjetivación. Esto, frente a una lectura fácil de Agamben, nunca ha implicado que lxs migrantes se vean definidxs por ese imaginario como un sujeto pasivo y sin agencia; tampoco como el sujeto paradigmático de la agencia política. Antes bien se ven definidxs en relación con, y por su posicionamiento respecto a, esta ficción de la nuda vida. No se trata —con Agamben nunca se ha tratado de ello— de si son o no *nudas vidas*; sino de si es posible describir la realidad efectiva de lxs migrantes, del entramado de dispositivos que dan forma a su realidad, les atrapan o les sirven de herramienta, sin reconocer y describir el papel de la *imagen* de la nuda vida en aquellas.

Sin duda, hay categorías técnicas en el pensamiento de Agamben que han tenido más éxito que otras, ya sea por su potencial heurístico o hermenéutico, para interrogar experiencias fundamentales de nuestro presente. Lo comentaba al inicio: un concepto como el de *nuda vida* —pese a que su genealogía remita a la obra de Walter Benjamin—, nos interpela de forma directa porque está a la base de nuestros marcos de comprensión contemporáneos si nos obligamos a pensar en cuestiones de humanitarismo. Vidas desnudas que aparecen como el referente ideal de los discursos humanitarios, como el núcleo gravitatorio de la razón humanitaria, vidas desnudas que se muestran en las campañas de las ONG, que ven su unicidad aplastada en imágenes fugaces y masivas en los telediarios.

La nuda vida está en el centro de nuestras lógicas morales, configurando aquello que Didier Fassin ha llamado “biolegitimidad”, pero también está tan relacionada con

19 No obstante, no es menos cierto que es aquella circunstancia en la que “el rescate se ha convertido en un modo de captura” (Tazzioli 130) y en la que toda embarcación —especialmente las patrullas marinas— encarnan al mismo tiempo la posibilidad de salvar la vida y de la devolución en caliente, la que genera las condiciones ideales para un motín semejante.



los derechos humanos como con un enorme abanico de violencias sistémicas y concretas. Por una parte, tenemos, pues, un concepto técnico que Agamben describe como parte de la máquina jurídico-política de la soberanía. Un concepto que permite mostrar la lógica práctica propia de los campos, de las distintas formas de espacialización de la excepción que —en sus propias palabras— ha de contribuir también a generar una matriz hermenéutica para las tecnologías del yo<sup>20</sup> y que, hemos visto, no pretende tener un referente empírico —esta o aquella vida— sino mostrar la operatividad de una serie de ficciones intrínsecamente aporéticas. Por otra parte, sin embargo, tenemos un significante relativamente común, si no de uso corriente, al menos sí de uso intuitivo, que apela a imágenes de máxima vulnerabilidad y máxima exposición, sin cuya presencia aquella máquina carecería del potencial de interpelación suficiente.

La elaboración técnica del concepto de “nuda vida” tiene, así, ciertos riesgos que habrá que valorar. He intentado en general abogar en mi ensayo por el potencial hermenéutico, heurístico y, en ese sentido, político, del aparato conceptual de *Homo sacer*. Y, sin embargo, me gustaría cerrar este argumento recuperando una crítica de Anne McNevin:

Adoptando términos (“nuda vida” en particular) que confían en un análisis sobredimensionado del poder soberano para describir, analizar y orientar estratégicamente el discurso de migrantes irregulares, puede quizá tener el efecto perverso de acabar por reforzar las herramientas discursivas a través de las cuales se justifica la encarcelación y la degradación de lxs migrantes irregulares (McNevin 189).

En efecto, desde una perspectiva de lo que Sandro Chignola podría llamar una “política de la filosofía”, que podría seguir de cerca las consideraciones de dos autores muy queridos por Agamben, como son Michel Foucault o aquel Walter Benjamin que ofreció al Instituto para el estudio del fascismo una ponencia sobre los efectos políticos de una técnica literaria inadecuada (Benjamin 69-81), habría quizá que hilar muy fino para que el recurso a conceptos como “nuda vida”, tan potentes en un sentido heurístico, tan sintomáticos del presente del lector, no acaben por reforzar los imaginarios, discursos e instituciones que se trata de deconstruir<sup>21</sup>.

20 Las investigaciones de Didier Fassin han sido pioneras en el estudio de los dispositivos dispuestos para la subjetivación activa de lxs migrantes a partir de su presentación como vidas desnudas expuestas a la muerte, cuyos discursos serán sin embargo sometidos a una sospecha sistemática.

21 Resulta de especial relevancia a este respecto la crítica decolonial a la retórica de la nuda vida. De un tiempo a esta parte, el proyecto *Homo sacer* —y algunos estudios en torno a la migración afines al marco agambeniano— han sido criticados por “aplanar individuos y fenómenos en una superficie ahistórica – privándoles de cualquier densidad histórica” (Tazzioli 46), de la “profundidad histórica en la cual el sujeto se constituye” (Das 66), al esquivar, por ejemplo, la investigación genealógica en el origen colonial de los campos (Martin, Minca, y Katz, 2020) —que Constantini (, con una ironía exquisita, pudo pensar como el “nomos biopolítico del colonialismo”(264)— o la exclusión diferencial de personas racializadas, siempre más susceptibles de sufrir las consecuencias del bando soberano (Mellino 182). Por supuesto, ha habido propuestas que han tratado de combinar la crítica decolonial con la implementación del marco agambeniano en el análisis de contextos coloniales,

**Bibliografía:**

- Agamben, Giorgio. *Medios sin fin: notas sobre la política*. Traducido por Rodrigo Molina-Zavalía. Valencia, Pre-textos, 2000.
- . *Lo abierto: el hombre y el animal*. Traducido por Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia, Pre-Textos. 2000.
- . *Estancias: la palabra y el fantasma en la cultura occidental*. Traducido por Tomás Segovia, Valencia, Pre-Textos, 2000.
- . *La potencia del pensamiento: ensayos y conferencias*. Traducido por Flavia Costa y Edgardo Castro. Barcelona, Anagrama, 2008.
- . *Ninfas*. Traducido por Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia, Pre-Textos, 2010a.
- . *Signatura rerum: sobre el método*. Traducido por Flavia Costa y Mercedes Ruvituso. Barcelona, Anagrama, 2010b.
- . *Homo sacer: edizione integrale: 1995-2015*. Macerata, Quodlibet, 2018.
- Agier, Michel. “El biopoder a prueba de sus formas sensibles”. *Política social*, 49 (3), 2018, pp. 487-95.
- Benjamin, Walter. *Iluminaciones*. Traducido por Jesús Aguirre y Roberto Blatt, Madrid, Taurus, 2018.
- Bigo, Didier (ed.). “Globalized (in)Security. The Field and the Ban-opticon”. *Illiberal practices of liberal regimes. The (in)security games*, París, L’Harmattan, 2006, pp. 5-49.
- Blumenberg, Hans. *Arbeit am Mythos*. Fráncfort, Suhrkamp, 1979.
- . *El mito y el concepto de realidad*. Traducido por Carlota Rubies. Barcelona, Herder, 2004.
- Bonfigli, Fiammetta. “Lavapiés: Seguridad urbana, activismo político e inmigración en el corazón de Madrid”. *Sortuz. Oñati Journal of Emergent Socio-legal Studies*, 6 (2), 2014, pp. 61-77.
- Campesi, Giuseppe. “Migraciones, seguridad y confines en la teoría social contemporánea”. *Revista Crítica Penal y Poder*, 3,2012, pp. 166-86.

---

entre las cuales cabría destacar el volumen colectivo *Agamben and colonialism* (Svirsky y Bignall, 2012). Sin embargo, la potencia crítica, heurística y hermenéutica del proyecto *Homo sacer* no cancela la preocupación por la invisibilización del trasfondo colonial, intrínsecamente racista, del poder soberano. Se trata de una inquietud que puede traducirse —así lo ha hecho Miguel Mellino— en una crítica de corte epistemológico y de *política de la filosofía*: “Se puede decir, irónicamente, que el esquema de Agamben no hace más que reproducir en un nivel epistémico —con respecto a los sujetos coloniales y poscoloniales (implícitamente también migrantes, refugiados, europeos no blancos, etc.) — el mecanismo de dominación del ‘poder soberano occidental’ sobre la ‘vida desnuda’ narrado en *Homo sacer*, inclusión a través de la exclusión” (Mellino 160).

- Carrera, Sergio. *The EU Border Management Strategy: FRONTEX and the Challenges of Irregular Immigration in the Canary Islands*. Bruselas, Centre for European Studies, 2007.
- Chignola, Sandro. *Foucault más allá de Foucault: una política de la filosofía*. Traducido por Fernando Venturi. Buenos Aires, Editorial Cactus, 2018.
- Costantini, Dino. "L'eccezione coloniale". *DEP Deportate, esule, profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile*, 2007, pp. 260-68.
- Das, Veena. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkley, University of California Press, 2006.
- Didi-Huberman, Georges. *La imagen superviviente: historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Traducido por Juan Calatrava Escobar. Madrid, Abada Editores, 2009.
- Edkins, Jennifer. "Sovereign power, zones of indistinctions, and the camp." *Alternatives*, 25, vol. 1, 2000, pp. 3-23.
- Fassin, Didier. "Gobernar por los cuerpos. Políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes". *Revista Educação*, 56, vol. 2, 2005, pp. 201-26.
- . "La economía moral del asilo. Reflexiones críticas sobre la 'crisis de los refugiados' de 2015 en Europa". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 70, vol. 2, 2015, 277-90. <https://doi.org/10.3989/rdtp.2015.02.001.02>.
- . *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*. Traducido por Mónica Cristina Padró. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2016.
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Traducido por Aurelio Garzón del Camino. México, D.F., Siglo Veintiuno, 2017.
- Frontex. «¿Qué es Frontex?». En línea: <https://frontex.europa.eu/es/sobre-nosotros/-que-es-frontex/>. s. f.
- Garelli, Glenda, y Martina Tazzioli. "Arab Springs Making Space: Territoriality and Moral Geographies for Asylum Seekers in Italy". *Environment and Planning D: Society and Space*, 31, 2013, pp. 1004-21.
- Genova, Nicholas de, y Nathalie Peutz. *The Deportation Regime*. Durham, Duke University Press, 2010.
- Jesi, Furio. *Mito*. Barcelona, Labor, 1976.
- . *Spartakus. Simbología de la revuelta*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2014.

- Johnson, Heather. "The Other Side of the Fence: Reconceptualizing the "Camp" and Migration Zones at the Borders of Spain". *International Political sociology*, 7, 2013, pp. 75-91.
- Kerényi, Károly. *Miti e misteri*. Torino, Boringhieri, 1979.
- Latif, Nadia. "Making Refugees". *New Centennial Review*, 8, 2008, vol. 2, pp. 253-72.
- Lechte, John, y Saul Newman. *Agamben and the Politics of Human Rights: Statelessness, Images, Violence*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2013.
- Mainwaring, Cetta. "Centring on the Margins: Migration Control in Malta, Cyprus, and the European Union". Tesis doctoral no publicada, University of Oxford, 2012.
- Manera, Enrico. *Furio Jesi. Mito, violenza, memoria*. Roma, Carocci Editore, 2018.
- Martin, Diana, Claudio Minca, y Irit Katz. "Rethinking the Camp: On Spatial Technologies of Power and Resistance". *Progress in Human Geography*, 44, vol. 4, 2020, pp. 743-68. <https://doi.org/10.1177/0309132519856702>.
- McNevin, Anne. "Political Belonging in a Neoliberal Era: The Struggle of the Sans-Papiers". *Citizenship Studies*, 10, vol. 2, 2006, pp. 135-51. <https://doi.org/10.1080/13621020600633051>.
- . "Contesting Citizenship: Irregular Migrants and Strategic Possibilities for Political Belonging". *New Political Science*, 31, vol. 2, 2009, pp. 163-81. <https://doi.org/10.1080/07393140902872278>.
- . "Ambivalence and Citizenship: Theorising the Political Claims of Irregular Migrants". *Millennium: Journal of International Studies*, 41, vol. 2, 2013, pp. 182-200. <https://doi.org/10.1177/0305829812463473>.
- Mellino, Miguel. *Gobernar la crisis de los refugiados: soberanismo, neoliberalismo, racismo y acogida en Europa*. Traducido por Emilio Sader. Madrid, Traficantes de Sueños, 2021.
- Mezzadra, Sandro, y Brett Neilson. *La frontera como método o La multiplicación del trabajo*. Traducido por Verónica Hendel. Madrid, Traficantes de sueños, 2017.
- Michaud, Philippe-Alain. *Aby Warburg y la imagen en movimiento: Prefacio de Georges Didi-Huberman*. Traducido por Víctor Goldstein, Buenos Aires, Libros Una, 2017.
- Minca, Claudio. "Giorgio Agamben and the new biopolitical nomos". *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 88, vol. 4, 2006, pp. 387-403.
- . "Agamben's geographies of modernity". *Political Geography*, 26, 2007, pp. 78-97.

- Nyers, Peter. "Liberating Irregularity: No Borders, Temporality, Citizenship". *Citizenship and Security: The Constitution of Political Being*, Xavier Guillaume y Jef Huysmans (eds.). London, New York, Routledge, 2013.
- Owens, Patricia. "Reclaiming 'Bare Life'? Against Agamben on Refugees". *International Relations*, 23, vol. 4, 2009, pp. 567-82.
- Papadopoulos, Dimitris, Niamh Stephenson, y Vasilis Tsianos. *Escape Routes: Control and Subversion in the 21st Century*. London, Pluto Press, 2008.
- Periáñez Llorente, Luis. "Bartleby, o el organismo enfermo: Notas críticas sobre la ontología y la perspectiva del sujeto ético de Giorgio Agamben". *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 23, vol. 1, 2020a, pp. 75-84. <https://doi.org/10.5209/rpub.63068>.
- . "Testimonio, ética y arte en la filosofía de Giorgio Agamben: en torno al concepto de 'lo inapropiable'". *Escritura e Imagen*, 16, 2020b, pp. 89-108. <https://doi.org/10.5209/esim.73027>.
- . "Vidas desnuda(da)s: la necesidad de una 'precaución etnográfica' como complemento a la 'precaución arqueológica' de Giorgio Agamben". *Eidos*, 33, 2020c, pp. 263-93.
- PorCausa. "Frontex: el guardián descontrolado". 2021. En línea: <https://porcausa.org/articulo/frontex-el-guardian-desconocido-informe-2021/>.
- Prósperi, Germán Osvaldo. "La máquina elíptica de Giorgio Agamben". *Profanações*, 2, vol. 2, 2015, pp. 62-83.
- Puggioni, Raffaella. "'Against Camps' Violence: Some Voices on Italian Holding Centres". *Political Studies*, 62, vol. 4, 2014, pp. 945-60.
- Rankin, Jennifer. "EU to Stop Mediterranean Migrant Rescue Boat Patrols". *The Guardian*, 27 de marzo de 2019, sec. World news. En línea: <https://www.theguardian.com/world/2019/mar/27/eu-to-stop-mediterranean-migrant-rescue-boat-patrols>.
- Rumford, Chris, (ed.). *Citizens and Borderwork in Contemporary Europe*. London, New York, Routledge. 2009.
- Scheel, Stephan. "Rethinking the Autonomy of Migration: On the Appropriation of Mobility Within Biometric Border Regimes". Tesis doctoral no publicada, Open University, 2014.
- Squire, Vicki. "The Contested Politics of Mobility: Politicizing Mobility, Mobilizing Politics". *The Contested Politics of Mobility: Borderzones and Irregularity*, Vicki Squire (ed.). Basingstoke, New York, Palgrave Macmillan, 2011.

———. “Desert “Trash”: Posthumanism, Border Struggles, and Humanitarian Politics”. *Political Geography*, 38, 2014, pp. 11-21.

Svirsky, Marcelo, y Simone Bignall (eds.). *Agamben and Colonialism. Critical Connections*. Edinburgh, Edinburgh university press, 2012.

Tazzioli, Martina. *The Making of Migration: The Biopolitics of Mobility at Europe’s Borders*. Society and Space Series. London, Sage publications, 2020.

Tondo, Lorenzo, y Jennifer Rankin. “Rescued Migrants Hijack Merchant Ship off Libya”. *The Guardian*, 27 de marzo de 2019, sec. World news. En línea: <https://www.theguardian.com/world/2019/mar/27/rescued-migrants-hijack-merchant-ship-off-libya>.

Vaughan-Williams, Nick. *Europe’s border crisis. Biopolitical security and beyond*. Oxford, Oxford University Press, 2015. <https://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy1614/2015934885-b.html>.

Woolard, Catherine. “European Commission Publishes EU Strategy on Voluntary Return and Reintegration”. *Ecre*, 2021. En línea: <https://ecre.org/european-commission-publishes-eu-strategy-on-voluntary-return-and-reintegration/>.

———. “Fronting up to Frontex. edit. por ECRE. European Council on Refugees and Exiles”. *Ecre*, 2021. En línea: <https://ecre.org/editorial-fronting-up-to-frontex/><https://ecre.org/editorial-fronting-up-to-frontex/>.

# LA IMPOSIBILIDAD DEL CUERPO POLÍTICO EN EL *LEVIATÁN*: LA INTERPRETACIÓN AGAMBENIANA DE LA METÁFORA DE HOBBS\*

THE IMPOSSIBILITY OF THE BODY POLITIC IN *LEVIATHAN*: THE AGAMBENIAN INTERPRETATION  
OF HOBBS'S METAPHOR

L'IMPOSSIBILITÉ DU CORPS POLITIQUE DANS LE *LÉVIATHAN* : L'INTERPRÉTATION AGAMBENIENNE  
DE LA MÉTAPHORE DE HOBBS

Diana Paula Fuhr

IHUMA – Universidad Nacional del Sur

[dianafuhr89@hotmail.com](mailto:dianafuhr89@hotmail.com)

Fecha de recepción: 03/05/2023

Fecha de aceptación: 29/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.28076>

**Resumen:** La conceptualización del Estado como un cuerpo ha sido frecuente en la historia del pensamiento político. Uno de los autores que ha hecho un uso particular de la misma fue Thomas Hobbes, quien compara al Estado con un cuerpo u hombre artificial. Esta metáfora es recuperada por Giorgio Agamben, quien en *Stasis* sostiene la imposibilidad del cuerpo político en el *Leviatán*. Confrontando la forma en que aparece la metáfora en el *Leviatán* de Hobbes con la lectura de Agamben, analizaremos en qué sentido es imposible el cuerpo político y en qué medida la clave de la imposibilidad

---

\* El artículo ha sido realizado en el marco de una estancia de investigación en la Universidad de Granada bajo la supervisión del Dr. Daniel García López, con la beca del programa Movilidad entre Universidades Andaluzas e Iberoamericanas-Segunda Convocatoria 2022, patrocinada por la AUIP y la Consejería de Transformación Económica, Industria, Conocimiento y Universidades de la Junta de Andalucía.

del cuerpo político se funda en la distinción que Agamben encuentra en Hobbes entre multitud desunida (anterior al pacto) y multitud disuelta (posterior al pacto). Para ello, nos situaremos dentro del campo de la metáfora conceptual, analizaremos el uso de la metáfora del cuerpo político en el *Leviatán* y abordaremos la lectura de Agamben de dicha metáfora a partir de la interrelación entre los conceptos de guerra, soberanía, multitud desunida y multitud disuelta. Por último, confrontaremos el uso hobbesiano y la interpretación de Agamben. Focalizaremos en *Stasis* de Agamben y en el *Leviatán* de Hobbes, con algunas menciones a *De Cive*.

**Palabras clave:** Hobbes; Agamben; metáfora; cuerpo político; multitud; soberanía.

**Abstract:** The concept of the State as a body has been frequent in the history of political thought. One of the authors who has made particular use of it was Thomas Hobbes, who compares the State with an artificial body or man. This metaphor is analyzed by Giorgio Agamben, who in *Stasis* states the impossibility of the body politic in *Leviathan*. Comparing how the metaphor appears in Hobbes's *Leviathan* with Agamben's interpretation, we will analyze in what sense the body politic is impossible and in what sense the key to the impossibility of the body politic is based on the distinction that Agamben finds in Hobbes between the disunited multitude (pre-covenant) and dissolved multitude (post-covenant). To do this, we will place ourselves within the field of conceptual metaphor, we will analyze the use of the metaphor of the body politic in *Leviathan* and we will address Agamben's reading of metaphor based on the interrelation between the concepts of war, sovereignty, disunited multitude and dissolute multitude. Finally, we will confront the Hobbesian use and the interpretation by Agamben. We will focus on Agamben's *Stasis* and Hobbes's *Leviathan*, with some mentions of *De Cive*.

**Keywords:** Hobbes; Agamben; Metaphor; Body politic; Multitude; Sovereignty.

**Résumé :** La conceptualisation de l'État en tant que corps est fréquente dans l'histoire de la pensée politique. L'un des auteurs qui l'a particulièrement utilisée est Thomas Hobbes, ayant comparé l'État à un corps artificiel ou à un homme. Cette métaphore est reprise par Giorgio Agamben qui, dans *Stasis*, argumente l'impossibilité du corps politique dans le *Léviathan*. En confrontant la manière dont la métaphore apparaît dans le *Léviathan* de Hobbes à la lecture d'Agamben, nous analyserons en quel sens le corps politique est impossible et comment la clé de l'impossibilité du corps politique repose sur la distinction qu'Agamben trouve chez Hobbes entre une multitude désunie (avant le pacte) et une multitude dissoute (après le pacte). À cette fin, nous nous situerons



dans le domaine de la métaphore conceptuelle, nous analyserons l'usage de la métaphore du corps politique dans le *Léviathan* et nous aborderons la lecture qu'Agamben fait de cette métaphore à partir de l'interrelation entre les concepts de guerre, de souveraineté, de multitude désunie et de multitude dissoute. Pour conclure, nous confronterons l'usage hobbesien et l'interprétation d'Agamben. Nous nous concentrerons sur *Stasis* d'Agamben et le *Léviathan* de Hobbes, avec quelques références au *De Cive*.

**Mots clef:** Hobbes; Agamben; métaphore; corps politique; multitude; souveraineté.

## 1. Introducción

Uno de los aportes de Agamben a la tradición de estudios hobbesianos fue sostener la imposibilidad de pensar el Estado hobbesiano como un cuerpo político donde la multitud queda unida en el soberano. El objetivo de este trabajo es analizar la lectura que hace el filósofo italiano de la metáfora hobbesiana del cuerpo político como construcción que anuda/desanuda los conceptos de Estado y condición de guerra en el *Leviatán* en términos de multitud, pueblo y soberanía. Confrontando la lectura de Agamben y la obra de Hobbes, evaluaremos en qué medida es imposible el cuerpo político y cómo la clave de la imposibilidad del cuerpo político se funda en la distinción que Agamben encuentra en Hobbes entre multitud desunida (anterior al pacto) y multitud disuelta (posterior al pacto). Esto permitirá dar cuenta de la coexistencia entre estado de naturaleza o condición de guerra y poder soberano. Podría decirse que, entre el espejismo de la unidad y la amenaza presente de la guerra civil, se hace evidente, según Agamben, la imposibilidad del cuerpo político, marcando los límites de la metáfora a través del lugar (o no lugar) de la multitud en el Estado.

Para cumplir con este estudio, en primer lugar, nos situaremos dentro del campo de la metáfora conceptual y reivindicaremos su importancia en la construcción de categorías del pensamiento occidental. En segundo lugar, mencionaremos el uso dado a la metáfora orgánica en la tradición y nos referiremos a la bibliografía crítica sobre la metáfora del hombre o cuerpo artificial en Hobbes. En tercer lugar, nos centraremos específicamente en el uso de la metáfora del cuerpo político en el *Leviatán* para construir el concepto de Estado. En cuarto lugar, abordaremos la lectura que hace Agamben de dicha metáfora a partir de la interrelación entre los conceptos de guerra, soberanía, multitud desunida y multitud disuelta. Por último, procederemos a contraponer y articular la construcción metafórica hobbesiana y la interpretación de Agamben. Para este análisis, nos concentraremos principalmente en *Stasis: la guerra civil como paradigma*

político de Agamben y en el *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* de Hobbes, con algunas menciones a *De Cive*.

## 2. El rol de la metáfora en la construcción y deconstrucción de conceptos filosófico-políticos

A lo largo de la historia de la filosofía —y en especial de la filosofía política— ha sido recurrente el uso de imágenes para dar cuenta de la realidad política fáctica o de la deseada o esperada, de un modo tal que, a través de imágenes, se han construido conceptos. Desde mitad del siglo XX en adelante, se ha mostrado que la metáfora no solo es un recurso retórico y argumentativo insuficiente que a partir de cierto dominio base traslada relaciones a otros ámbitos para convencer, sino que estructura nuestro modo de percibir la realidad. Lakoff y Johnson, en su libro *Metáforas de la vida cotidiana* (1980), desde el campo de las ciencias cognitivas, sostuvieron que no se usa solo la metáfora o imagen como apoyo para convencer del concepto —uso también posible—, sino que los conceptos se construyen metafóricamente a partir de un dominio base y familiar que permite experimentar y dar cuenta de un dominio meta que es más abstracto, menos tangible. Esta operación estructura, precisamente, muchos de los conceptos políticos que llegaron hasta hoy, conceptos que han nacido de metáforas que, como diría Nietzsche en *Verdad y mentira en sentido extramoral* (1998), se ha olvidado que lo son. La metáfora proyecta y esquematiza a nivel cognitivo y perceptual la realidad que se intenta explicar, construyéndola cognitivamente y proyectando la organización del campo de la experiencia de determinada manera. Ya incluso antes de Lakoff y Johnson, hacia 1960 Blumenberg había planteado la necesidad de una metaforología<sup>1</sup> que complementase o se integrase a la *Begriffsgeschichte*, ya que las metáforas construyen nuestra conceptualización y experiencia del mundo y no necesariamente son posteriores al concepto en sí mismo (“Ikonographie”, *Paradigmas*, “Thomas Hobbes” y “III. El fundamento”). La relevancia de la consideración de la metáfora conceptual o de la metaforología en filosofía política radica en que rastrear una metáfora permite precisamente mostrar también la ficción de la realidad jurídico-política en tanto construcción humana (García López, *Poética jurídica* 79) y mostrar cómo se construyen los conceptos (Canclini). En el campo filosófico, Ricoeur y Derrida recurren a la deconstrucción de metáforas y desde los 70 la línea alemana de Dohrn-van Rossum, Peil, Stollberg-Ri-

1 Plantea Daniel J. García López la necesidad de una *metaforología* que “se entiende como ‘una teoría de las representaciones que el hombre crea de su existir y del mundo’ que a través de la figura retórica de la metáfora trata de comprender y organizar la vida y la realidad” (*Poética jurídica* 78). Aquí destaca dos corrientes de estudio: “lo que hay detrás de las imágenes (la traslación en sí) y las funciones de dichas imágenes”.

linger y más recientemente de Bredekamp se ha dedicado al estudio de las mismas. En la línea italiana podemos mencionar Becchi (*Il tutto e le parti* y “Meccanicismo e organicismo”), Briguglia, D’Alessio, Esposito y Agamben, entre otros. Por su parte, en España, podemos nombrar a García López, González García y Fernández Ramos y, en Argentina, a Canclini.

Lo interesante, en el caso de la metáfora conceptual, es hacer el camino inverso al que se suele hacer al analizar un concepto. En general, se parte de ciertos conceptos como clave de lectura para entender las imágenes utilizadas como parte de la argumentación o fundamentación. La propuesta desde la metáfora conceptual, en cambio, es construir el concepto a través de la metáfora y sus implicancias a través de su rastro lingüístico y no meramente explicar la metáfora a partir de los conceptos (Canclini y Santibáñez). A veces las imágenes son anteriores a los conceptos y los determinan y estructuran, que es lo que Blumenberg observa a Koselleck<sup>2</sup>. Conceptos e imágenes se imbrican y estructuran en una interrelación mutua.

Dentro de las figuras paradigmáticas a lo largo de la historia en la construcción de conceptos políticos, podemos mencionar la del Estado o comunidad como un cuerpo orgánico, en tanto que hombre. Ahora bien, un concepto construido metafóricamente implica que hay aspectos comunes a los ámbitos comparados pero también otros diferentes. Por ejemplo, señala García López, si pensamos en la metáfora del Estado como un ser humano, nos encontramos con que tal metáfora “viene constituida por un sujeto (el Estado) con una serie de características (artificialidad, potencialidad, totalidad, etc.) que no se encuentran en el predicado (ser humano)” (*Poética jurídica* 80-81). Esto supone que se congregan o pasan por alto “ideas incompatibles, como son la artificialidad del Estado y la naturalidad del ser humano” para que se transformen en una misma realidad cuyo esquema cognitivo resulta de la interacción de las dos ideas entre sí y con la realidad que se pretende explicar. Esta imagen del Estado como cuerpo es clave, porque precisamente Hobbes enfatiza la diferencia entre el cuerpo humano y el político por la artificialidad de este último, a la vez que considera que el Estado debería funcionar como un organismo, estableciendo la metáfora del Estado como un hombre o cuerpo artificial, como un autómata. Agamben retoma la metáfora hobbesiana del cuerpo político y ofrece su propia clave de lectura e interpretación en *Stasis* desentrañando toda una trama conceptual.

---

2 Stolleis critica a la *Begriffsgeschichte* que los conceptos no tienen una sustancia ontológica que es perdurable en el tiempo, sino que hay que tener en cuenta cómo aparece una palabra usada lingüísticamente en su contexto temporal, cultural, teórico, técnico. La metáfora, en este sentido, arroja luz sobre la construcción de nuevos conceptos y sentidos, ya que es cuestionable que el concepto sea anterior a la metáfora. De allí la necesidad, planteada por Blumenberg y la corriente de la metaforología, de dar centralidad a la metaforología dentro de la *Begriffsgeschichte* y no considerarla como meramente auxiliar.

### 3. La metáfora orgánica en la tradición y en la bibliografía crítica sobre Hobbes

Pensar en el nacimiento de una metáfora implica retrotraerse históricamente a sus inicios, pero también a la realidad que se quería conceptualizar y a la intención (consciente o inconsciente) con que fue recuperada en cada momento, porque siempre en el uso de una metáfora hay un contexto histórico, social y cultural con el que se engarza. Si tomamos la metáfora del Estado como un cuerpo político, podemos sin dudas retrotraernos a la Antigüedad Clásica y a su desarrollo durante el cristianismo. En estas tradiciones la metáfora orgánica daba cuenta del orden político como un orden natural con ciertas relaciones jerárquicas y de interdependencias entre el todo y la parte, como puede observarse en Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Dante Alighieri, Juan de Salisbury. En este sentido, la metáfora tenía una función principalmente ontológica.

En el *Leviatán* de Hobbes, y anteriormente también en *De Cive*, esta metáfora retorna; si bien en un contexto diferente para conceptualizar un nuevo tipo de Estado, que continúa líneas clásicas y medievales, pero genera las rupturas que sientan las bases del Estado moderno. Aparece una nueva característica antitética a lo natural, como es el artificio y la metáfora del cuerpo político que pasa a tener una función preeminentemente epistemológico-técnica, ya que el Estado es un cuerpo artificial, un autómatas, como un reloj. Hobbes toma esta imagen en un contexto de guerra civil que atraviesa el plano político y el religioso, y en un momento en que el mecanicismo es modelo de conocimiento y de intervención técnica que reemplaza al aristotélico y al renacentista. La imagen orgánica hace su aparición en vínculo con la del artificio para tematizar el Estado.

Con respecto al análisis de la metáfora del Estado como hombre artificial, la mayor parte de la bibliografía crítica se centra en la dimensión artificial que se le asigna al Estado, sea desde el marco teórico del mecanismo, la nueva ciencia, la intencionalidad humana, el deseo de previsibilidad y estabilidad estatal (Malcolm, Balzi, Ceballos Speranza y Altini), desde la relación entre física y política (Sorrell, Strauss, Warrender, Ryan, Watkins, Goldschmith y Malcolm), desde el rol dado al arte y a la imaginación (Bredekamp y Astorga), desde la neutralidad de la técnica y el decisionismo (Schmitt y Koselleck) o desde el rol del individuo en la construcción del autómatas-Estado (Fernández Psychaux, "El Leviathan como autómatas" y *Leviathan y la Cueva de la Nada*). En cuanto a la dimensión orgánica, un grupo de autores se centra en la idea de unidad desde la imagen del dominio de la voluntad sobre el cuerpo y la imagen de la persona a partir de la teoría de la representación (Skinner, *Hobbes y la libertad republicana* y "Hobbes and the Iconography of the State", Kersting y Bredekamp) y otro núcleo de críticos en la dimensión orgánica e inmunitaria del Estado como cuerpo en el giro hacia

la modernidad biopolítica (Esposito y García López). Diversos autores provenientes de los estudios sobre la metáfora en el ámbito político han incluido a Hobbes en la historia de la metáfora orgánica (Dohrn-van Rossum, Dietmar y D'Alessio) en tanto se compara al cuerpo con un mecanismo y al Estado con un cuerpo.

Agamben, por su parte, recupera la imagen del cuerpo, la dimensión orgánica, aun teniendo en cuenta el artificio óptico de este cuerpo, para analizar su posibilidad o imposibilidad con base en la forma en que aparece en el *Leviatán* y en *De Cive*, en relación a los conceptos de *stasis*, pueblo, multitud, soberanía. Aborda la imagen hobbesiana de una forma novedosa con respecto a la crítica vigente hasta ese momento. En continuidad con la corriente que hace hincapié en la dimensión orgánica de la imagen para pensar la unidad estatal y, a su vez, en contraposición con ella, sostiene la imposibilidad del cuerpo político en tanto multitud unida en el soberano.

Por nuestra parte, también consideramos la dimensión orgánica tematizada por la metáfora en Hobbes como articulada con la artificial y técnica. En este trabajo, focalizaremos en la noción de unidad a partir de la consideración del Estado como cuerpo en su dimensión orgánica, pero en el marco de su misma artificialidad como condición de posibilidad. Primero, analizaremos el uso de la metáfora en Hobbes y luego cómo la lee Agamben.

#### **4. La metáfora del cuerpo político en el Leviatán**

Si vamos ahora al *Leviatán*, nos encontramos con que Hobbes recupera una metáfora con mucha tradición para conceptualizar al Estado: la metáfora del cuerpo político. Esta metáfora, como vimos en el apartado anterior, la podemos rastrear en la Antigüedad Clásica, en el cristianismo, donde daba cuenta de un orden político con ciertas jerarquías, con una anterioridad del todo sobre la parte y como un orden natural. Hobbes, en cambio, parte de que el orden natural en todo caso es el hipotético des-orden de conflicto, de estado de guerra (cap. XIII). El pensador inglés presenta al Estado como un cuerpo artificial, un cuerpo que implica una unidad, con un único movimiento (Introducción). Esto conlleva una relación de dominio, que tiene la connotación precisamente de ser del orden del artificio, del mecanicismo, de la creación de un autómeta. Pero este autómeta tiene el modelo de lo orgánico en tanto ser capaz de moverse a sí mismo como unidad, movimiento que Hobbes pone en la voluntad. Hobbes considera lo orgánico a partir del modelo de lo mecánico y a la vez lo mecánico en términos orgánicos de movimiento como vida anclada en el alma como soberanía y en la voluntad soberana.

Si rastreamos la metáfora del Estado como un cuerpo en el *Leviatán*, tenemos, sin considerar el frontispicio —analizado también por Agamben—, que la metáfora aparece en la Introducción, estructura la segunda parte de la obra<sup>3</sup> (Del Estado) situando el modelo de hombre en la primera parte (Del hombre), incluye la prolongación de la metáfora en las enfermedades y muerte del cuerpo político (cap. XXIX) y se recupera en la polémica contra el cardenal Bellarmino para situar la jerarquía del poder estatal como alma por sobre el espiritual (cap. XLII). Ahora bien, los momentos centrales de construcción metafórica del Estado como cuerpo u hombre artificial son la Introducción, el capítulo XVII y el capítulo XXIX. Por ello, nos concentraremos en esos tres.

Con respecto a la Introducción, en ella se presenta todo un conjunto metafórico en que confluyen la metáfora orgánica, la del arte de construcción y del mecanismo, la teológica y la del autómatas. El Estado es un artificio —sostiene Hobbes—, un constructo creado por los seres humanos al modo como Dios crea la naturaleza, con una intencionalidad, a saber, la protección y defensa de los súbditos (*Leviatán* 3). El Estado se compara con un animal artificial (en específico, el hombre) que, al modo de un reloj, cuenta con movimiento propio y, por ello, se puede pensar como vivo, donde vida es sinónimo de movimiento. Según el paradigma epistemológico hobbesiano, el organismo puede ser pensado como un mecanismo y los autómatas, como el reloj, como algo vivo. El cuerpo artificial, el Estado, es entonces concebido como un cuerpo artificial, pero vivo.

Hobbes conceptualiza al Estado como un cuerpo cuya alma artificial es la soberanía, que es lo que da vida y movimiento al cuerpo entero y cuya ley y equidad son la voluntad y razón artificiales (3). Según la descripción hobbesiana en la Introducción —que es, por cierto, coherente con los capítulos de la parte Del Estado donde se retoma la metáfora orgánica—, el resto de las partes del cuerpo son los ministros como miembros que reciben instrucciones de la soberanía y la transmiten a los súbditos y a cada parte del Estado. Las recompensas y castigos funcionan como nervios que mueven a los individuos a través del deseo y del temor a cumplir la ley. Los súbditos como tales no están mencionados más que como artífices, pero es claro que hay una imagen jerárquica, de dominio y de centralización del poder, basada en la unidad de movimiento del cuerpo político que se concentra en el soberano.

Si pensamos entonces en la metáfora del cuerpo, observamos que tiende a dar cuenta de una unidad y, específicamente, de la unidad del cuerpo político. Así como en

---

3 De hecho, algunos capítulos inician o terminan haciendo una referencia a las partes en términos de partes orgánicas y otros como el de la Nutrición y la Procreación hacen referencia explícita en su título.

un cuerpo encontramos una articulación entre partes diferentes que cumplen una tarea específica para el funcionamiento del todo, dentro de una jerarquía, lo mismo sucede con el Estado. El alma era tradicionalmente la esencia del cuerpo y lo que le daba vida y movimiento. Esta relación se transfiere a la soberanía como esencia y alma del Estado, sin la cual, él deja de existir. Dice Hobbes en el capítulo XXIX, complementando la imagen de la soberanía como alma de la Introducción: “el soberano es el alma pública que da vida y moción al Estado; cuando expira, los miembros ya no están gobernados por él, como no lo está el esqueleto de un hombre cuando su alma (aunque inmortal) lo ha abandonado” (273). La unidad de los súbditos se logra para Hobbes por la soberanía, que es una creación artificial, pero sin la cual no es posible el Estado como cuerpo, como unidad. El análisis de la metáfora orgánica, de esta manera, permite abordar conceptos vinculados con la unidad y la voluntad, y su relación con la metáfora de la construcción nos ofrece una metáfora del pacto que permite tematizar la noción de multitud.

Como ya se puede observar en la Introducción, partiendo del complejo metafórico allí presentado, no hay Estado como cuerpo orgánico, como natural, porque no hay una comunidad política previa al individuo sino multitud. Pero, en tanto creado, el Estado debería funcionar como un cuerpo cuyo modelo es el dominio de la voluntad sobre sus miembros. Ahora bien, la unión de las partes del cuerpo político se da, según la metáfora inicial, por medio de los pactos, de la palabra, al modo del *fiat* pronunciado por Dios en la creación (3). Los individuos como partes preexisten, por lo tanto, a este cuerpo artificial, como multitud en conflicto (desunida, en términos de Agamben). Esta multitud —que sigue su propio interés— coincide en el deseo individual de perseverar en el ser y, por ende, en la institución del soberano, momento de institución en que se despoja de toda agencia de pluralidad política. Hobbes parte de una situación propia de su tiempo, que es la guerra civil —la *stasis*, en términos de Agamben—, que es lo que hay que anular según el pensador inglés si se tiene el deseo de una vida confortable, tranquila, sin temor a la muerte violenta, capaz de desarrollo, industria, artes (cap. XIII). Los pactos dan lugar a algo previamente inexistente: al Estado como cuerpo político y a la sociedad civil —de manera simultánea y como una unidad—, constituyéndose el Estado como único medio donde tal deseo se haría posible. En el *Leviatán*, *civil society* es equivalente a Estado; pues antes del Estado hay insociabilidad y la escisión del ámbito público entre Estado y sociedad civil se conceptualiza con posterioridad a Hobbes.

Ahora bien, en el capítulo XVII del *Leviatán*, se hace patente que la imagen del Estado como cuerpo no es la de cualquier cuerpo, sino que se asienta en la imagen de

la persona: implica que la unidad se logra no por la unión de los representados sino por la unidad del representante (cap. XVI): el soberano. Sostiene Hobbes:

Una multitud de hombres se convierte en *una* persona cuando está representada por un hombre o una persona, de tal modo que ésta puede actuar con el consentimiento de cada uno de los que integran esta multitud en particular. Es, en efecto, la *unidad* del representante, no la *unidad* de los representados, lo que hace la persona *una*, y es el representante quien sustenta la persona, pero una sola persona; y la unidad no puede comprenderse de otro modo en la multitud (*Leviatán* 135).

La conceptualización de la unidad política como un cuerpo, que no es cualquier cuerpo sino el de un ser humano, una persona, se construye a partir de la unión de los individuos en el poder soberano a través del pacto social de cada uno con los demás, donde el foco se pone en la noción de unidad de juicio y voluntad resultante del pacto, más que en el momento de unión misma. La unidad estatal, la unidad del cuerpo político, se crea a partir del acto de renuncia al derecho a todo y del acto de la autorización de la voluntad y juicio del soberano como propia (141); es decir, desde una anulación de la voluntad política particular y del juicio particular como criterio de acción. El cuerpo político, por emerger del pacto social, es artificial, es un producto de la manufactura, de la técnica, pero el Estado como cuerpo humano, como unidad política, se logra a través de la unidad de la voluntad del representante, que es siempre una (135).

Tanto en la imagen de la Introducción como en el capítulo de la institución estatal y el de las enfermedades, puede observarse que la unión y la unidad del Estado como cuerpo político se conciben a partir del soberano, quien, por medio de la ley, constituye la voluntad del cuerpo político (Introducción). Esta voluntad, para evitar convulsiones, debe ser una (cap. XXIX) como en toda persona (cap. XVI y XVII) y debe contribuir al cumplimiento de las leyes de naturaleza como medio de conservación de los hombres en las multitudes (129; 104 en la versión inglesa<sup>4</sup>).

Para evitar el retorno al estado de naturaleza —que es la muerte del cuerpo político— y para evitar las enfermedades y convulsiones del mismo, en la misma institución estatal que pone fin a la condición de guerra, la multitud de individuos en el momento del pacto abandona su juicio y voluntad particular y consiente a considerar la del soberano como propia en pos de la seguridad. Lo hace renunciando al derecho a todo y transfiriéndole al soberano el derecho de autogobernarse, autorizando todos

---

4 En este caso, añado la versión inglesa porque se aprecia mejor la relación entre hombre y multitud que pasa desapercibida en la traducción española de “multitudes humanas”. En la versión inglesa, dice: “These are the laws of nature, dictating peace, for a means of the conservation of men in multitudes; and which only concern the doctrine of civil society (*Leviathan* 104).



sus actos como propios. Esto constituye “algo más que consentimiento o concordia (...) una unidad real de todo ello en una y la misma persona” (141). Con el acto de autorización se da una enajenación del individuo en tanto agente político, y una totalización/unificación en la voluntad soberana y en su poder (Kersting) bajo la figura de la persona soberana. La unidad se logra solo en el poder soberano, porque de lo contrario hay siempre multitud y la multitud no puede ser una si no lo es a través de su representante<sup>5</sup>. Sostiene Hobbes, “la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín, CIVITAS” (141).

De este modo, la multitud que existe con anterioridad al Estado logra unirse en una persona, con una razón y voluntad, la del soberano, que personaliza así el lugar del Estado y tiene poder absoluto sobre el plano político disolviendo a la multitud en conflicto: el poder soberano como constructo que implica una resta de poder de los individuos deja al soberano como el único con derecho a todo, y hace de su propio juicio y voluntad particular el juicio y voluntad de todos. Ahora bien, más allá de que la metáfora del Estado como cuerpo u hombre artificial une la metáfora orgánica y la mecánica y de que toma una forma específica —la de la persona artificial—, es interesante notar que las metáforas para hacer referencia al momento anterior al pacto y al de su disolución lo hacen en términos de enfermedad y muerte, con lo cual la metáfora orgánica en su acepción positiva como cuerpo vivo o en su acepción negativa parece estar siempre latente. Lo “normal” en tanto condición de naturaleza es la enfermedad y la muerte, y el cuerpo vivo lo es solo por una prótesis. Como se observa en el capítulo XXIX, para Hobbes la pluralidad, el conflicto, la consideración del propio juicio individual como criterio de acción significa desunión y enfermedad para el cuerpo político y la guerra civil es concebida como su muerte. El estado de naturaleza, a su vez, tiene la cualidad de lo enfermo, de *ill* (cap. XIII).

Si partimos de la construcción metafórica y analizamos sus proyecciones, nos encontramos con que, si se parte del cuerpo político, la guerra civil es muerte y el estado de naturaleza enfermedad; pero, en términos lógicos, el cuerpo político, en vez de ser lo primero a partir de lo cual se determina la enfermedad —como negación de lo sano—, es la consecuencia de la concepción orgánicamente negativa de las relaciones humanas como una condición enferma (la multitud desunida y en conflicto propia del estado de naturaleza). La base del cuerpo político es el artificio de sujeción, como prótesis que busca crear un organismo previsible, al modo de un reloj. Sin embargo,

---

5 Cabe destacar que Hobbes distingue entre “una acción de varios hombres y varias acciones de una multitud”, pues no debe considerarse como “acción del pueblo lo que es una multitud de acciones realizadas por una multitud de hombres, guiados acaso, por la persuasión de uno solo” (*Leviatán* 83).

este organismo en parte parece que jamás puede ser tal, porque la composición de la misma máquina estatal es una articulación de elementos del estado de naturaleza para su gobernabilidad, pero la naturaleza humana no cambia.

En este sentido, el cuerpo político se funda en la unidad de la voluntad soberana, pero hay algo que se escapa a esa unidad. Si bien hay una pretensión de alcanzar una voluntad y juicio compartido, que es el del soberano como criterio de acción, la composición del Estado como cuerpo político no tiene defensa frente a la escisión entre acción y juicio u opinión en el individuo, con lo cual la multitud en conflicto parece disolverse con el pacto y unirse en el soberano, pero queda latente. Con la escisión, la multitud nunca deja de ser multitud: se anula o disuelve la capacidad de agencia de la multitud desunida en el Estado a partir de concebir una unidad que se separa de la multitud y la anula, pero no la puede eliminar porque se mantiene la capacidad de juzgar y de opinión. Esta capacidad, si bien intenta ser creada y moldeada de manera colectiva por el soberano para tener significados compartidos y un código común de conducta (Wolin, Pousadela, Rinesi), no puede ser totalmente controlada. Lo cierto es que el pensamiento queda por fuera de la jurisdicción del soberano, como bien lo vieron Schmitt y Koselleck con la diferencia entre foro externo e interno. Por ello, queda latente la multitud porque la opinión y las ideas son componentes de las emociones y de la acción (cap. VI). Si la guerra civil es la muerte del Estado y el estado de naturaleza una condición de enfermedad para los individuos, la multitud está siempre presente en el cuerpo político como la posibilidad de su destrucción en tanto construcción orgánico-artificial de dominio en el poder soberano que puede destruirse y morir. Agamben recupera a Hobbes principalmente en *Stasis* y retoma la metáfora del *Leviatán* como cuerpo político con base en el frontispicio de 1651 para hacer un análisis de su posibilidad o imposibilidad.

## **5. La interpretación agambeniana de la metáfora del cuerpo político en Hobbes**

Agamben recupera a Hobbes principalmente en *Stasis*, si bien también hace menciones en otras obras como *Homo Sacer*. En *Stasis*, Agamben se ocupa de dos paradigmas de la guerra civil; uno de ellos es el hobbesiano y retoma una metáfora cara a la filosofía que es la del *Leviatán* como cuerpo político con base en el frontispicio de 1651. Según la tesis de Agamben, el cuerpo político termina siendo un concepto imposible en el que se vinculan las nociones de estado de naturaleza, multitud desunida, pueblo/rey, multitud disuelta, guerra civil. En tanto coexisten y se incluyen mutuamente por medio de su exclusión, acontece la imposibilidad del cuerpo político, su no lugar, su

ficcionalidad siempre en vías de desintegración y recomposición artificial por la tensión entre la multitud y la identificación del pueblo con el monarca.

Si se mira el frontispicio del *Leviatán*, Agamben observa que la población integra el cuerpo del *Leviatán*, pero no la ciudad. El *Leviatán*, como poder soberano, está por fuera de los límites de ella. Para explicar este no lugar, Agamben toma de Hobbes la distinción que aparece en *De Cive*, capítulo XII, entre *multitud* y *pueblo*, desgranando dos acepciones de pueblo, y toma del *Leviatán* el capítulo XVIII para distinguir dos conceptos o, quizás podríamos decir, más bien, momentos de la multitud.

Sostiene Hobbes en *De Cive* que el pueblo es uno en tanto se le atribuye una acción y una voluntad que reina sobre la ciudad (el pueblo quiere a través de la voluntad de un solo hombre, mientras que de la multitud no puede decirse que tenga una voluntad ni se le puede atribuir una acción) (227). En consecuencia, el pueblo coincide con la asamblea o el rey (o sea, el rey es el pueblo), dado que afirma:

Pues incluso en las *monarquías* es el *pueblo* el que manda, ya que su voluntad queda representada por la voluntad *de un hombre*; la multitud son los ciudadanos, es decir, los súbditos. En una *democracia* y en una *aristocracia*, los ciudadanos son la *multitud*, pero la *asamblea* es el pueblo. Y en una *monarquía* los súbditos son la *multitud*, y (aunque pueda resultar paradójico) el rey es el *pueblo* (27-228).

Según Agamben, esta distinción entre pueblo y multitud<sup>6</sup> implica una paradoja y supone dos cosas: una cesura dada por la distinción pueblo/multitud<sup>7</sup> y una coincidencia que se da con la identificación entre el rey y el pueblo. Ahora bien, decíamos que, mientras el pueblo es una unidad y es el rey, los súbditos/ciudadanos son la multitud que como tal nunca puede ser, desde el planteo hobbesiano, una. La unidad, entonces, no es jamás real sino ficcional. Agamben ve operar en Hobbes precisamente la ficción y la paradoja del pueblo como unidad que se diferencia de la multitud de los súbditos —pues el soberano es el pueblo que solo por un artificio óptico puede pensarse como compuesto por los cuerpos de los súbditos—. En este sentido, sostiene el filósofo italiano que la tensión constante entre multitud y pueblo/rey hace imposible

6 En este artículo nos centramos en la interpretación de Agamben, pero Marcela Rosales en su libro, *El par conceptual pueblo-multitud*, hace un rastreo detallado del uso de ambas categorías y sus diferentes usos en Hobbes, sosteniendo que “el discurso contractualista hobbesiano establece una relación de oposición asimétrica entre los conceptos de pueblo y multitud, mediante determinadas estrategias de desplazamiento de sentido operadas sobre otras concepciones alternativas de los mismos” (26).

7 Como veíamos recién, pueblo es la persona sede de la soberanía y multitud es población/ciudadanos/súbditos. Para Agamben, en Hobbes se hace patente la contradicción del concepto de pueblo como cuerpo políticamente calificado y como multitud políticamente no calificada, es decir, se hace patente su escisión interna entre pueblo y multitud (58-59): “El pueblo es lo absolutamente presente que, en cuanto tal, nunca puede estar presente y puede, por lo tanto, solo ser representado” (60). Por esto mismo, sostiene Agamben que el Estado hobbesiano (y todo Estado) vive en una condición constante de *ademia*, es decir, de ausencia de pueblo.

la coincidencia del cuerpo político con la ciudad que es donde está disuelta la multitud. Esta imposibilidad se explicaría, para Agamben, por medio de la distinción entre *multitud desunida* y *multitud disuelta* —y confusa— que él encuentra en el capítulo VII de *De Cive* de Hobbes y en el capítulo XVIII del *Leviatán* como clave de lectura del frontispicio.

En *De Cive*, Hobbes sostiene, según la selección de Agamben, que “en el instante mismo en que el pueblo elige al soberano, el primero se disgrega en una multitud confusa”, se transforma en una “multitud disuelta, porque era una persona exclusivamente en virtud del poder soberano que ahora ha transferido al rey”<sup>8</sup> (52-53).

Según la lectura del filósofo italiano, la *dissoluta multitudo* supone que el pueblo, es decir, el *body politic*, existe solo y de modo inmediato en el mismo instante en que se nombra al representante de su persona: el soberano. Pero ese mismo nombramiento, esta misma existencia del pueblo como cuerpo político en el momento del pacto coincide con su fundirse en una *multitud disuelta*<sup>9</sup> y, por ende, con la ausencia e imposibilidad de cuerpo propia de la multitud en cuanto pueblo (Agamben 53). El pueblo no tiene cuerpo propio porque se desintegra en una multitud concebida entonces como disuelta y que se identifica con el rey. La base de esta ausencia o imposibilidad de cuerpo propia del pueblo se ve entonces, según Agamben, en la dicotomía entre *multitud desunida* y *multitud disuelta*. Si recién decíamos que el pueblo en tanto multitud queda *disuelto* en el acto mismo de erigir al soberano, en el capítulo XVIII del *Leviatán*, aflora según Agamben su distinción con la multitud *desunida*.

El filósofo italiano retoma el pasaje del *Leviatán* en el que se trata el tema del derecho de los soberanos por institución, según el cual, en cuanto los miembros de la multitud se obligan a conferir cada uno su poder al soberano y a no hacer pacto con otro, los súbditos no pueden desprenderse de la monarquía y “volver a la confusión de una multitud desunida”<sup>10</sup> (54). Para Agamben, hay dos momentos de la multitud: la multitud desunida

8 Es interesante remarcar que, en el *Leviatán*, la asociación entre multitud y desintegración se asocia a la confusión y a las enfermedades del cuerpo político (cap. XXIX), con lo cual la multitud es como una enfermedad encapsulada que, mientras se mantiene encapsulada —y esto es, desintegrada—, habilita la ficción de un cuerpo sano, fuerte.

9 Parecería que mientras la multitud unida es el pueblo, a su vez, al delegar el poder, esa multitud se disuelve. *Dissoluta*: viene de *dissolvere* (dispar/disolver) compuesto por dis- (alejamiento por múltiples vías) y *solvere* (soltar, liberar). La pregunta sería qué se suelta o libera o se aleja: la capacidad de la propia agencia política que da lugar al poder soberano como único con derecho a todo.

10 Otras traducciones, como la que usamos en este trabajo en el apartado dedicado a Hobbes, usan los términos “[...] retornar a la confusión de una multitud disgregada” (142), pero en inglés el término es *desunited* (“and return to the confusion of a disunited multitude”) (115). Esta cita continúa señalando otro aspecto relevante a la construcción metafórica del cuerpo político: “[...] están obligados, cada uno respecto de cada uno, a considerarse como propio y ser reputados como autores de todo aquello que pueda hacer y considere adecuado llevar a cabo quien es, a la sazón, su soberano”.

anterior al pacto, y la multitud disuelta posterior al pacto. La paradoja del *populus-rex*, de la escisión del pueblo entre pueblo y multitud “va de una multitud y regresa a una multitud, pero la *multitudo dissoluta* en la cual el pueblo se disuelve no puede coincidir con la *disunited multitude* y pretender que puede nombrar a un nuevo soberano” (Agamben 54). Para Agamben, hay una multitud desunida, hay un instante ínfimo donde la multitud es pueblo (el pacto), pero instantáneamente el pueblo se identifica con el rey y lo que hay es una multitud disuelta. Ahora bien, estos dos tipos de multitudes no están completamente separados sino que uno puede conducir a otro precisamente por la guerra civil, que es considerada como la vuelta a un estado de naturaleza. Sostiene Agamben: “El círculo multitud desunida-pueblo/rey-multitud disuelta es desplazado en un punto y el intento de volver al estado inicial coincide con la guerra civil” (55). La multitud disuelta por la guerra civil podría convertirse en una multitud desunida que, a través del pacto y la alienación que significa la identificación pueblo-rey, podría volver a la multitud disuelta y así sucesivamente.

En el cap. XIX del *Leviatán*, Hobbes señala:

En cuanto a la cuestión de quién debe designar el sucesor de un monarca que tiene autoridad soberana, es decir, quién debe determinar el derecho hereditario (porque los reyes y príncipes electivos no tienen su poder soberano en propiedad, sino en uso solamente) tenemos que considerar que o bien el que posee la soberanía tiene derecho a disponer de la sucesión, o bien este derecho recae de nuevo en la multitud desintegrada. Porque la muerte de quien tiene el poder soberano deja a la multitud sin soberano, en absoluto; es decir, sin representante alguno sin el cual pueda estar unida, y ser capaz de realizar una mera acción. Son, por tanto, incapaces de elegir un nuevo monarca, teniendo cada hombre igual derecho a someterse a quien considere más capaz de protegerlo; o si puede, a protegerse a sí mismo con su propia espada, lo cual es un retorno a la confusión y a la condición de guerra de todos contra todos, contrariamente al fin para el cual tuvo la monarquía su primera institución (159).

Hobbes presenta aquí el retorno a la multitud desintegrada, desunida, confusa propia del estado de naturaleza. Como observa Agamben —en el capítulo XXIX del *Leviatán*—, Hobbes señala que si los enemigos —sean internos o externos— vencen y no hay garantía de protección, el Estado se disuelve y vuelve al estado de naturaleza.

Por su parte, en el cap. XIX, Hobbes señala: “En cuanto a la cuestión de quién debe designar el sucesor de un monarca que tiene autoridad soberana, es decir, quién debe determinar el derecho hereditario (porque los reyes y príncipes electivos no tienen su poder soberano en propiedad, sino en uso solamente) tenemos que considerar que o bien el que posee la soberanía tiene derecho a disponer de la sucesión, o bien este derecho recae de nuevo en la multitud desintegrada. Porque la muerte de quien

tiene el poder soberano deja a la multitud sin soberano, en absoluto; es decir, sin representante alguno sin el cual pueda estar unida, y ser capaz de realizar una mera acción. Son, por tanto, incapaces de elegir un nuevo monarca, teniendo cada hombre igual derecho a someterse a quien considere más capaz de protegerlo; o si puede, a protegerse a sí mismo con su propia espada, lo cual es un retorno a la confusión y a la condición de guerra de todos contra todos, contrariamente al fin para el cual tuvo la monarquía su primera institución” (159).

Por ello, el pensador italiano sostiene:

[...] Mientras la guerra civil está en curso y la suerte de la lucha entre la multitud y el soberano no está decidida, no hay disolución del Estado. Guerra civil y Commonwealth, Behemoth y Leviatán coexisten, así como la multitud disuelta coexiste con el soberano. Solo cuando la guerra intestina concluye con la victoria de la multitud se tiene un regreso del Commonwealth al estado de naturaleza y de la multitud disuelta a la multitud desunida (Agamben 61).

Agamben concluye, entonces, que la multitud disuelta, y no el pueblo, es la única presencia humana en la ciudad, y es el sujeto de la guerra civil. Por ende, la guerra civil es siempre posible en el Estado, y su muerte coincide con el retorno a la multitud desunida<sup>11</sup>. Para el filósofo italiano, el cuerpo del *Leviatán* no puede habitar en la ciudad, pues fluctúa en una especie de no-lugar por la institución del soberano como pueblo que hace a la imposibilidad del cuerpo político concebido como unión de la multitud en el Estado. El cuerpo político es un espejismo, porque multitud y pueblo no logran identificarse<sup>12</sup>. El pueblo transferido a la persona del soberano desaparece, “reina en toda la ciudad”, pero sin poder habitarla, quedando como imposible la unidad de la multitud en un cuerpo político, porque en el acto de su constitución el pueblo se identifica con el rey y como multitud se desintegra, se transforma en una multitud disuelta.

Ahora bien, contra la tesis común de que la multitud en Hobbes no tiene significado político y que desaparece cuando el Estado es o que desaparece para que el Estado pueda ser; Agamben, por medio del análisis de la paradoja que identifica al pueblo con el rey y no con la multitud, sostiene que si el pueblo (constituido por una *multitud desunida*) se disuelve de nuevo en una multitud (*multitud dissoluta*) entonces la multitud pre-existe al pueblo/rey y continúa existiendo luego de este (55). Para Agamben, la multitud

11 Según Agamben, desde el punto de vista de la guerra civil, el estado de naturaleza sería una proyección mitológica hacia el pasado de la guerra civil, mientras que desde el punto de vista del estado de naturaleza la guerra civil es la proyección del estado de naturaleza en la ciudad.

12 “Los pequeños cuerpos que constituyen el cuerpo del Leviatán no están en la cabeza sino que el Leviatán es la cabeza de un *body politic* que se forma por el pueblo de los súbditos que no poseen cuerpo propio sino que existen puntualmente solo en el cuerpo del soberano” (Agamben 71).

“es un elemento impolítico sobre cuya exclusión se sustenta la ciudad; y, sin embargo, en la ciudad hay únicamente multitud, porque el pueblo está siempre fundido en el soberano” y el soberano se encuentra por sobre la ciudad sin habitarla (56). Solo al final de los tiempos, desde una mirada escatológica, el pueblo en tanto multitud podría recobrar su cuerpo: “hasta entonces ninguna unidad real, ningún cuerpo político es de veras posible: el *body politic* puede únicamente disolverse en una multitud y el *Leviatán* convivir hasta el final con el *Behemoth*, con la posibilidad de la guerra civil” (72).

## 6. Confrontaciones entre el planteo hobbesiano y la interpretación de Agamben

Agamben funda la imposibilidad del cuerpo político en la distinción que encuentra en Hobbes entre multitud desunida (anterior al pacto) y multitud disuelta —posterior al pacto—, y esto da cuenta de la coexistencia entre estado de naturaleza o condición de guerra y poder soberano. Con la aparición simultánea de Estado-sociedad civil, la multitud se desintegra, pero no desaparece<sup>13</sup>; sino que está latente, tan latente como la posibilidad de la guerra civil. En este sentido, Agamben vuelve a la dimensión artificial en tanto mecanismo óptico que crea la fantasía de una unidad entre los súbditos en un cuerpo inexistente en cuanto tal, pues ellos mismos no tienen poder sino que el único con poder y capacidad de agencia política es el soberano. El pueblo se escinde de la multitud y se identifica con el poder soberano.

Con respecto a la dicotomía entre multitud y unidad, vemos que sin dudas está presente en Hobbes y atraviesa el *Leviatán*. Mientras que en el estado de naturaleza hay multitud en estado de guerra y, por ende, multitud desunida, con el pacto y la unidad (que es la unidad del soberano más que de la multitud) se disuelve la multitud en estado de conflicto para poder ser gobernada. La multitud es suma de individuos, no colectivo o comunidad, y, por ello, las acciones de la multitud son suma de acciones individuales. Solo concentrada y representada por una persona, puede ser la multitud sujeto de acción, lo cual implica, a su vez, su propia enajenación, pues solo en cuanto la multitud desunida es disuelta, es factible de ser gobernada. Como vimos en el análisis de la Introducción, el cuerpo político se define por una estructura política que tiene como centro, sede y alma la soberanía, siendo el soberano la voluntad y razón artificial de ese cuerpo.

En este sentido, si retomamos la imagen del Estado como cuerpo político que se concentra en la persona del soberano y si pensamos en el acto de renuncia y autori-

---

<sup>13</sup> Algunos autores, como Carlos Mellizo, sostienen que con la aparición de la sociedad civil desaparece la multitud (Hobbes, *De Cive* 5).

zación que instituye al soberano, vemos que los pactos unen a los individuos —como se señala en la Introducción del *Leviatán*—, pero lo que los une es su sujeción al poder soberano para la propia preservación. El soberano se conceptualiza como alma y voluntad que tiene dominio del cuerpo entero y la multitud desunida o en conflicto, al unirse en una persona, se disuelve como tal en tanto se convierte en una multitud gobernada. Los súbditos —la multitud— persisten como partes sin juicio ni voluntad particular del cuerpo político, partes que responden a la voluntad soberana. La única voluntad común es la voluntad individual de preservación y protección que queda a cargo del poder soberano. En este sentido, la multitud —solo artificial y ficcionalmente— forma un cuerpo político, porque se enajena de su voluntad particular y el cuerpo político, su movimiento, su acción y voluntad se identifica con el poder soberano. Es interesante notar que en la Introducción no se menciona explícita y directamente a los súbditos como partes del Estado, sino que se muestra la maquinaria estatal, el mecanismo interior al organismo estatal para mantenerse con vida.

Por otra parte, teniendo en cuenta el análisis conceptual de Agamben y las metáforas hobbesianas, podemos ver que los conceptos de multitud desunida y multitud disuelta pueden también reconstruirse en clave de salud y enfermedad en estrecho vínculo con la noción de condición de naturaleza o guerra civil. Decíamos que la condición de naturaleza es descrita en el capítulo XIII como una *ill condition*, es decir, cualificada como una condición enferma y, en ella, la multitud se encuentra desunida pues chocan las acciones y representaciones individuales de muchos que se temen y se sienten amenazados entre sí. A su vez, en el capítulo XXIX, veíamos que se definen como enfermedades aquellas opiniones, juicios y acciones que atentan contra la unidad de la voluntad del soberano y conducen a la guerra civil y, por ende, a la muerte del Estado. La multitud ha de mantenerse como disuelta en el planteo hobbesiano, porque la multitud supone una pluralidad de acciones, voluntades y juicios que Hobbes considera negativamente para la vida política y para el Estado. Podemos notar entonces que la multitud, con su pluralidad, es disuelta en el plano del cuerpo estatal, y, por ello no tiene lugar en el cuerpo político, y solo por la condición de guerra que hace caer al Estado, vuelve a ser multitud desunida. Este paso puede explicarse, porque la multitud, aunque disuelta, no deja de ser multitud y el estado de naturaleza no se elimina del Estado sino que convive con él. Como señalan la mayoría de los críticos, la naturaleza humana no cambia, sino que se crea el mecanismo para mantener el conflicto a raya y propiciar la sociabilidad. La guerra civil termina siendo entonces el punto de indistinción entre esa multitud disuelta y la multitud desunida, una multitud que, en ese estado de guerra, se conforma nuevamente como tal en la pluralidad que socava



la soberanía y, como esta es alma, al Estado mismo. Para Hobbes, la guerra civil es la muerte del Estado, como despertar de esa multitud disuelta que se transforma en multitud desunida y enferma. De la muerte, renace la enfermedad y de la enfermedad por anulación, nace el Estado como artificio y prótesis para salvar la vida que implica a la vez consenso y enajenación.

Si volvemos ahora a retomar la obra de Hobbes, los fragmentos analizados por Agamben y su interpretación de los mismos, podemos notar que hay también cierta lógica que desde la imagen misma del Estado como cuerpo político se hace presente, pero lo que debe ser remarcado como central es el artificio o prótesis propia de este cuerpo político que es imposible como organismo y que solo como mecanismo frágil puede ser, porque lo natural es la condición enferma. El hombre artificial se construye a través de los pactos de unión y sujeción que implican un acuerdo en erigir al soberano como representante, pero también una unión de la multitud en el soberano que es disolución de la multitud, a partir de la operación de enajenación que significa considerar la voluntad y juicio del soberano como si fuese propia mediante los actos de renuncia y autorización (cap. XVII). En este acto, la multitud se disuelve como tal, y se funde en la voluntad soberana que es alma, voluntad, ley del cuerpo político, de manera artificial. Por ello, la multitud como tal es imposible en el cuerpo político porque solo tenemos el poder soberano que usa la fuerza de la multitud separándola de la multitud misma en pos de la paz, pues si hay multitud como agente el cuerpo político mismo puede perecer. El propio cuerpo individual, con su acción y voluntad individual, es enajenado para integrar el cuerpo político que no puede sino ser artificial.

Sin embargo, a su vez, la escisión entre pueblo y multitud que identifica al pueblo con el soberano y con el cuerpo político representa la fragilidad de ese cuerpo político mismo. En correlación con esta escisión entre pueblo y multitud que Agamben ve, que impide la coincidencia del cuerpo político con la ciudad y que pretende una unidad de la voluntad, del juicio y de la acción, tenemos la imagen del individuo que se escinde entre pensamiento y acción para asumir la voluntad soberana y hacer coincidir el pueblo con el rey. El soberano tiene el dominio de las acciones de los súbditos, de la multitud disuelta, pero no de sus pensamientos. Aquí tenemos, como señala Schmitt, la fisura misma del cuerpo político, la posibilidad de la multitud en tanto pluralidad, conflicto y acción, ya que el individuo puede pensar lo que quiera pero debe obedecer y, sin embargo, las opiniones son fundamento de las acciones. Los pensamientos son factores de acción que puede ir en contra de la soberanía, que es lo que Hobbes se esfuerza en prevenir. Considerar que uno es juez de sus actos y que debe obrar según su propia conciencia es para Hobbes una enfermedad, pero esa enfermedad es, así-

mismo, la posibilidad de un nuevo ciclo, de una nueva muerte del Estado, de una nueva multitud. La multitud queda disuelta pero latente en su capacidad de pensamiento y acción y, por ende, también la guerra civil.

## 7. Consideraciones finales

La distinción entre multitud desunida y multitud disuelta que Agamben encuentra en Hobbes da cuenta de la (im)posibilidad del cuerpo político y tiene un potencial hermenéutico que desde la confluencia de la imagen orgánica y mecánica del Estado puede ser percibido. La multitud desunida se conceptualiza a partir de la idea de enfermedad de estado de naturaleza y el mecanismo que disuelve la multitud es el que da cuenta del carácter artificial de ese Estado orgánico-mecánico siempre acechado por el fantasma y enfermedad de la guerra civil.

Según lo que se desprende del análisis de Agamben, la tensión constante entre multitud y pueblo/rey hace imposible la coincidencia del cuerpo político con la ciudad, pues el pueblo en cuanto multitud siempre está ya en acto de disolverse en la constitución del soberano. En tanto este es instituido como una persona artificial (cap. XVI), anula las voluntades de la multitud en su pluralidad y divergencia en una unidad que no es más que efecto de un mecanismo óptico, pero con carácter performativo. Ahora bien, el cuerpo político en su identificación soberana coexiste con el estado de naturaleza que hace a la imposibilidad misma del cuerpo político. Multitud se asocia a estado de naturaleza, a guerra, a desunión y, en su latencia, radican las grietas del Estado moderno y su propia deconstrucción. Si se piensa en el cuerpo político se señala la unidad a partir de la unidad del poder soberano y la multitud en todo caso se halla unida en el soberano, multitud como suma de individuos que no llegan a ser un pueblo en términos de unidad orgánica sino de unidad mecánica a través del poder soberano. Desde la filosofía hobbesiana, es precisamente la disolución de la multitud concebida como agente la condición de posibilidad del cuerpo político, pero este artificio que disuelve su agencia política falla porque no puede eliminar completamente la posibilidad de la guerra civil y, por ende, del estado de naturaleza en que ya no hay cuerpo político. Si la guerra civil es la muerte del Estado y el estado de naturaleza una condición de enfermedad para los individuos, la multitud está siempre presente en el cuerpo político como la posibilidad de su destrucción en tanto el Estado es ya una construcción orgánico-artificial de dominio en el poder soberano. Esa escisión y a la vez unión entre pueblo, multitud y rey es precisamente lo que hace posible que se tambalee y una nueva guerra, pero por ello una nueva unidad, sea posible. Es por esta

razón que podría decirse que, entre el espejismo de la unidad y la amenaza presente de la guerra civil, se hace evidente, según Agamben, la imposibilidad del cuerpo político, marcando los límites de la metáfora a través del lugar (o no lugar) de la multitud en el Estado y su latencia en tanto posible actualización en la guerra civil.

Si tomamos en cuenta lo dicho hasta aquí —con base en la filosofía hobbesiana y las categorías agambenianas para analizarla—, podríamos decir que la noción de multitud es precisamente la irrupción de la imposibilidad del cuerpo político como tal y, por ende, la posibilidad de la contrahegemonía y la capacidad de resistencia. La multitud, que en Hobbes tiene una carga negativa, como todo lo que anula la unidad, es una categoría que, frente a la de pueblo, puede ser pensada como línea de fuga. La noción de pueblo revela sus propios límites cuando se concibe más allá de la multitud como un todo homogéneo —que como tal nunca existe— donde asienta la soberanía. Quizás precisamente en esa imposibilidad del cuerpo político está incluida la posibilidad de nuevas formas de concebir lo político que emergen en la actualidad. La crisis de nuestros conceptos revelan las crisis de ciertas metáforas precisamente porque obturaron otras formas de vida y de pensar. Una metáfora, no olvidemos, provee u obstaculiza no solo una conceptualización, sino una forma de experimentar la realidad, una forma de pensar, una forma de sentir, de la cual en parte somos siempre artífices. La noción de multitud como concepto político, y las imágenes conflictivas de la salud, la enfermedad y el cuerpo político, nos invitan, quizás, a la deconstrucción no meramente conceptual, sino metafórica, del sistema o los fragmentos filosóficos que construyen la noción de pueblo y de decisión y agencia política a partir de la imagen de un cuerpo o persona. La deconstrucción de las formas de experimentar lo político a partir de la metáfora del cuerpo político y de la experiencia de su imposibilidad es precisamente algo que Agamben nos propone repensar.

## **Bibliografía**

- Agamben, Giorgio. *Stasis. La guerra civil como paradigma político*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2017.
- Altini, Carlo. *La fábrica de la soberanía. Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*. Buenos Aires, El cuenco de plata, 2005.
- Astorga, Omar. *La institución imaginaria del Leviathan. Hobbes como intérprete de la política moderna*. Caracas, Universidad Central de Venezuela / Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, 2000.

- Balzi, Carlos. “¿Un método para el hombre-máquina?”. *Física y política del autómeta. Los avatares del hombre-máquina*, Córdoba, Brujas, 2014, pp. 15-36.
- Becchi, Paolo. *Il tutto e le parti. Organicismo e liberalismo in Hegel*, Carlos Balzi (comp.), Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994.
- \_\_\_\_\_. “Meccanicismo e organicismo. Gli antecedenti di un’opposizione”. *Filosofia Politica*, vol. XIII, no. 3, 1999, pp. 457-472.
- Blumenberg, Hans. *Paradigmas para una metaforología*. Madrid, Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_. “Thomas Hobbes’s Visual Strategies”. *The Cambridge Companion to Hobbes’s Leviathan*, Patricia Springborg (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 29-60.
- \_\_\_\_\_. “III. El fundamento teórico-artístico”. *Hobbes, el hereje. Teología, política y materialismo*, Cecilia Abdo Ferez, Diego Fernández Peychaux y Gabriela Rodríguez Rial (eds.), Buenos Aires, EUDEBA, 2018, pp. 81- 105.
- Bredenkamp, Horst. “Ikonographie des Staates: der Leviathan und der Folgen”. *Kritische Justiz. Vierteljahresschrift für Recht und Politik*, vol. 33, no. 3, 2000, pp. 395-411.
- Briguglia, Gianluca. “Il corpo divino dello Stato moderno. Hobbes”. *Il corpo vivente dello Stato. Una metafora politica*, Milano, Bruno Mondadori, 2006, pp. 119-123.
- Canclini, Rebeca. “El concepto de espacio público en Hannah Arendt: la fuente de la metáfora teatral”. *Las Torres de Lucca*, vol. 11, no. 2, 2022, pp. 323-334.
- Ceballos Speranza, Laura. “El reloj en el pensamiento inglés del siglo XVII. Revisión de la metáfora en las obras de Bacon y Hobbes”. *Física y política del autómeta: los avatares del hombre-máquina*, Carlos Balzi (comp.), Córdoba, Brujas, 2014, pp. 37-63.
- D’Alessio, Silvana. “Le età delle metafore organistiche”. *Annali dell’Istituto Italiano per gli Studi Storici*, vol. 22, 2008, pp. 217-264.
- Derrida, Jacques. *Seminario La bestia y el soberano: volumen I: 2001-2002*. Buenos Aires, Manantial, 2010.
- Dohrn-van Rossum, Gerhard. *Politischer Körper, Organismus, Organisation. Zur Geschichte natürlicher Metaphorik und Begrifflichkeit in der politischen Sprache*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Fakultät für Geschichtswissenschaft der Universität Bielefeld, 1997.
- Esposito, Roberto. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

- Fernández Peychaux, Diego. "El Leviathan como autómeta: método y política en Thomas Hobbes". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 30, no. 2, 2013, pp. 413-430.
- \_\_\_\_\_. *Leviathan y la Cueva de la Nada: Hobbes y Gracián a la luz de las metáforas*. Barcelona, Anthropos, 2017.
- García López, Daniel J. *Organicismo silente. Rastros de una metáfora en la ciencia jurídica*. Granada, Comares, 2013.
- \_\_\_\_\_. "Poética jurídica. Apuntes para una metaforología en el derecho". *Intersecciones. Revista de Producción Mestiza*, no. 5, 2014, pp. 69-108.
- \_\_\_\_\_. "Fragmentos de la metáfora orgánica en el pensamiento político moderno". *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, vol. 72, no. 272 Extra, 2016, pp. 735-760.
- Goldsmith, Maurice Marks. *Hobbes's Science of Politics*. Nueva York, Columbia University Press, 1966.
- González García, José María. *Metáforas del poder*. Madrid, Alianza, 1998.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Oxford, Oxford University Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. *De Cive*. Traducido por Carlos Mellizo, Madrid, Alianza, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Kersting, Wolfgang. *Filosofía política del contractualismo moderno*. México, Porrúa, 2001.
- Koselleck, Reinhart. *Crítica y crisis del mundo burgués*. Madrid, Rialp, 1965.
- Lakoff, George y Mark Johnson. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra, 1998.
- Malcolm, Noel. "Hobbes's Science of Politics and His Theory of Science". *Hobbes oggi: Aree del Convegno Internazionale di Studi promosso da Arrigo Pacchi: Milano-Locarno, 18-21 maggio 1988*, Jean Bernhard et al., Milano, Franco Angelici, 1990, pp.145-157.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos, 1998.
- Peil, Dietmar. *Untersuchungen zur Staats-und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*. München, Wilhelm Fink Verlag, 1983.

- Pousadela, Inés. "El contractualismo hobbesiano". *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio Borón (comp.), Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, pp. 365-379.
- Ricoeur, Paul. *La metáfora viva*. Madrid, Trotta, 2001.
- Rinesi, Eduardo. *Política y tragedia. Hamlet entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires, Colihue, 2005.
- Rosales, Marcela. *El par conceptual pueblo-multitud en la teoría política de Thomas Hobbes*. Córdoba, Centro de Estudios Avanzados, 2013.
- Ryan, Alan. *The Philosophy of the Social Sciences*. London, Macmillan, 1970.
- Santibáñez, Cristián. "Metáforas y argumentación: Lugar y función de las metáforas conceptuales en la actividad argumentativa". *Revista Signos*, vol. 42, no. 70, 2009, pp. 245-269.
- Schmitt, Carl. *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Argentina, Editorial Struhart y Cía, 2002.
- Skinner, Quentin. *Hobbes y la libertad republicana*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2010.
- \_\_\_\_\_. "Hobbes and the Iconography of the State | Professor Quentin Skinner". *Youtube*, uploaded by UCD - University College Dublin, 4 Jan. 2016, [https://www.youtube.com/watch?v=IOeEN\\_s\\_bIE&t=983s](https://www.youtube.com/watch?v=IOeEN_s_bIE&t=983s).
- Sorrel, Tom. *Hobbes*. London, Routledge and Kegan Paul, 1986.
- Stollberg-Rilinger, Barbara. *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats*. Berlin, Duncker & Humblot, 1986.
- Stolleis, Michael. "Escribir Historia del Derecho: ¿reconstrucción, narración o ficción?". *La Historia del Derecho como obra de arte*, Granada, Comares, 2009, pp. 1-31.
- Strauss, Leo. *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Watkins, John W. N. *Hobbes's System of Ideas*. London, Hutchinson & Co, 1965.
- \_\_\_\_\_. *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?* Madrid, Doncel, 1972.
- Warrender, Howard. *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*. Oxford, Clarendon Press, 1957.
- Wolin, Sheldon. *Política y perspectiva: continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001.

## LOS UMBRALES DEL DERECHO. LA *FICTIO IURIS* ENTRE NORMA Y VIDA

THE THRESHOLDS OF LAW. *FICTIO IURIS* BETWEEN NORMS AND LIFE

LES SEUILS DU DROIT. LA *FICTIO IURIS* ENTRE LA NORME ET LA VIE

Carmelo Nigro

Università degli Studi di Salerno

[cnigro@unisa.it](mailto:cnigro@unisa.it)

Fecha de recepción: 05/04/2023

Fecha de aceptación: 01/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27803>

**Resumen:** El presente trabajo aborda uno de los temas centrales del pensamiento de Giorgio Agamben: el umbral. En el espacio de indistinción entre el adentro y el afuera, entre derecho y vida, se revela esa sujeción que, según Agamben, el poder soberano ejerce sobre la vida, manifestándose en sus resultados más abiertamente tanatológicos. Pero este apresar es ahora más fuerte que nunca, articulándose —gracias a los discursos económicos y tecnocientíficos— de manera compleja sobre toda la extensión de la existencia humana. Entender la relación entre derecho y vida supone, por tanto, indagar en ese territorio fronterizo que separa y une la norma con aquello que pretende configurar, sacando a la luz el núcleo opaco que le da origen, que tantas veces ocultarán los procesos apodícticos de naturalización. Acudiendo a las raíces romanistas del derecho a través de la lectura que de ellas hace Yan Thomas, el presente trabajo intenta recuperar algunas categorías útiles para proporcionar coordenadas adecuadas a esta investigación.

**Palabras clave:** Yan Thomas; Giorgio Agamben; *fictio*; derecho romano; política; institución.

**Abstract:** The present paper explores one of the central themes of Giorgio Agamben's thought: the threshold. In the space of indistinction between inside and outside, between law and life is revealed the grip which, according to Agamben, sovereign power exercises over life, manifesting itself in its most openly thanatological results. But this grip is now stronger than ever, articulating itself—thanks to economic and techno-scientific discourses—in a complex way over the entire extent of human existence. Understanding the relationship between law and life means, therefore, an investigation into the border territory that separates and unites norms with that which they try to configure, bringing to light the opaque core that gives birth to it and which often hides the apodictic processes of naturalization. By turning to Yan Thomas' reading of the Romanist roots of law, the present paper attempts to recover some useful categories in order to provide adequate coordinates for this line of research.

**Keywords:** Yan Thomas; Giorgio Agamben; *Fictio*; Roman Law; Politics; Institution.

**Résumé :** Le présent article aborde l'un des thèmes centraux de la pensée de Giorgio Agamben, celui du seuil. Dans l'espace d'indistinction entre l'intérieur et l'extérieur, entre la loi et la vie, se révèle l'emprise que, selon Agamben, le pouvoir souverain exerce sur la vie et qui se manifeste dans ses résultats les plus ouvertement thanatologiques. Mais cette emprise est aujourd'hui plus forte que jamais, s'articulant —grâce aux discours économiques et techno-scientifiques— de manière complexe sur toute l'étendue de l'existence humaine. Comprendre le rapport entre le droit et la vie signifie donc enquêter sur ce territoire frontalier qui sépare et unit la norme à ce qu'elle entend façonner, en mettant en évidence le noyau opaque qui la fait naître et qui sera si souvent dissimulé par les processus apodictiques de naturalisation. En se tournant vers les racines romanistes du droit à travers la lecture qu'en fait Yan Thomas, le présent article tente de récupérer quelques catégories utiles pour fournir des coordonnées adéquates à cette recherche.

**Mots-clés:** Yan Thomas; Giorgio Agamben; *fictio*; droit romain; politique; institution.

## 1. Sobre los umbrales: el *limes* del derecho

Sin duda vivimos tiempos interesantes. La ciencia, la tecnología y las transformaciones sociales confrontan continuamente a la política y al derecho con escenarios inéditos, imponiendo una redefinición constante de las categorías institucionales y de las formas de lo normativo. Casi a diario, las noticias proponen la confrontación con situaciones límite, que luchan por ser contenidas por las rígidas categorías de la modernidad, cuyos



límites se desdibujan, se superponen y pierden nitidez. En otras palabras, las ciertas dicotomías de la sólida narración moderna pierden su capacidad heurística y predictiva, su legitimidad, ante el flujo de los acontecimientos contemporáneos.

Este marco no puede sino estimular, e incluso exigir, una urgencia del pensamiento. Aunque la necesidad de repensar el mundo y de repensarse en él nunca debe pasarse por alto, esta no puede dejar de ser más evidente y urgente dada la sucesión de los acontecimientos más recientes: una pandemia global, el estallido de un nuevo conflicto en el corazón de Europa, el resurgimiento más general de conflictos políticos, sociales y militares o un endurecimiento del marco geopolítico internacional en términos de identidad, por nombrar solo algunas de las cuestiones que han surgido en años muy recientes y que siguen formando parte de nuestro presente inmediato. Es con tal cúmulo de cambios, que se inscriben en el equilibrio ya precario de una contemporaneidad fluida y contingente, con los que el pensamiento jurídico-político está llamado a confrontarse.

Si tales acontecimientos dan lugar a cuestiones fronterizas tal y como las definíamos anteriormente, es decir, si son capaces de marcar una discontinuidad en la plácida contemplación de un horizonte usual que ya no puede ser percibido como tal, son precisamente las zonas fronterizas, los límites, las tierras de nadie de la indistinción las que deben ser exploradas en busca de coordenadas para una nueva y diferente cartografía de la topología teórica y la reconstrucción de un equilibrio institucional más adecuado.

Es precisamente la delgada línea que separa y une norma y decisión, forma y contenido, poder establecido y poder instituyente, la que se ve afectada —y a veces desbordada— por el problemático tránsito del conflicto y el cambio. Este espacio auro-ral muestra a menudo la crueldad de una tierra de nadie y constituye un umbral donde cada elemento muestra su rostro oscuro, pero es allí donde surgen y se consuman los conflictos trágicos de una época como la nuestra, tan contradictoria y ambivalente, tan rica en transgresiones, que casi merece el apelativo de barroca.

Así pues, es en las tierras del *pólemos*, donde tiene lugar el trágico desencuentro —pero también la dramática alianza— entre las dos esferas de lo decisonal y lo normativo, de la conformación y el magma caótico de la creación, de lo instituido y lo instituyente, donde debe ir la exploración.

La dimensión tanatopolítica de Agamben hace de este mismo espacio que es el umbral, eterna y ontológicamente “otro”, su territorio de elección.

Como es bien sabido, la excepción es para Agamben aquello que “no puede ser definid[o] ni como una situación de hecho ni como una situación de derecho, sino que introduce entre ambas un paradójico umbral de indiferencia” (*Homo sacer*)

31), una toma del afuera, una inclusión del caos por el ordenamiento. Esta toma, esta inclusión del exterior, explica Agamben, pasa también y sobre todo a través de los cuerpos: el cuerpo atenuado del *homo sacer*, apresado dentro del derecho mismo y solo en virtud de su propia exclusión; el cuerpo del soberano, caracterizado kantowiczianamente por una duplicidad ontológica, duplicado y atenuado por ser a la vez real y simbólico. Entre estos dos extremos se sitúa la duplicidad del espacio de decisión, siempre interna y externa al orden jurídico, topológicamente indiscernible de su propio exterior:

Estado de naturaleza y estado de excepción son solo las dos caras de un único proceso topológico en que, como en una cinta de Moebius o en una botella de Leyden, aquello que se suponía como externo (el estado de naturaleza) reaparece ahora en el interior (como estado de excepción), y el poder soberano es propiamente esta imposibilidad de discernir entre exterior e interior, naturaleza y excepción, *phýsis* y *nómos* (54).

Rechazando la lectura “psicologista”, que acaba reduciendo la institución de la *sacer-tas* romana a un fenómeno genuinamente religioso, Agamben lee en ella un fenómeno “jurídico-político”, capaz de fundamentar y explicar el dominio que la excepción soberana ejerce sobre la vida y los cuerpos (111) en toda la cultura y tradición occidentales. En el contexto romano, la existencia del *homo sacer* está vinculada a la expresión *vitae necisque potestas*, la única en la que el término *vita* adquiere el valor de *terminus technicus* para el *ius*.

Es aquí donde la línea de pensamiento del autor se encuentra con la de Yan Thomas. El historiador y jurista francés muestra cómo, en esta expresión, vida debe entenderse como un corolario de *nex*, desprovisto de valor autónomo (*Vitae necisque potestas*). En otras palabras, la vida no sería más que la contrapartida de un poder que amenaza con la muerte. Un poder absoluto, que inviste a todo ciudadano varón libre en su nacimiento y que parece definir así el modelo mismo del poder político en general (114).

Así pues, si Agamben ha hecho del umbra, esa región diáfana y crepuscular que es la frontera, uno de sus rincones filosóficos predilectos, sin duda ha viajado en buena compañía.

Como historiador del derecho y jurista, la reconstrucción que Thomas hizo de la tradición iusromanística supuso una contribución fundamental a la comprensión de la cultura jurídica e institucional de Roma. La comprensión de las categorías derivadas de esta reconstrucción no solo puede añadir un elemento fundamental al contexto y al subtexto de la obra de Agamben, sino que, más en general, ilumina las ambivalencias y anfibologías que atraviesan y sustentan la dinámica jurídica tanto en sentido sincró-

nico como diacrónico, ayudando a responder a la urgencia de pensamiento que exige la actual configuración social e institucional.

Sobre Thomas, en su introducción a la edición italiana de *Il valore delle cose*, el propio Agamben escribe:

A medida que avanzaba en mi lectura [...] surgía entre líneas, por así decirlo, un [...] tema que [...] constituía quizá uno de los motivos esenciales del interés de Yan Thomas por el derecho: la división —y, al mismo tiempo, la posible confusión— entre derecho y vida (*Tra il diritto e la vita* 9)<sup>1</sup>.

En estas líneas, Agamben identifica con precisión el objeto y al mismo tiempo el enfoque que recorre gran parte de la obra del historiador, un pensador tan erudito (Agamben lo llama cariñosamente puntilloso) como lúcido y profundo. Es tratando de dar un nombre a la problemática y conflictiva —pero necesaria— relación derecho y vida que Thomas interroga documentos, comentarios antiguos, pero también sentencias más recientes. Lo que encuentra es una sofisticada herramienta con un prodigioso poder *in-formativo*, capaz de fundar y sostener un auténtico “imperio de la ficción” (*Fictio legis*).

No es de extrañar que la obra del historiador francés haya fascinado e influido tanto en la del filósofo italiano. Ni que el pensamiento de ambos siga ejerciendo tal influencia. Ambos se mueven a sabiendas y abiertamente en esa zona oscura, ambigua y crepuscular que es la frontera, el umbral. O el *limes*, por utilizar un término no casualmente empleado por Agamben en la citada introducción<sup>2</sup>.

Una línea fronteriza móvil, un límite armado y abierto hacia un exterior eternamente colonizable, un umbral problemático y conflictivo, constitutivamente incierto en la medida en que no puede definirse *a priori*, entre naturaleza y artificio, *bíos* y *zoè*, inclusión y exclusión. Si el derecho romano fue un imperio de la ficción, es en sus fronteras y umbrales donde hay que buscar la figura de su ser, el precario equilibrio entre forma y decisión que le permite operar.

## 2. Entre naturaleza y artificio: la *fictio legis*

La categoría de ficción es una de las herramientas más interesantes y una de las nociones más sugestivas del formidable arsenal que Thomas restaura a través de su

1 Todas las traducciones son nuestras salvo que se indique lo contrario.

2 *Limes* es un término romano utilizado originalmente para designar el camino o vía que delimitaba una frontera entre dos campos, y que en época imperial pasó a designar una vía militar fortificada. En las épocas de Augusto y Julio-Claudio, el *limes* era a todos los efectos un camino de ataque, trazado para satisfacer las necesidades logísticas del ejército durante una campaña militar y a veces cerrado al final de las operaciones. El *limes* era, pues, la línea fronteriza que marcaba la extensión del Imperio romano con respecto al mundo bárbaro, aún no colonizado, pero concebido para su expansión, en función del ataque.

riguroso análisis de las fuentes iusromanísticas. Asume un valor fundamental en su visión de qué y cómo actúa el derecho, así como de su relación con los hechos.

La *fictio* es un procedimiento que pertenece a la pragmática del derecho romano, sustanciándose en un largo y heterogéneo formulario que puede derivarse tanto de textos legales como de edictos y jurisprudencias. Las fórmulas que indican la presencia de este dispositivo procesal recurrente incluyen, a modo de ejemplo: *ac si*, *ac si non*, *preinde ac si*, *preinde ac si non*. Este dispositivo, como explica Thomas, presupone la certeza de la falsedad. Es decir, se trata de una construcción que, partiendo del conocimiento cierto de una realidad fáctica, la ignora por completo para construir otra distinta en el plano jurídico. En otras palabras, mediante la *fictio*, los juristas romanos adoptaban un estado de cosas en el plano del derecho radicalmente distinto del material: hacían “como si” la realidad fuera distinta del dato material.

La lectura generalizada según la cual esta técnica de formulación era un mero instrumento económico para la transformación del derecho es rechazada por Thomas. A su juicio, deja de cuestionarse el tipo de relación que el uso de la *fictio* implica entre la construcción jurídica y la realidad natural dentro de la visión romana del derecho. ¿Por qué, en otras palabras, la compleja y refinada experiencia jurídica romana, que también conocía alternativas más directas, parecía optar por tales formulaciones? “Procedimiento cómodo ciertamente, pero también caracterizado por una relación original con el mundo. Tal visión, de hecho, no tiene nada de necesario, ni de evidente” (Thomas, *Fictio legis* 54). El uso del dispositivo representado por la *fictio* es una “elección”, puesta de manifiesto por la propia existencia de alternativas que flanquean y solapan sus formulaciones.

La relevancia y el poder epistemológico de la *fictio* ya empiezan a ser evidentes. Como escriben Spanò y Vallerani, no es un mero instrumento del derecho, porque del derecho encarna “el holograma”, es decir, “aquella práctica que, de manera específica, revela su carácter general”.

Es en la contraposición directa y frontal entre derecho y hecho que representa este instrumento donde debe identificarse este valor “holográfico”. El “como si” implícito en la ficción jurídica representa de forma vívida y señalada el poder artificialista de todo el dispositivo jurídico. Para Thomas, la verdadera relevancia de este procedimiento reside en revelar la cosmovisión subyacente a la técnica jurídica romana: una cosmovisión en la que el dominio del derecho sobre los hechos es total: “El derecho romano reconocía tanto en los juristas como en la ley la capacidad de transformar el orden de las cosas, de remodelarlo” (*Fictio legis* 23). Un poder que no conocía límites (*a priori*), acabando

por constituir un verdadero *imperio de la ficción*. El *limes* de tal imperio podría haberse expandido en todas las direcciones y niveles, hasta el punto de que el dispositivo de la *fictio* también se utilizó para derribar ficciones anteriores, en una construcción de múltiples capas de complejidad cada vez mayor.

La relación entre naturaleza y artificio que se desprende de tal imagen es clara, y resulta completamente desequilibrada desde el primer momento. La naturaleza en este contexto debía entenderse como supervivencia o como un estado restaurado, una condición restablecida. O incluso como una forma de extender el derecho trazando en su nombre relaciones jurídicas creadas por la ley, pero nunca como un principio normativo capaz de limitar el dominio institutivo del *ius* sobre los hechos:

Los juristas se preocuparon de sugerir que la distancia entre la institución y su modelo no fuese la que separa lo verosímil de lo verdadero [...] sino la que existe entre la ficción y lo verdadero, o lo que se supone verdadero [...]. Ficción, en primer lugar, cuando se aclara que el adoptante puede no tener, o no haber tenido nunca, esposa [...]. Ficción, además, cuando se dice que el ciudadano incapaz de engendrar —como el eunuco— tiene derecho a adoptar y a arrogarse exactamente lo mismo que el soltero [...] (41).

De este modo, escribe Thomas, “el derecho se fue aislando progresivamente, en construcciones cada vez más complejas, cavando cada vez más el surco que lo separaba de lo real” (53).

El instrumento de la ficción, en definitiva, se convierte en paradigma del carácter artificialista y constitutivo del derecho: *téjne* verbal y formal, que no solo no debe nada a la *phýsis*, sino que incluso es capaz de “comprenderla”, instituyéndola como parte de sí misma. En efecto, solo a través de esta aprehensión el mundo natural, fáctico, puede cobrar valor dentro de la dinámica del *ius*. En definitiva, la vida adquiere relevancia jurídica solo en la medida en que ya es artificial, en el sentido de artificio jurídico. Y en este sentido la ficción “es elegida como verdadero y propio detector de la especial artificialidad de todas las instituciones” (Spanò & Vallerani).

Fue solo con el encuentro de la tradición jurídica latina con el pensamiento cristiano y su exigencia de un universalismo trascendente que la naturaleza fue establecida por los juristas de la época como un límite externo a este imperio de la ficción, es decir, capaz de *in-formarla* y contenerla.

Una ley o un orden externo a la ciudad y preexistente a ella, capaz de compatibilizar la vasta caja de herramientas técnico-prácticas de la tradición iusromanista con la trascendencia de un mundo ahora confesional.

### 3. Entre naturaleza y ciudad: la *res* y su valor

El dispositivo de la *fictio* explicita, por tanto, el poder particular que el derecho tiene sobre las cosas, el poder de establecerlas como “cosas de derecho”. En este sentido, Irti tiene razón cuando escribe que:

El derecho pertenece también al mundo de la técnica, puesto que, al instituir la relación entre regla y regulado, aspira también a la dominación de esa “cosa” exterior que no es otra que la voluntad de los otros (54).

La técnica del derecho, por tanto, como todas las técnicas, está inseparablemente ligada a una voluntad (“voluntad de poder”, escribe Irti), cuyo objetivo es un dominio sobre los objetos que en algunos aspectos se traduce literalmente en su reificación. Esta visión del mundo, según la cual el derecho tiene un dominio total sobre las cosas, también emerge en las instituciones patrimoniales.

En *El valor de las cosas*, Thomas investiga “la constitución jurídica de las cosas” o, dicho de otro modo, el estatus que confieren a las cosas (*res*) los procedimientos mediante los cuales son calificadas y valoradas como bienes. El camino elegido por el derecho romano para formular la naturaleza patrimonial y mercantil de las *res* es el de la exclusión. Las *res* son comerciables, dice Thomas, en la medida en que no pertenecen al ámbito de lo público y lo sagrado:

Para que aparezca explícitamente su naturaleza jurídica de cosas valorables [...], es necesario que algunas de ellas fueran excluidas del ámbito de la apropiación y del intercambio, y por tanto destinadas a los dioses o a la ciudad, según un modelo de atesoramiento común al mundo antiguo pero que sólo encontró su expresión jurídica más típica, y quizá *su conceptualización misma* [la cursiva es mía], en Roma (*Fictio legis* 23).

La patrimonialidad de la *res* surge, por tanto, no por sí misma, sino como el negativo de la exclusión de un tabú: antes de la dimensión económica, dentro de la cual la propiedad posee un valor y puede, por tanto, enajenarse libremente, existe el ámbito de lo incalculable, la *res nullius in bonis*, es decir, la pertenencia a un patrimonio que no pertenece a nadie. Un patrimonio sustraído no solo a la disponibilidad de cada individuo, sino también a la de la propia ciudad, en virtud de una limitación determinada por la propia comunidad: “Las cosas públicas no eran inapropiables a causa de alguna titularidad estatal, sino a causa de su finalidad, según la visión muy clara que los juristas romanos tenían de ellas” (29).

Las cosas públicas y sagradas solo se consideraban desde la perspectiva de su inalienabilidad, en la medida en que estaban destinadas al uso público, como el Campo de Marte, por ejemplo.

Solo por contraste con este régimen de indisponibilidad surgió la “vocación patrimonial” de la *res*, su calificación como bien evaluable y, por tanto, patrimonialmente transferible.

Las cosas públicas deben considerarse enajenables por razón de su destino. Espacios como los templos sagrados, el Campo de Marte o el foro romano son inalienables, no porque pertenezcan al patrimonio de la ciudad, sino porque están destinados al uso público. Un uso que, una vez establecido para determinados espacios, no puede desviarse de ellos. Así, los bienes que pasan a formar parte de estos espacios han de ser considerados como pertenecientes a ese *patrimonium nullius in bonis*, un patrimonio que no pertenece a nadie y que está sujeto a ese interdicto que prohíbe su circulación y su propia valoración. En otras palabras, la comerciabilidad coincide con el cese de un interdicto que prohibía la propia evaluabilidad de la *res*. Y el fin de ese interdicto, explica Thomas, coincide con un proceso por el cual se atribuye valor a un bien que hasta entonces carecía de valor, e incluso no era evaluable por pertenecer a un espacio establecido como sagrado o público.

Recíprocamente, las *res nullius* son también bienes que aún no se han puesto en el mercado, pero a diferencia de las *res nullius in bonis*, son de libre apropiación por cualquiera (la caza, por ejemplo), ya que aún no se han puesto en el mercado. No se les ha dado una valoración, no pertenecen al mercado porque el procedimiento aún no les ha asignado un valor. Esto se hace depender de que alguien se apropie del bien.

Conviene señalar aquí, de paso, que el sentido muy primitivo del término *res* oscila entre el litigio judicial y el objeto del litigio. Incluso, señala Thomas, en las fórmulas más arcaicas, la cosa era tal precisamente en la medida en que se disputaba en un juicio.

En definitiva, el derecho, a través del proceso, constituía la cosa, que no tenía más identidad que la valoración a la que era sometida. En palabras de Thomas:

El procedimiento como *res capta*, contiene y da forma a sus objetos como *res*. [...] de ahí la identidad puramente procesal de la *res* [...] Nada permite vislumbrar mejor la singularidad de nuestro universo jurídico más antiguo, en el que la realidad de las cosas dependía de la convención que las fijaba (*Il valore delle cose* 72).

Podría decirse que la naturaleza de las cosas se contraponen aquí a su valor, entendido como una característica asumida solo en el momento y en virtud del procedimiento de valoración, gracias a la formulación jurídica. En definitiva, no hay para el derecho otra naturaleza de las *res* que la que les atribuye el derecho mismo. No es casualidad, como nos vuelve a recordar Thomas, que “el sentido primitivo de *res* oscila entre la disputa judicial y el objeto que proporciona la ocasión para esa disputa” (67). Solo cuando

la cosa es valorada y pasa a formar parte de un patrimonio adquiere una cualificación. Antes del procedimiento que la reifica, llevándola dentro de la lógica patrimonial establecida por la palabra y los actos formales, no es más que un hecho natural, desprovisto de calificación y efecto.

El poder ilimitado del derecho se revela una vez más en su capacidad de apropiación y configuración de lo real: es la forma la que constituye literalmente la cosa, dado que el estatus de *res* coincide con el proceso que le ha atribuido valor, situándola así dentro del circuito del mercado, partiendo de su estatus de *res nullius*, o sustrayéndola al interdicto religioso o público de cosa que no pertenece al patrimonio de nadie (*res nullius in bonis*).

Desde este punto de vista, las cosas, incluso las divinas, son instituidas procedimentalmente por la acción humana, mediante una técnica muy precisa, la del *ius*, cuyo dominio sobre la realidad es ilimitado. Dentro de esta técnica, y en los confines de su propio imperio, la naturaleza misma es un artificio, al servicio de otros artificios.

Tanto *res* y proceso como hecho y derecho constituyen pares indistinguibles. Para apropiarse de su exterior, el hecho de la naturaleza o el objeto físico, el derecho debe hacerlo pasar por sus propios procedimientos y definiciones. Es decir, debe establecerlo.

De ahí que Thomas proponga un “enfoque procedimentalista” del derecho romano, que, mucho más que las lecturas “sustancialistas”, muestra la temprana visión formalista y abstracta de la economía que había desarrollado. Es interesante aquí su siguiente reflexión:

Creo que es posible e incluso necesario entender la idea de una salida de la religión como un instrumento consciente de construcción jurídica: el derecho romano claramente se pensó a sí mismo como una salida de la religión y pensó en el comercio como la eliminación de un interdicto (*Il valore delle cose* 53).

Incluso lo que queda fuera de él lo está en virtud de un *estatus* que el propio derecho establece. En resumen, el derecho choca con la realidad y la absorbe, la coloniza. Como escribiría Agamben, en el acto mismo de designarla como distinta de sí misma, el derecho la incorpora y la define a través de sus propios criterios; la excluye incluyéndola. Es decir, la naturaleza no se concibe como fuente de una norma última, ulterior y externa a las normas de la ciudad/sociedad: “En el derecho romano clásico no se encuentran tabúes morales fundados sobre el derecho natural [...] son la ley y los *mores* las que, en última instancia, fundan la prohibición” (Thomas, *Imago naturae* 21).

Esta idea de la naturaleza como última instancia de lo normativo y límite externo de lo instituyente, como límite a lo jurídico, es un producto de los juristas medievales. Entre los siglos XII y XIV, impulsados por la necesidad de combinar la gran fuerza del



instrumento jurídico heredado de la cultura romana con la nueva cosmovisión cristiana, los juristas medievales imaginaron un límite externo, trascendente, natural y divino que constituía una frontera infranqueable frente al imperio de la ficción. Un límite que, para Thomas, pasaba por dos pilares fundamentales: la separación absoluta entre las cosas visibles e invisibles, entre lo material y lo inmaterial, entre lo terrenal y lo espiritual; y la absoluta inviolabilidad del orden de las generaciones (*Fictio legis*).

Sin embargo, bien mirado, esta limitación no deja de tener un carácter técnico-jurídico. Se revela como fruto del esfuerzo interpretativo de quien está llamado a compatibilizar el instrumental romanístico heredado con la visión teológica de un *Kosmos* divino, organizado desde un principio de justicia y verdad trascendentes. Este instrumental, en definitiva, no deja de ser una obra del hombre, a su vez una ficción, que, sin embargo, olvidándose de ser tal, corre el riesgo de convertirse en la objetivación y cristalización de sistemas de pensamiento, visiones antropológicas y equilibrios de poder sustraídos a la crítica, al replanteamiento y al cambio.

En definitiva, la evocación de la naturaleza como principio normativo se convierte en un arma de doble filo que, al intentar limitar una técnica (el *ius*) con un poder expansivo potencialmente ilimitado, corre el riesgo de evocar una entidad que sustrae cualquier posibilidad de autonomía, ocultando la artificialidad de su propio origen y vinculando relaciones entre poder y saber demasiado estrechas para que tengan cabida la crítica y la revisión política.

La naturalización de las normas corre el riesgo de ser un *limes*, una frontera armada, aún más sólida y violenta que el derecho que quiere limitar, pero también menos maleable, menos controlable. Esto es tanto más urgente en un contexto en el que los descubrimientos científicos y el progreso tecnológico contribuyen a cuestionar constantemente las posibilidades de la acción humana, aumentando la manipulabilidad técnica del mundo y de los cuerpos.

#### 4. Entre derecho y vida: Thomas y el caso Perrouche

El umbral que el derecho está condenado a cruzar y volver a cruzar, en un intento de determinar sus límites, también pasa especialmente a través de los cuerpos de los vivientes<sup>3</sup>. El cuerpo vivo es el espacio en el que chocan cosmovisiones, poderes, identidades. El homo sacer es literalmente la criatura que, viviendo en el umbral de la indistinción entre *bíos* y *zoè*, marca esa frontera entre dentro y fuera que permite el ejercicio del poder soberano.

---

3 La relación entre cuerpo y poder ha sido el eje de las teorías queer, que han contribuido especialmente a poner de manifiesto la fuerza normalizadora y normativa que la categoría de identidad, principalmente sexual, tiene sobre las vidas a través de los cuerpos. Sobre este punto, véase García López.

Pero si este poder solo podía expresarse sobre el *ius vitae ac necis*, sobre el matar, sobre el dejar vivir y hacer morir, ¿en qué se convierte este umbral ahora que la tecnología permite manipular cada vez más lo humano? ¿Quién y cómo decide sobre la vida humana, sobre su cualificación, cuando su relación con la artificialidad y la consiguiente posibilidad de actuar sobre ella cambian constantemente?

Si el poder de la tecnología y la ciencia, en otras palabras, amplía la medida en que la decisión afecta a los cuerpos, produce el yo, es la relación del yo con el mundo lo que hay que reconsiderar. La frontera entre la vida y la no vida, entre el nacimiento y la muerte, por ejemplo, se hace cada vez menos distinguible, ensanchándose hasta convertirse en una tierra de nadie donde la pericia, el saber experto, los dictámenes técnico-científicos están llamados a decidir. Es una de las cuestiones más delicadas, pero ciertamente no la única, en la que la *zoè*, la animalidad del cuerpo humano, corre el riesgo de expandirse hasta engullir la dimensión del *bíos*, llamado a una proyectualidad consciente y autónoma, tanto a nivel individual como colectivo, aumentando el poder de los cuerpos, pero al mismo tiempo poniendo de manifiesto toda su fragilidad existencial, su precariedad. En otras palabras, el poder de la tecnología aumenta la capacidad de acción, pero al mismo tiempo corre el riesgo de objetivar esas mismas subjetividades, reducidas a un campo de acción de fuerzas “racionales” naturalizantes.

Cabe preguntarse si este poder creativo que manifiesta la *fictio* puede quedar circunscrito dentro del perímetro destructivo y excluyente de la tanatopolítica, o si, por el contrario, el poder que describe no delimita una frontera mucho más articulada. Es decir, ¿no tiene que ver con un dominio sobre la vida y los cuerpos que remite más inmediatamente al concepto foucaultiano de biopolítica? Como escribe Foucault:

Ya no se trata de hacer jugar la muerte en el campo de la soberanía, sino de distribuir lo viviente en un dominio de valor y de utilidad. Un poder semejante debe calificar, medir, apreciar y jerarquizar, más que manifestarse en su brillo asesino; no tiene que trazar la línea que separa a los súbditos obedientes de los enemigos del soberano; realiza distribuciones en torno a la norma. No quiero decir que la ley se borre ni que las instituciones de justicia tiendan a desaparecer; sino que la ley funciona siempre más como una norma, y que la institución judicial se integra cada vez más en un continuum de aparatos (médicos, administrativos, etc.) cuyas funciones son sobre todo reguladoras (174).

En cualquier caso, la apertura que implican, más que provocan, la tecnología y el conocimiento científico no puede aceptarse acríticamente como una necesidad. Su aplicación, las visiones del mundo que las subyacen y que emergen de ellas, no pueden dejarse ni a la necesaria “naturalidad” de un saber objetivo y objetivante, ni a la rígida violencia excluyente de lo simbólico, que al intentar “mantenerse unido” en una

visión identitaria acaba olvidando lo que ha excluido. De lo contrario, la suma de poder garantizada por la técnica —por cualquier técnica, ya sea directamente tecnológica, derivada del conocimiento científico, o jurídica— se convierte en la suma impotencia del ser humano, en su reducción a cosa frente a sus propias creaciones. En otras palabras, en alienación. Cuando la manipulabilidad del cuerpo cambia y se expande, por tanto, la intersección entre norma y decisión —que se consuma en los límites del derecho— debe ser retomada, cuestionada, repensada.

Es entonces, una vez más, a la periferia, a las fronteras del imperio a donde hay que ir, para tratar de comprender ese delicado equilibrio sobre el que puede restablecerse una precaria coexistencia de lo múltiple, al menos hasta el próximo asalto.

Cuando Thomas, como jurista, se enfrenta a la actualidad, recurre precisamente a esta tradición, a esta cosmovisión, para entender la lógica de una sentencia muy controvertida: la del caso *Perrouche*. En pocas palabras, las complicaciones de un parto provocan la enfermedad del niño en el momento de nacer. Pero dado el diagnóstico erróneo del médico, la madre del nasciturus no pudo ejercer correctamente su derecho a elegir el embarazo *in itinere*. La Corte de Casación francesa decidió conceder una indemnización a cargo del médico. Esto hizo que los comentaristas hablaran de un imposible “derecho a no nacer”, incongruentemente ideado por el juez.

Pero no hay derecho a no nacer, explica Thomas. La sentencia debe enmarcarse en primer lugar en una lógica jurídica. Es decir, la lógica de un instrumento que, como acabamos de ver, debe establecer el hecho real para regularlo. Una lógica, por tanto, interna al propio derecho: jurídica y no ontológica. En otras palabras, lo que hay que tener presente es precisamente esa relación particular del derecho con los hechos.

Frente a una realidad sin precedentes producida por el nuevo potencial de la tecnología biológica y médica, el derecho jurisprudencial está llamado a dar respuestas. Y en este caso, la decisión jurisprudencial ha decidido reconocer una indemnización que de otro modo no habría sido reconocida, constatando una responsabilidad que no habría podido ser detectada. Como resumen eficazmente Cayla y Thomas:

Lo posible y lo imposible no son modalidades del derecho, ya que éste los resuelve tanto en prohibiciones de violar la ley, es decir, prohibiciones tan jurídicas como las otras, en su esencia, como en prohibiciones a las que se subordina el soberano, es decir, prohibiciones constitucionales (108).

Como resultado de una decisión, la solución producida puede ser compartida o no compartida, pero es dentro de esta lógica de la institución de lo real, de esta particular

relación que el derecho tiene con la realidad material que la solución jurisprudencial debe ser hallada y evaluada.

### 5. Entre ficción e ilusión: norma, poder, autonomía

Según este punto de vista, la realidad misma de lo normativo sería una “negación consciente de lo verdadero”, por repetir la fórmula de Thomas. En resumen, el derecho es ante todo —y sobre todo— una técnica, con la que la voluntad modela la realidad, la instituye, la formaliza y la coloniza. De ello se deduce que la fuerza y la función del derecho es limitar, regulándola, la voluntad de poder inherente a otras técnicas y a otros saberes, como la economía, la medicina, la biología y la tecnología.

La imagen de la *fictio*, esbozada por Thomas en sede histórica, vuelve aquí. Puede prestarse, a partir de este caso, a actuar como bisagra, como punto de contacto entre norma y decisión, forma y creación, entre formas jurídicas y hechos de la vida. Una frontera incierta, *limes* de un imperio en constante expansión, pero también bajo perenne presión. Un territorio diáfano, producido por la decisión. En este umbral, político, la norma se sitúa corriente abajo, como producto de una técnica, la jurídica. El motor de esta producción solo puede ser la voluntad, la “voluntad de poder”, como la llama Natalino Irti, que reúne todas las técnicas humanas. En palabras de Irti: “La elección de los fines pertenece a la decisión política: la norma jurídica alzaré el vuelo, como la lechuza hegeliana de Minerva, sólo en el umbrío crepúsculo” (34).

Las reflexiones de Thomas, en su enfoque exquisitamente técnico-jurídico, se centran en las articulaciones liminares del derecho, en los pasajes institucionales que podríamos definir, con Agamben, como umbrales de indistinción.

La representación del artificialismo jurídico, tan dinámica y a la vez tan profundamente arraigada en la lógica y la técnica del derecho, permite detectar el carácter particular e innecesario de cualquier orden normativo o equilibrio institucional, ayudando a evitar cualquier peligrosa hipostatización. En broma, podría decirse que la conceptualización del dispositivo de la *fictio* como categoría de la relación entre derecho y política podría ser una herramienta útil para disipar las ilusiones de una normatividad “revelada”, proveniente de un saber ajeno a sus implicaciones con el poder.

Allí donde la certeza del instrumental puramente normativo muestra la articulación con el vacío de la decisión, la articulación entre forma y voluntad expresada por la imagen de la ficción revela la ruptura que rige el orden institucional de toda sociedad, incluidas aquellas que se imaginan fundadas en la neutralidad de la tecnología, devolviéndonos a la ineludible y radical responsabilidad de las elecciones individuales y colectivas.

Una responsabilidad tanto mayor cuanto mejor comprendamos el alcance fundacional de la fuerza que reside en el poder de la palabra y, por tanto, en esa técnica de aprehensión de lo real que es el derecho.

Desde esta perspectiva, podemos volver a observar la imagen que nos devuelve el dispositivo de la *fictio*, especialmente en el vínculo que Thomas encuentra entre este y el mundo de las instituciones político-representativas. A la luz de este vínculo, según el autor, es evidente que en el recorrido del derecho romano no existía tal cosa:

Ningún ajuste a la existencia de ninguna conciencia colectiva, o de una voluntad general realmente presente en todos y cada uno, en la conclusión de que la mayoría cuenta por el todo. El voto mayoritario, practicado en todas las ciudades desde la Grecia arcaica hasta Roma, se basa en el derecho romano en un golpe de mano, en un decreto: la mayoría se considera el todo. Disyunción radical entre realidad e imputación, sin la cual no existirían ni la representación ni el Estado (*Fictio legis* 57-58).

El “golpe de mano” que fundamenta la decisión mayoritaria es exactamente esa delgada línea sobre la que retroceden y avanzan el *limes* del derecho. En esta imagen, la decisión mayoritaria que determina la institución y sus normas no queda encubierta por ningún principio de legitimación objetiva y universal, sino que permanece vinculada a un acto de poder de la palabra: es el fruto de una victoria que no pierde, *rectius* no oculta tras la pantalla de una naturaleza legisladora, su vínculo originario con la conflictividad y la alteridad política que la permitieron y determinaron. Tal imagen, en definitiva, puede ser la figura del sutil pero muy sólido vínculo biunívoco entre poder y derecho, entre decisión y norma<sup>4</sup>, contribuyendo a alimentar un reconocimiento, entendido como el uso activo y consciente de la norma<sup>5</sup>.

Incluso el *limes* material, marcado por los ejércitos en armas, es muy poco si en su retaguardia, y corriente arriba, no existe esa delgada línea que la “palabra legítima”<sup>6</sup>, la palabra que Occidente conoce como *iur*.

4 Sobre este punto véase Catania, *Decisione e norma*.

5 Sobre el concepto de reconocimiento, sobre la importancia de una relación entre punto de vista interno y externo dentro de la dinámica jurídica, véanse Hart y Catania, *Metamorfosi del diritto*.

6 “Más arriba del monopolio de la violencia legítima,” escribe Castoriadis, “está el monopolio de la palabra legítima; y éste está ordenado a su vez por el monopolio de la significación válida. El Amo de la significación reina sobre el Amo de la violencia. Solo en el estrépito del derrumbe del edificio de las significaciones instituidas la voz de las armas puede comenzar a oírse. Y, para que la violencia pueda intervenir, es necesario que la palabra —la conminación del poder existente— siga teniendo su poder sobre los ‘grupos de hombres armados’” (18). La estrecha relación entre la palabra como discurso legítimo, entendido como vehículo del poder instituyente e instituido, y la fuerza como violencia material se invierte aquí respecto a las lecturas materialistas: es la primera la que precede y determina a la segunda, posibilitando la organización que permite el hecho de la coacción y la violencia. De ello se desprende que, con vistas a la búsqueda de una verdadera “autonomía”, inherente al “proyecto democrático”, por utilizar de nuevo las categorías de Castoriadis, es en el campo de lo imaginario, es decir, de la autocreación de lo histórico-social, donde se libra la batalla decisiva. En los términos y categorías utilizados hasta ahora, se podría decir que el objetivo del proyecto democrático es la toma de conciencia de que

Es fácil ver cómo la frecuentación de ese extraño y diáfano umbral que es la *fictio iuris* puede ayudar a mantener en perspectiva el poder del derecho y de lo normativo, su *vis expansiva*, y someterlo a la consciente (autónoma) creación y evaluación del complejo social que produce y sobre el que insiste. Solo la conciencia, la responsabilidad perennemente renovada por la investigación realizada desde esta frontera peligrosa, armada, polémica y, por tanto, política, puede mantener abierto un proyecto de autonomía, que no naturalice lo existente, sustrayéndolo al poder instituyente de las colectividades, mas preservando su poder de puesta en forma, siempre provisional y políticamente rediscutible.

### Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. 1995. Traducido por Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia, Pre-Textos, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Tra il diritto e la vita". *Il valore delle cose*, Yan Thomas, Macerata, Quodlibet, 2015, pp. 10-17.
- Cayla, Olivier y Yan Thomas. *Il diritto di non nascere. A proposito del caso Perrouche*. Traducido por Laura Colombo, Milán, Giuffrè, 2004.
- Castoriadis, Cornelius. "Poder, política, autonomía". *Estudios*, no. 18, 1989, pp. 7-35.
- Catania, Alfonso. *Metamorfosi del diritto. Decisione e norma nell'età globale*. Roma y Bari, Laterza, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Decisione e norma*. Roma, Castelvechi, 2023.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. 1976. Traducido por Ulises Guiñazú, México, Siglo XXI, 1991.
- García López, Daniel J. "¿Teoría jurídica queer? Materiales para una lectura queer del derecho". *Anuario de filosofía del derecho*, no. 32, 2016, pp. 323-348.
- Hart, Herbert. *The Concept of Law*. Oxford, Oxford University Press, 1961.
- Irti, Natalino. *L'uso giuridico della natura*. Roma-Bari, Laterza, 2013.
- Spanò, Michele y Massimo Vallerani. "Come se. Yan Thomas e le politiche della finzione giuridica", *Le parole e le cose*<sup>2</sup>, Massimo Gezzi e Italo Testa, 3 Jul 2016, <https://www.leparoleelecose.it/?p=23612> 20 May 2023.
- Thomas, Yan. "*Vitae necisque potestas. Le père, la cité, la mort*". *Publications de l'École Française de Rome*, no, 79, 1984, pp. 499-548.

---

toda vida asociada es en el fondo un "hacer como si", sin neutralizar por ello el empuje propulsor del magma creador subyacente.

- \_\_\_\_. *Il valore delle cose*. Traducido por Michele Spanò. Macerata, Quodlibet, 2015.
- \_\_\_\_. *Fictio legis*. Traducido por Michele Spanò. Macerata, Quodlibet, 2016.
- \_\_\_\_. "Imago naturae. Nota sull'istituzionalità della natura a Roma". *L'istituzione della natura*, Yan Thomas y Jacques Chiffolleau, Macerata, Quodlibet, 2020, pp. 15-45.

## LOS HIJOS DE LA CIUDAD. UN NUEVO PARADIGMA DEL HABITAR EN LA OBRA DE GIORGIO AGAMBEN\*

THE SONS OF THE CITY. A NEW PARADIGM OF LIVING IN GIORGIO AGAMBEN'S WORK

LES ENFANTS DE LA CITÉ. UN NOUVEAU PARADIGME DE VIVRE DANS L'ŒUVRE DE GIORGIO AGAMBEN

Irene Ortiz Gala



Universidad Autónoma de Madrid

Correo: [irene.ortizg@uam.es](mailto:irene.ortizg@uam.es)

Fecha de recepción: 31/03/2023

Fecha de aceptación: 11/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.27759>

**Resumen:** Este artículo examina, desde una perspectiva arqueológica, el dispositivo de la ciudadanía y su presencia en la obra de Giorgio Agamben. El artículo inicia con una indagación de los discursos en torno al mito de autoctonía ateniense que han intervenido en la formación del dispositivo de la ciudadanía. La centralidad que Agamben otorga al dispositivo de la ciudadanía como concepto-guía de la política occidental permite examinar el lugar que este ocupa en su obra no solo como diagnóstico, sino también como ejercicio prescriptivo de una nueva política. Finalmente, el artículo estudia algunas de las propuestas que podemos encontrar sobre la desactivación de la ciudadanía en diferentes lugares de la obra del filósofo italiano.

**Palabras clave:** ciudadanía; desactivación; Giorgio Agamben; ontología política; utopía.

---

\*Este artículo se ha realizado en el marco de un contrato postdoctoral Margarita Salas (CA1/RSUE/1021-00202) financiado por el Ministerio de Universidades de España, el Plan de Recuperación, Transformación y Resiliencia y la Universidad Autónoma de Madrid.



**Abstract:** This article examines, from an archaeological perspective, the *dispositif* of citizenship and its presence in the work of Giorgio Agamben. The article begins with an investigation of the discourses around the Athenian autochthonous myth that have intervened in the formation of the *dispositif* of citizenship. The centrality that Agamben grants to citizenship as a guiding concept of Western politics allows us to examine the place that it occupies in his work, not only as a diagnosis, but also as a prescriptive exercise of a new politics. Finally, the article studies some of the proposals that we can find on the deactivation of citizenship in different places of the work of the Italian philosopher.

**Keywords:** Citizenship; Deactivation; Giorgio Agamben; Political Ontology; Utopia.

**Résumé :** Cet article examine, d'un point de vue archéologique, le dispositif de la citoyenneté et sa présence dans l'œuvre de Giorgio Agamben. L'article commence par une enquête sur les discours autour du mythe autochtone athénien qui sont intervenus dans la formation du dispositif de citoyenneté. La centralité qu'Agamben accorde au dispositif de citoyenneté comme concept directeur de la politique occidentale permet d'interroger la place qu'il occupe dans son œuvre, non seulement comme diagnostic, mais aussi comme exercice prescriptif d'une nouvelle politique. Enfin, l'article étudie certaines des propositions que l'on peut trouver sur la désactivation de la citoyenneté dans différents lieux de l'œuvre du philosophe italien.

**Mots clés :** citoyenneté; désactivation; Giorgio Agamben; ontologie politique; utopie.

## 1. Introducción

La difícil catalogación de la obra de Giorgio Agamben ha hecho que sus textos no siempre sean leídos desde la óptica de la filosofía política. Las múltiples aristas presentes en sus trabajos han enriquecido su obra, pero también han dificultado que el lector pueda identificar, con un simple vistazo, qué tema abordan las páginas que tiene delante. Podríamos decir que la obra de Agamben, más que herramientas, lo que ofrece a sus lectores son pistas. En una entrevista con motivo de la publicación de *El uso de los cuerpos* (2014), Agamben dio un consejo a los jóvenes estudiantes que estuvieran iniciando su propia investigación: no buscar la originalidad a toda costa, sino esforzarse en recoger y continuar aquello que los autores a los que aman han dejado incompleto o no dicho. Desde esta perspectiva, el propio trabajo de Agamben puede enmarcarse como un ejercicio que retoma los hilos dejados por los filósofos a los que ama. La labor arqueológica que recorre su obra da cuenta de esta forma de trabajar,

alejada de la pretensión de inventar y centrada en continuar con los caminos iniciados por otros que, en su transcurso, permiten abrir nuevos pasajes.

En este contexto, el presente artículo pretende continuar la investigación de un dispositivo al que Agamben ha prestado atención en diferentes textos: la ciudadanía. A pesar de no haber dedicado una obra sistemática a examinar el origen y las consecuencias de la ciudadanía, en varios lugares se hace alusión a este dispositivo y se incide en el papel crucial que desempeña en la política occidental —incluso se le nombra como “el concepto-guía de la filosofía política occidental” (Agamben, *Medios sin fin* 20)—. Así, la ciudadanía como dispositivo jurídico-político no solo no pasa inadvertida en el análisis arqueológico de la filosofía política occidental que realiza Agamben, sino que se le concede el dudoso privilegio de ser el concepto-guía. En este sentido, no hay que confundir la ausencia de una obra dedicada a este dispositivo con una falta de interés, sino, más bien, entenderla como una invitación a continuar con esta pista. Para ello, proponemos seguir el método arqueológico empleado por Agamben en sus obras y comenzar por buscar en el dispositivo de la ciudadanía los discursos que le han dado origen pero que han sido parcialmente abandonados o borrados. En otras palabras, proponemos aproximarnos a la ciudadanía como lo que es: un palimpsesto en el que los textos antiguos han dejado una huella indeleble.

## **2. Una perspectiva arqueológica del dispositivo de la ciudadanía**

Antes que como elemento jurídico-político, la ciudadanía fue adquiriendo su forma en los discursos que permitían explicar el habitar en un territorio y la vinculación que se producía con la tierra. Desde el punto de vista de la filosofía occidental, la ciudadanía se encuentra estrechamente vinculada a toda una serie de discursos que encontramos en obras filosóficas, pero también teatrales, en torno a esta noción del habitar. En el siglo II d.C. Pausanias identificó en los mitos griegos mucho más que inocentes historias que contaban como pasatiempos. Los griegos sabios, según la interpretación de Pausanias, se servían de las historias míticas para contar sus historias “por medio de enigmas y no directamente” (Pausanias VIII, 8.3). Las historias que se cuentan de Crono, como la del resto de figuras divinas y mitológicas, narran mucho más que aquello que enuncian.

En este contexto, la figura del primer autóctono ateniense cobra una particular relevancia para indagar la formación del dispositivo de la ciudadanía. El nacimiento de Erictonio, primer autóctono de la ciudad de Atenas, ha sido narrado en diferentes obras y, aunque no nos detendremos en examinar todas las formas en las que aconte-

ce su nacimiento, sí es importante retener su estructura. El mito fundacional de Atenas recurre a Erictonio, que según la versión de Apolodoro es hijo de Hefesto y Atenea. De acuerdo con esta narración, Erictonio nació del suelo. Hefesto persiguió a Atenea un día que esta fue a su fragua para que le fabricara unas armas, pero la diosa se zafó del dios de la forja y no consintió tener relaciones con él. Ante la imposibilidad de consumar la relación, Hefesto eyaculó en la pierna de la diosa, que se limpió con una hebra de lana que arrojó al suelo. La hebra acogida por la tierra fértil que “pare” a Erictonio sirve como justificación para establecer una vinculación “casi” maternal entre el suelo ateniense y los descendientes de Erictonio.

En los relatos que encontramos ya en Homero, todos los atenienses descienden de esta figura mítica que fue el primer autóctono. En la *Ilíada* se hace referencia a Atenas como “el pueblo del magnánimo de Erecteo, a quien en otro tiempo Atenea, hija de Zeus, había criado tras darle a luz la feraz tierra” (II, 546). A diferencia del resto de pólis griegas, Atenas puede enorgullecerse de tener un antepasado común que, desde luego, tiene consecuencias en la forma en la que se piensa la ciudad. En este sentido, el relato mítico de Atenas no pretende dar cuenta del comienzo de la humanidad, sino del momento inaugural en el que se inicia el linaje de los atenienses. El mito de autoctonía vertebró la sociedad ateniense al darle una fuente de legitimidad de la que están desprovistas el resto de pólis griegas: la descendencia de un mismo *génos*. Como recuerda Heródoto, los atenienses son los “Ericteidas” (Heródoto VIII, 55), los que comparten un antepasado que se convierte en fuente de legitimidad de su habitar en el suelo de la ciudad.

En *Menéxeno* Platón intenta ridiculizar los ritos fúnebres y los discursos que en ellos se pronuncian, que recurren a lugares comunes y ensalzan lo que ya ha sido alabado hasta la extenuación. Precisamente por tratarse de un discurso fúnebre que pretende recoger los puntos repetitivos de las intervenciones que tenían lugar en el Cerámico, este diálogo nos ofrece un lugar privilegiado desde el que acercarnos a los discursos que pronunciaban los atenienses del siglo V a.C. La “nobleza de nacimiento” (237b) resaltada por Platón hace que, como señala Demóstenes en su epitafio, los atenienses sean “ciudadanos legítimos de su patria por nacimiento” (Demóstenes 5). Así, el pueblo ateniense recibe la legitimidad para residir en esa tierra que ocupa la ciudad de Atenas por el mito que le ancla a la tierra. Un poco antes, Demóstenes señala en el mismo epitafio: “[...] no solo es posible hacerles remontar su linaje, a ellos y a cada uno de sus remotos progenitores, hasta la generación de un padre, sino hasta la patria en su totalidad, que en común les pertenece, de la cual se admite que son originarios” (4). Atenas pertenece a los atenienses porque son originarios de ese lugar, pero, además,

como subraya Platón, porque han conseguido repeler a “un gran número de bárbaros” (Platón 241b) que intentaron establecerse en esas tierras. En este sentido, la pureza de Atenas se conserva porque permanece idéntica a sí misma puesto que, como señala Lisias en su discurso fúnebre, la procedencia de Atenas “no era foránea ni hacía de sus descendientes unos metecos en el país al que habían venido desde otro lugar” (Lisias 17).

El dispositivo de la ciudadanía es indisociable de su origen como autoctonía. La ciudadanía ha sufrido importantes modificaciones a lo largo de los siglos, se ha adaptado a las necesidades de cada época, pero ha atesorado las dos claves centrales instauradas con el mito de Erictonio: la vinculación con el suelo a través de la sangre y la protección de esa tierra con la conservación de la estirpe compartida. La herencia ateniense se evidencia en las fórmulas adoptadas por Roma ya en época republicana —y continuadas después en el Imperio—. La Guerra Social que enfrentó a la República romana y a sus aliados itálicos entre los años 91 y 88 a.C. se saldó con la *Lex Iulia* del año 90 y las *Lex Plautia Papiria* y *Lex Pompeia de Transpadanis*, ambas del 89 a.C. El objetivo de estas leyes era reconocer la ciudadanía romana a aquellos hombres de origen itálico que, a pesar de vivir en territorio romano, estaban privados de los privilegios reservados a los ciudadanos romanos. Si damos un salto de tres siglos, nos encontramos en el año 212 con la ley más ambiciosa en materia de concesión de ciudadanía: la *Constitutio Antoniniana*. El edicto del emperador Caracalla otorgó la ciudadanía a todos los habitantes libres que residían en territorio romano —con la excepción de los *peregrini dediticii*—. El ensayo de globalización de la *Constitutio* da cuenta, más que de una voluntad particular del emperador Caracalla, de las necesidades del Imperio en un determinado momento.

Sería ingenuo pensar que la flexibilización de acceso a la ciudadanía romana —en época republicana e imperial— responde exclusivamente a una voluntad universalista. Como ha señalado Donatella Di Cesare, más que un gesto de generosidad de los emperadores romanos, la ciudadanía imperial da cuenta de la “lógica expansionista del Imperio” (Di Cesare 181). Las formulaciones en torno a la sangre y el suelo no fueron abandonadas por Roma, sino prudentemente conservadas e integradas en la voluntad expansionista. En este sentido, los derechos de suelo y de sangre —*ius soli* e *ius sanguinis*— romanos atesoraron las propuestas centrales del mito de autoctonía ateniense.

### 3. La ciudadanía en el proyecto de Giorgio Agamben

Como señalaba al comienzo de este artículo, Giorgio Agamben no ha dedicado un libro al dispositivo de la ciudadanía, pero sí han aparecido, en diferentes obras, valiosas

reflexiones sobre este artefacto jurídico-político. Ya en 1995, en *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, el primer volumen de *Homo sacer*, Agamben identifica en el sintagma que une el suelo y la sangre la esencia de un dispositivo que excede con creces los totalitarismos del siglo XX. La función histórica de la ciudadanía aparece como un elemento central para pensar la producción de nuda vida, que no puede circunscribirse al paradigma de los campos. Desde esta perspectiva, escribe Agamben:

Estamos acostumbrados a compendiar la esencia de la ideología nacionalsocialista en el sintagma “suelo y sangre” (*Blut und Boden*). Cuando Rosenberg pretende sintetizar en una fórmula la visión del mundo de su partido recurre precisamente a esa endiádis. “La visión del mundo nacionalsocialista —escribe— arranca de la convicción de que la sangre y el suelo constituyen lo esencial de la germanidad, y que, por tanto, es la referencia a estos dos datos lo que debe orientar una política cultural y estatal”. Pero se ha olvidado con demasiada frecuencia que esta fórmula políticamente tan determinada tiene, en rigor, un origen jurídico del todo inocuo: no es otra cosa, en efecto, que la expresión que condensa los dos criterios que ya desde el derecho romano sirven para definir la ciudadanía (es decir, la inscripción primaria de la vida en el orden estatal): *ius soli* (el nacimiento en un territorio determinado) e *ius sanguinis* (el nacimiento de padres ciudadanos) (163-164).

Las consecuencias tanatopolíticas del nacionalsocialismo están enraizadas en un dispositivo, en apariencia, mucho más banal: la ciudadanía. En este sentido, la coincidencia en las formulaciones de la ciudadanía y el programa nacionalsocialista pone de relieve el potencial aniquilador del dispositivo de la ciudadanía que, llevado a sus últimas consecuencias, puede convertirse en un productor activo de muerte. Como sucedía en el mito de autoctonía ateniense, el valor de la ciudadanía reside en su capacidad para no dejar entrar a aquellos individuos que se consideran extraños. Basta recordar las palabras de Platón sobre el pueblo ateniense para evidenciar sus ecos con nuestro presente: la procedencia de los atenienses, cuenta Platón, “no era foránea ni hacía de sus descendientes unos metecos en el país al que habían venido desde otro lugar” (Platón 237b). La preocupación por la conservación de la identidad compartida hace de la ciudadanía un dispositivo inmunitario (Esposito, *Immunitas*). La posibilidad de que el mal acontezca queda constreñida a la posibilidad de que el interior sea perforado, atravesado por alguien de fuera. Sin embargo, como ha señalado Esposito, el problema es que el interior —la comunidad ciudadana— puede reducirse cada vez más, arriesgándose a implosionar en un ejercicio que exige cada vez más sacrificios (Esposito, *Dieci pensieri sulla politica* 18).

En este sentido, debemos concluir con Di Cesare (63-65) que, lejos de eliminarse, las viejas dicotomías que encontramos entre negro-blanco, mujer-hombre, inmigrante-autóctono encuentran formas actuales de articulación que permiten seguir produ-

ciendo exclusión y, en última instancia, muerte. La investigación de Agamben desde 1995 va más allá y no solo se atreve a hablar de una reactualización del dispositivo de la ciudadanía con el Estado contemporáneo, sino que es capaz de señalar las contradicciones en las que este artefacto cae al querer articularse en la vocación universalista de las declaraciones de derechos.

El corte que Agamben sitúa al origen de la filosofía Occidental entre dos tipos de vida, *bíos* —como vida cualificada— y *zoé* —como simple vida biológica— (Agamben, *Homo sacer* 13-16) se encuentra en el núcleo que articula el dispositivo de la ciudadanía. Así, la conservación se hace presente en nuevas figuras excluidas de la vida política que, sin ser el *homo sacer* romano, se le parecen demasiado. La posibilidad de dar muerte sin cometer asesinato, escribe Agamben (*Homo sacer* 93-97), es lo que identifica la vida del *homo sacer*. En el contexto contemporáneo, otras figuras ocupan el lugar de vidas a las que se les niega su dimensión política, que, reducidas a simples vidas biológicas, pueden ser asesinadas sin cometer asesinato. La condición de ciudadanía, como ha señalado Agamben, es la que garantiza la protección de los derechos reconocidos por el Estado. En otras palabras, podríamos decir de la mano de Hannah Arendt, que la ciudadanía es precisamente aquel dispositivo que reconoce el “derecho a tener derechos” (Arendt, *Los orígenes del totalitarismo* 420). Los derechos son atribuidos al hombre solo en cuanto este es reconocido como ciudadano de un Estado y, en este sentido, el hombre se convierte en el fundamento que no solo se desvanece, sino que “no debe nunca salir a la luz”, del ciudadano (Agamben, *Homo sacer* 163). En el Estado-nación, los derechos que, en principio, son derechos del hombre se muestran privados de cualquier fuerza de ley que obligue a su cumplimiento “desde el mismo momento en que ya no es posible configurarlos como derechos de los ciudadanos de un Estado” (Agamben, *Medios sin fin* 24-25).

La inscripción de la vida en el ordenamiento jurídico produce una forma de vida particular, la del ciudadano, que se hace titular de aquellos derechos de los que son excluidas la vida de los hombres que no llegan a ostentar ese título o que, quizá, son ciudadanos de Estados que no garantizan la protección de esos derechos. El deslizamiento de la noción de hombre a la de ciudadano denunciado por Agamben, por tanto, produce la exclusión de la humanidad de aquellas vidas que no son reconocidas como ciudadanas. La pregunta “¿qué y quién es un ciudadano?” problematiza no solo la inscripción de la vida en un ordenamiento jurídico a través del dispositivo de la ciudadanía, sino, también, las diferentes formas que determinan en un preciso momento y lugar qué requisitos deben cumplirse para que una vida sea reconocida como ciudadana. Estos mecanismos han sufrido diversas modificaciones a lo largo de los siglos y

los lugares<sup>1</sup> pero, en cualquier caso, es importante tener presente que el dispositivo se sustenta en la endíadís de la sangre y el suelo.

Como tematizó Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*, el surgimiento de una masa humana privada de la condición de ciudadanos tras la Primera Guerra Mundial evidenció la importancia de la inscripción de la vida en un ordenamiento jurídico. Los procesos de desnaturalización produjeron una masa de hombres que, expulsados del régimen de la ciudadanía, no podían reclamar el disfrute de los privilegios otorgados por el aparato jurídico a aquellas personas que siguieron siendo titulares de una ciudadanía. Esta masa desposeída de derecho no pasó inadvertida, puesto que “los representantes de las grandes naciones sabían que las minorías en el seno de los Estados-nación tendrían más pronto o más tarde que ser, o bien asimiladas, o bien aniquiladas” (392). La investigación de Arendt que Agamben retoma en sus publicaciones de *Homo sacer* y *Medios sin fin* evidencia el corte entre vida política y simple vida biológica en el contexto de la biopolítica occidental.

La exposición de dos tipos de vida claramente diferenciados, una con el reconocimiento de una dimensión política y de los derechos asociados a ella, y otra que se mantiene en un umbral estrictamente biológico, se desliza en la investigación de Arendt a propósito de los derechos humanos. Así, escribe:

La concepción de los derechos humanos, basada en la supuesta existencia de un ser humano como tal, se quebró en el momento en que quienes afirmaban creer en ella se enfrentaron por vez primera con personas que habían perdido todas las demás cualidades y relaciones específicas —excepto las que seguían siendo humanas— (Arendt, *Los orígenes del totalitarismo* 404).

La desprotección que denuncia que sufrieron aquellas vidas privadas de ciudadanía pone de relieve mucho más que el propio fracaso de las declaraciones: evidencia, sobre todo, la existencia de dos tipos de vida perfectamente codificados por el aparato jurídico.

La confianza ciega en las declaraciones universales de derechos —que deberían servir para proteger a aquellos hombres que no tenían garantizados ciertos derechos a través del dispositivo de la ciudadanía— mostró su error cuando, como señala Arendt,

---

1 Desde un análisis sincrónico se puede comprobar cómo los requisitos que se exigen a la vida recién nacida para inscribirse en un determinado ordenamiento jurídico como ciudadana varían significativamente en función del Estado. Sin embargo, las diferencias están constreñidas a la mayor o menor flexibilización de plazos —en el caso del derecho de suelo— o de la condición administrativa de los progenitores —si cuentan con un permiso de residencia en vigor en el caso de que el menor nazca en un territorio diferente al de los padres—. Así, el diagnóstico de Agamben sobre el dispositivo de la ciudadanía y la centralidad del suelo y la sangre conservada a lo largo de los siglos resulta satisfactorio para examinar las adaptaciones que el dispositivo lleva a cabo en nuestro presente.

hubo que enfrentarse a una masa no-ciudadana. En este sentido, el final del primer volumen de *Homo sacer* incide en la incapacidad para proteger la simple vida a través del aparato jurídico con el dispositivo de la ciudadanía. Una vez que la ciudadanía se convierte en el dispositivo que inscribe la vida en el ordenamiento, cualquier forma de vida que escape de esta articulación se arriesgará a deslizarse hacia una nuda vida consagrada a la muerte. Sin embargo, Agamben lleva más lejos su reflexión en torno al dispositivo de la ciudadanía y las declaraciones de derechos humanos y señala que, más que por una falta de voluntad política, las declaraciones universales fracasan porque están obligadas a convivir con un dispositivo —la ciudadanía— que opera a través de la exclusión y la producción de muerte. Así, en la parte final del primer volumen de *Homo sacer* señala que “la separación entre lo humanitario y lo político que estamos viviendo en la actualidad es la fase extrema de la escisión entre los derechos del hombre y los derechos del ciudadano” (169).

No deja de resultar significativo que precisamente aquellas instituciones humanitarias que orientan sus esfuerzos a la protección de las vidas más vulnerables se constriñan al espacio de lo humanitario y no de lo político. Agamben reconoce en esta estrategia por parte de las instituciones humanitarias la reproducción de la separación entre vidas políticas, susceptibles de intervenir y modificar el mundo con su ejercicio político, y simples vidas biológicas a las que no se les reconocen más capacidades —ni más derechos— que las derivadas de su existencia como seres vivientes. Así, que el estatuto de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (1951) señale que su labor tendrá un carácter “enteramente apolítico; será humanitaria y social” es toda una declaración de intenciones. Escribe en *Homo sacer*:

Las organizaciones humanitarias, que hoy flanquean de manera creciente a las organizaciones supranacionales, no pueden, empero, comprender en última instancia la vida humana más que en la figura de la nuda vida o de la vida sagrada y por eso mismo mantienen, a pesar suyo, una secreta solidaridad con las fuerzas a las que tendrían que combatir. Es suficiente una mirada a las recientes campañas publicitarias destinadas a recoger fondos para los emigrados de Ruanda para darse cuenta de que la vida humana es considerada aquí exclusivamente (y hay sin duda buenas razones para ello) en su condición de vida sagrada, es decir, expuesta a la muerte a manos de cualquiera e insaclicable, y que sólo como tal se convierte en objeto de ayuda y protección (169).

El aspecto humanitario que no toma en consideración la dimensión política solo puede “reproducir el aislamiento de la vida sagrada sobre el que se funda la soberanía” (Agamben, *Homo sacer* 170). En este contexto, en lugar de lamentar la situación de aquellas vidas que no consiguen reunir los criterios políticos para ser reconocidas como dignas de protección a través del dispositivo de ciudadanía, debemos encontrar las



líneas de fuga que nos permitan imaginar nuevos escenarios —estos sí, políticos— que no se fundamenten sobre la exclusión.

#### 4. Desactivar la ciudadanía

En *Medios sin fin*, publicado en 1996, encontramos varios artículos dedicados no solo a pensar el dispositivo de la ciudadanía de forma descriptiva, sino también a imaginar futuros escenarios en los que la ciudadanía pudiera ser abandonada. El horizonte en el que plantea Agamben la discusión excede el análisis arqueológico: no se trata solo de exponer la constitución del dispositivo —qué tipo de discursos y formas jurídico-políticas han permitido su formación—, sino también de reconocer su carácter tanatopolítico y ser capaz de plantear alternativas o, por lo menos, otros lugares desde los que pensar la política que viene. En ese volumen encontramos un breve texto, de nueve páginas, en el que recoge una de las tesis planteadas por Arendt en su artículo “Nosotros, los refugiados”, publicado en 1943. Agamben se centra en dos ideas presentes en el artículo de Arendt: que la línea entre lo humano y lo no-humano no es rígida, que se realizan tránsitos que permiten que un individuo pueda perder o ganar su condición de persona, y que, quizá, no es a la ciudadanía a la que debemos dirigirnos para dotar de protección a aquellos que se encuentran privados de ella, sino, más bien, a la figura del refugiado como nuevo paradigma.

La primera noción se condensa en la constatación de Arendt en su texto en la que señala que “una vez fuimos personas” (Arendt, *Tiempos presentes* 16). La certeza de que la condición de persona se perdió una vez que se le dejó de reconocer el estatus de ciudadano atraviesa el artículo. Esta constatación permite a Arendt y a Agamben reconocer el carácter artificial de la ciudadanía —a pesar de que esta venga asumida como condición natural de los Estados—. Es en este sentido en el que Agamben puede señalar que “todos somos virtualmente *homines sacri*” (Agamben, *Homo sacer* 127). La segunda idea recogida en el texto de Arendt es por la que Agamben muestra un mayor interés y la que desarrolla en su texto de 1996. Una vez que se ha constatado el funcionamiento del dispositivo de la ciudadanía, lo crucial, para la filosofía que viene, es ser capaz de ejercitar la imaginación política y proponer nuevos horizontes de sentido. Escribe Arendt: “Los refugiados, hostigados de país en país, representan —si conservan su identidad— la vanguardia de esos pueblos” (Arendt, *Tiempos presentes* 22). El carácter vanguardista de la figura del refugiado que Arendt señala en su texto es pensado por Agamben como una verdadera salida al dispositivo de la ciudadanía. Desde esta perspectiva, la comprensión del funcionamiento del dispositivo de la ciuda-

danía emplaza a Agamben a buscar nuevas figuras pensables, como la del refugiado, desde las que “reconstruir nuestra filosofía política” (Agamben, *Medios sin fin* 22). La condición de provisionalidad de la figura del refugiado, siempre en lista de espera hasta poder adquirir la condición de ciudadano, expresa la incapacidad para pensar “un estatuto estable del hombre en sí” (25) en el marco del Estado nación.

El carácter amenazador que el Estado nación reconoce en el refugiado es, según Agamben, la revelación de la ficción que une en una identidad indisociable al hombre y al ciudadano, pero también el nexo entre nacimiento y nacionalidad, es decir, “pone en crisis la ficción originaria de la soberanía” (Agamben, *Medios sin fin* 26). La consagración a la muerte de aquellos hombres que no pueden hacer valer una ciudadanía —bien por privación o porque el Estado que debiera garantizar los derechos asociados a ese estatus no tiene la fuerza requerida— muestra el carácter tanatopolítico de la ciudadanía. Por eso, paradójicamente, las muertes de algunos hombres se interpretan, casi, como consecuencia lógica de su existencia<sup>2</sup>. No son fatalidades ni asesinatos: solo el fin último al que tienden por su condición de hombres sagrados. Así, asumiendo el carácter productor de muerte de la ciudadanía, Agamben decide no buscar en este dispositivo la inclusión de aquellas vidas que expulsa, sino, más bien, abandonarlo.

La alusión al carácter vanguardista del refugiado para la política que viene nace de la consideración de examinar esta figura como lo que verdaderamente es: nada más, o nada menos, que “un concepto límite que pone en crisis radical el principio del Estado nación y que a la vez permite despejar este terreno para dar paso a una renovación categorial que ya no admite demoras” (27). La urgencia que Agamben reclama en la desactivación o abandono de la ciudadanía y la búsqueda de un nuevo concepto-guía para la política que viene —el refugiado, pero, como veremos, también la *forma-de-vida*— responde a la certeza de que es ese dispositivo en sí mismo, y no las políticas particulares, el que permite y produce muerte. En otro artículo, recogido también en *Medios sin fin*, Agamben introduce un concepto que lo acompañará en el resto de sus obras: la *forma-de-vida* (13-30). El dispositivo de la ciudadanía, que ha permitido la exclusión del derecho de las vidas que se encontraban en relación de bando respecto a aquella, podría ser superado, o al menos podría pensarse su superación, con el abandono de la distinción entre una vida política —la ciudadana— y una simple vida biológica. Esa superación o abandono se realiza en la *forma-de-vida* que, según sus propias palabras, podría definirse como “una vida que no puede separarse nunca

2 Podemos pensar en la poca repercusión —en términos de búsqueda de responsabilidades o de medidas para evitar situaciones análogas en el futuro— de las 1677 personas, además de las 107 que perdieron su vida, en la ruta canaria en el año 2022. Véase el informe de Caminando Fronteras de ese año para ver los datos relativos a las otras rutas de acceso a Europa.

de su forma, una vida en la que no es nunca posible aislar algo como una nuda vida” (13). Esta forma-de-vida abandona la separación entre una nuda vida del hombre y una vida política del ciudadano y se cristaliza en la figura del refugiado. Así, esta figura de la *forma-de-vida* pasa, en el edificio conceptual de Agamben, a ser “el concepto-guía y el centro unitario de la política que viene” (20).

Con una distancia de casi 20 años, en el epílogo de *El uso de los cuerpos*, Agamben señala que “es verosímil que según un paradigma de este tipo [del uso] pueda pensarse una destitución del dispositivo de la ciudadanía” (488). El horizonte de posibilidades que abre esta afirmación, a través de la ontología de la inoperancia, presenta la eventualidad no solo de abandonar o hacer inoperoso el dispositivo de la ciudadanía que produce muerte, sino, sobre todo, de pensar una nueva política y, por tanto, un nuevo mundo, en el que la vida coincida con su forma. En lugar de tratar de hacer más inclusivo un dispositivo como la ciudadanía, Agamben se hace cargo de la forma en la que este opera y sugiere no una flexibilización de sus plazos, sino su abandono. No se trata de realizar tentativas de construir una ciudadanía más amable —a través de mecanismos que facilitan su acceso—, sino de imaginar alternativas que permitan abandonar la escisión entre vida biológica y vida política.

## 5. En lugar de una conclusión: imaginación política y utopía

Una de las acusaciones más recurrentes hacia la obra de Giorgio Agamben en particular, y en general a cualquier ontología política, es que es difícilmente realizable. Es decir, no se critica su diagnóstico, sino su incapacidad para llevarse a cabo. Sin embargo, parte de estas críticas se dan solo porque se piensa en términos posibilistas, a saber, desde el presente que tenemos. La posibilidad de imaginar un futuro no condicionado por el presente es particularmente valiosa porque nos permite hacer el camino inverso: no partir del presente y ver qué mundos podemos construir, sino imaginar el mundo que quisiéramos y ver qué pasos debemos dar hasta llegar a nuestro presente. En este sentido, la utopía nos permite desdoblarse la mirada: por un lado, el futuro al que queremos llegar; por el otro, el presente que habitamos. Como ha señalado Carmen Mandorrán, “la decadencia de la utopía como alternativa” (Mandorrán 95) solo puede entenderse en el marco de una pérdida de la capacidad para imaginar alternativas a sistemas que reconocemos injustos.

Esta disposición para imaginar nuevos mundos vivibles tiene que ver, desde luego, con la capacidad del ser humano para jugar. Como ha señalado Agamben, la misma apropiación y transformación que se lleva a cabo en el juego, “la misma *ilusión*,

podría decirse, restituyéndole al término su significado etimológico de *in-ludere*” (Agamben, *Infancia e historia* 101), puede llevarse a cabo en la filosofía política. Una vez que se expulsa de la dimensión de lo sagrado, cualquier figura es susceptible de ser un juguete. De lo que se trata con el juego, entonces, es de ser capaces de comprender el funcionamiento del juguete —abrirlo, romperlo, mirar sus entrañas—. En este sentido deben comprenderse las líneas que aparecen en *Estado de excepción* a propósito del aparatado jurídico y sus dispositivos como la ciudadanía: “Un día la humanidad jugará con el derecho, como los niños juegan con los objetos en desuso no para restituirles su uso canónico sino para liberarlos de él definitivamente” (121). Y, sin embargo, liberar al derecho de su uso canónico no implica deshacerse de él. Como ha señalado Daniel García, es posible pensar “una comunidad de cuidados de las corporalidades vivientes”, una comunidad, por decirlo con otros términos, que reconozca la “precariedad que comparten los cuerpos vivientes” (García López 55-56). Un derecho que tomara como centro esa comunidad de corporalidades vivientes podría ser, también, un derecho basado en el uso (Ortiz 14).

Como recuerda Luigi Ferrajoli, “la historia del derecho es también una historia (mejor o peor) de utopías convertidas en realidad” (Ferrajoli 119). La historia del derecho está atravesada por la imaginación política y, desde luego, por su capacidad para proponer utopías. La sugerencia de Agamben de abandonar o desactivar la ciudadanía, de jugar con ella hasta que su uso canónico —de exclusión y producción de muerte— quede olvidado puede parecernos, desde nuestro presente, una ilusión utópica imposible de realizar. Y, sin embargo, una teoría que se tome en serio la doctrina de los derechos fundamentales debe alcanzar

un ordenamiento que rechace finalmente la ciudadanía suprimiéndola como *status* privilegiado que conlleva derechos no reconocidos a los no ciudadanos, o, al contrario, instituyendo una ciudadanía universal; y, por tanto, en ambos casos, superando la dicotomía “derechos del hombre/derechos del ciudadano” y reconociendo a todos los hombres y mujeres del mundo, exclusivamente en cuanto personas, idénticos derechos fundamentales (119).

En esta línea, insiste Ferrajoli, también debió parecer utópico e ingenuo el reto que suponían las primeras Declaraciones de derechos para el Antiguo Régimen (119) y, como sabemos, lo que era poco probable ocurrió. Así, continuar ejercitando la imaginación política y pensar en la desactivación de la ciudadanía no es, en ningún caso, un ejercicio estéril. Al fin y al cabo, no sería la primera vez que acontece lo imposible.

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer: El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Estado de excepción: Homo sacer II, 1*. Valencia, Pre-Textos, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Infancia e historia: Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Medios sin fin: Notas sobre la política*. Valencia, Pre-Textos, 2011.
- \_\_\_\_\_. *El uso de los cuerpos*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2017.
- Arendt, Hannah. *Tiempos presentes*. Barcelona, Gedisa, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Alianza, 2019.
- Demóstenes. "Discurso fúnebre". *Discursos políticos*, vol. III. Madrid, Gredos, 1985.
- Di Cesare, Donatella. *Stranieri residenti: Una filosofia della migrazione*. Torino, Bollati Boringhieri, 2017.
- Esposito, Roberto. *Immunitas: Protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Dieci pensieri sulla politica*. Bologna, Il Mulino, 2011.
- Ferrajoli, Luigi. *Derechos y garantías: la ley del más débil*. Madrid, Trotta, 2010.
- García López, Daniel J. "Teoría herida del derecho puro". *Filosofía de la Historia y feminismos*, Magda Lasheras (ed.), Madrid, Ed. Dykinson, 2020, pp. 37-61.
- Heródoto. *Historia*, vol. VIII-IX. Madrid, Gredos, 1989.
- Homero. *Ilíada*. Madrid, Gredos, 1996.
- Lisias. "Discurso fúnebre en honor a los aliados corintios". *Discursos*. Madrid, Gredos, 1998.
- Madorrán, Carmen. "El *Quijote* como utopía necesaria: la mirada de Adolfo Sánchez Vázquez". *Edad de Oro*, XXXIV, 2015, pp. 85-97. <https://doi.org/10.15366/edadoro2015.34.005>
- Ortiz, Irene. "Italian Thought: los comunes y el uso". *Isegoría*, 66, 2022, e14. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.14>
- Pausanias. *Descripción de Grecia*, vol. VII-X. Madrid, Gredos, 2008.
- Platón. "Menéxeno". *Diálogos*, vol. II. Madrid, Gredos, 1987.

## RESONANCIA. UNA SOCIOLOGÍA DE LA RELACIÓN CON EL MUNDO

RESONANCE. A SOCIOLOGY OF OUR RELATIONSHIP TO THE WORLD

RÉSONANCE. UNE SOCIOLOGIE DE LA RELATION AU MONDE

Sara Gambella

Universidad de Granada

[saragambella@correo.ugr.es](mailto:saragambella@correo.ugr.es)

Fecha de recepción: 06/04/2023

Fecha de aceptación: 06/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.28108>

[Rosa, Hartmut. *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Madrid, Katz Barpal Editores, 2019]

**Resumen:** A partir de la constatación en sus libros anteriores (*Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, 2005; *Alienación y aceleración: Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad*, 2013) de que las sociedades de la modernidad tardía están sometidas a un proceso de aceleración portador tanto de progreso como de alienación, Hartmut Rosa propone una nueva manera de relación con el mundo en respuesta a la alienación, esto es, la resonancia. En diálogo con la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty y con la Teoría Crítica, *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo* desarrolla un ambicioso proyecto de sociología desde una concepción práctica de la "buena vida", que analiza las relaciones específicas que los sujetos han establecido histórica y culturalmente con el mundo. De este

modo, el libro bosqueja, por una parte, una crítica de las condiciones de resonancia producidas históricamente y, por otra, una forma modificada y renovada de la Teoría Crítica.

**Palabras clave:** Sociología; Teoría Crítica; mundo; resonancia; Hartmut Rosa.

**Abstract:** Aware of the acceleration process pushing late modern societies towards progress and alienation, as detailed in his previous works (*Social Acceleration: A New Theory of Modernity*, 2013; *Alienation & Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporality*, 2010), Hartmut Rosa claims for a new way of relating to the world based on resonance rather than alienation. Close to the phenomenology of Maurice Merleau-Ponty and Critical Theory, *Resonance. A Sociology of Our Relationship to the World* presents an ambitious project of sociology, grounded in a practical conception of the “good life”, which analyses the historical and cultural relationships between human beings and the world. Hence, the book sets out a critique of historically produced conditions of resonance, as well as a modified and renewed form of Critical Theory.

**Keywords:** Sociology; Critical Theory; World; Resonance; Hartmut Rosa.

**Résumé :** Conscient du processus d'accélération qui pousse les sociétés de la modernité tardive vers le progrès et l'aliénation, comme il l'a détaillé dans ses précédents ouvrages (*Accélération : une critique sociale du temps*, 2010 ; *Aliénation et accélération : vers une théorie critique de la modernité tardive*, 2012), Hartmut Rosa revendique un nouveau mode de relation au monde fondé sur la résonance plutôt que sur l'aliénation. En dialogue avec la phénoménologie de Maurice Merleau-Ponty et la Théorie critique, *Résonance : une sociologie de la relation au monde* développe un projet ambitieux de sociologie à partir d'une conception pratique de la « bonne vie », qui analyse les rapports spécifiques que les sujets ont historiquement et culturellement établis avec le monde. De cette manière, le livre esquisse, d'une part, une critique des conditions de résonance historiquement produites et, d'autre part, une forme modifiée et renouvelée de la Théorie critique.

**Mots-clés :** Sociologie ; Théorie critique ; monde ; résonance ; Hartmut Rosa.

En los análisis sociológicos, así como en las obras literarias y en las introspecciones de la filosofía, se manifiestan de forma reiterada las huellas del miedo fundamental de la modernidad: el temor a la pérdida del mundo. Desde principios del siglo XX, Max

Weber ya hablaba del “desencantamiento” del mundo, una idea que se reconecta al concepto de reificación formulado repetidamente a lo largo del siglo pasado por autores que van de Georg Lukács a Axel Honneth. El mismo desasosiego se hace patente también en el sombrío pronóstico de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer sobre la progresión inexorable de la razón instrumental que lleva a la deshumanización (*Dialéctica de la Ilustración* 53), o bien en la desesperada constatación de Albert Camus de que, en un mundo caótico e indiferente, la existencia humana es absurda.

Hartmut Rosa explica cómo el miedo moderno por la pérdida del mundo sigue vigente en las sociedades de la modernidad tardía, marcadas por un proceso de aceleración que determina la alienación tanto de las estructuras sociales como de las experiencias de los individuos. Publicado originalmente en 2016, y recientemente traducido al castellano por Alexis E. Gros, *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo* se propone analizar la forma y el contenido de una relación diferente con el mundo y sondear los caminos para su correspondiente transformación: “Si la aceleración es el problema, entonces quizás la resonancia sea la solución” (15).

La teoría de la resonancia de Rosa es un intento inspirado, por una parte, por algunas de las ideas antes propuestas por la Teoría Crítica, como aquellas de Theodor Adorno cuando plantea la idea de una relación mimética con el mundo frente al monismo de la razón instrumental (*Teoría estética*); o aquellas de Herbert Marcuse, cuando quiere oponer un modo de existencia erótico y órfico a la relación con el mundo agresiva y prometeísta (*Eros y civilización* 155). Por otra parte, el proyecto se integra también en la tradición fenomenológica de Maurice Merleau-Ponty, según la cual los sujetos “son hacia el mundo” (*Phénoménologie de la perception* VIII). Es decir, el sujeto experimentado y el mundo encontrado no están concebidos como *a priori*, sino que son el resultado de interacciones dinámicas.

En la primera parte del libro, Rosa analiza los elementos fundamentales de la relación con el mundo: el cuerpo, las formas basales de procesamiento del mundo (respirar, comer, dormir, hablar) y los aspectos emocionales, evaluativos y cognitivos. Esta introducción le sirve para exponer las categorías básicas de la resonancia y de la alienación como formas fundamentales y complementarias de la relación con el mundo. De este modo, define la resonancia como “un hilo vibrante entre sujeto y mundo” a partir del cual ambos toman forma (213). Es un modo de relación dinámica en el que, por un lado, los individuos resultan afectados por un determinado segmento del mundo y, a veces, incluso conmovidos en su base física y neuronal. Por otro lado, los sujetos también llegan al fragmento de mundo encontrado experimentándose a sí mismos como autoeficaces. De este modo, la resonancia da lugar a una “asimilación transformadora”



(238) que, a diferencia de una simple apropiación, hace que tanto el sujeto como el fragmento de mundo cambien con y en ella. Además del afecto, de la emoción y de la transformación, la resonancia se caracteriza también por su indisponibilidad constitutiva: los efectos transformadores de una relación de resonancia escapan constante e inevitablemente al control y la planificación.

En contraste con el concepto de resonancia, Rosa define la alienación siguiendo la definición de Rahel Jaeggi como “relación de la ausencia de relación” (232). Por lo tanto, la alienación es el contra-concepto de la resonancia, un estado en el que la “asimilación transformadora del mundo” fracasa y el mundo aparece mudo, frío y no responsivo. Ahora bien, solo pueden asimilarse, transformadamente, segmentos de mundo que nos resultan indiferentes o incluso repulsivos. Por tanto, los conceptos de resonancia y alienación se insertan en una relación dialéctica en la que el uno precisa constantemente de su otro.

Si la primera parte del libro ahonda en las experiencias cortas de resonancia, en la segunda parte de la obra, Rosa describe los “ejes” o “esferas” de resonancia, vínculos culturales duraderos donde los miembros de la sociedad pueden descubrir y consolidar sus vínculos responsivos. Rosa distingue tres tipos de ejes: las relaciones con otros seres humanos constituyen los ejes horizontales, que encontramos en el amor, la amistad y la política. Los vínculos de resonancia con el mundo material de las cosas constituyen los ejes diagonales, que hallamos en el trabajo, en la educación, en el consumo y en el deporte. Por último, los ejes con el mundo como todo, con la existencia o la vida, se definen como verticales, como en el caso de la religión, el arte, la naturaleza y la historia.

Una vez determinadas las premisas y las características de su teoría, la tercera parte del libro de Rosa lanza una nueva mirada sobre la modernidad occidental, desde su recién definido concepto de resonancia. La sociedad moderna se caracteriza por el hecho de que, para conservarse, debe incrementarse y dinamizarse constantemente. Entonces, bajo el lema de la “ampliación del alcance del mundo” (400) puede resumirse el programa estructural del capitalismo. Por consiguiente, según Rosa, la modernidad tardía sería una formación sociocultural caracterizada tanto por el temor a la pérdida de los ejes de resonancia o el enmudecimiento del mundo como por una sensibilidad y un deseo de resonancia siempre crecientes.

Ahora bien, por la tendencia a la comercialización de nuestra sociedad tardomoderna, la misma búsqueda de resonancia se convierte en una estrategia al servicio de la ampliación del alcance del mundo: la resonancia tiene un precio y se acompaña

de una garantía de cambio o de devolución del dinero. Esto conduce a la forma más radical de autorreificación, en la cual la propia capacidad de resonancia se convierte en un medio hacia la lucha por la existencia: “La resonancia sigue siendo la promesa de la modernidad, pero la alienación es su realidad” (479).

Frente a la autorreificación de la modernidad, Rosa expone en la cuarta y última parte del libro los rasgos fundamentales de una teoría crítica de la relación con el mundo como una crítica de las condiciones de resonancia con el objetivo de proponer reformas prácticas que guíen la construcción de una comunidad para la buena vida. En primer lugar, Rosa determina las condiciones y los factores sociales que influyen en la calidad de vínculos con el mundo y en la conformación o socavación de ejes de resonancia. Entre ellos, destaca factores contextuales, institucionales, culturales y, sobre todo, las estructuras y las condiciones temporales. Aquí, Rosa recupera su teoría sobre la aceleración social, ya desarrollada en su libro precedente, *Alienación y aceleración: Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad* (2005).

En segundo lugar, el autor afirma que “las tendencias a la crisis de las sociedades tardomodernas pueden comprenderse como crisis generales de la resonancia” (488). Rosa pone el ejemplo de algunas crisis actuales, como la ecológica, cuyo núcleo no radicaría en el uso más o menos racional de los recursos naturales, sino en la pérdida de la naturaleza como esfera de resonancia. Esta relación alienada con la naturaleza deriva de la definición de la naturaleza como recurso cuando, en cambio, deberíamos entender que las cosas pertenecientes al mundo que nos rodea son “agentes o fuerzas con sus propias trayectorias, inclinaciones o tendencias”, dicho en palabras de Jane Bennet (10).

Por tanto, el concepto de la resonancia de Rosa propone un cambio de paradigma cultural, “que el criterio de la vida buena, tanto en el plano político como en el individual, ya no sea el alcance, sino la calidad de la relación con el mundo” (558). Rosa se imagina “una sociedad del poscrecimiento” (560), fiel al proyecto normativo de la modernidad, en la medida en que se entiende como necesariamente liberal, democrática y pluralista. Evidentemente, la superación de la lógica del incremento no puede pensarse sin reformas institucionales fundamentales. Antes que nada, Rosa plantea sustraer de la lógica capitalista de valorización a las infraestructuras centrales como las empresas de transporte y suministro de energía, los bancos, los hospitales, etc. Y, por otra parte, sostiene la idea de “un ingreso básico garantizado e incondicional” (561), que proporcionaría el mantenimiento necesario del alcance de mundo sin provocar la alienación de los sujetos y del mundo.

Consciente de las dificultades que supone un proyecto tan ambicioso, Rosa deja claro que su libro no es un conjunto de instrucciones o planos para llevar a cabo el pasaje hacia una sociedad del poscrecimiento. La suya es una propuesta que nos permitiría plantear o, al menos, imaginar, que existe otro modo de estar relacionado con el mundo.

En este sentido, las ideas de Rosa se hallan en contraste con las concepciones de la vieja Teoría Crítica, en especial con la de Adorno y Horkheimer, quienes veían la aspiración moderna a la autonomía como un peligro que conduciría a la destrucción de las condiciones de la vida lograda. Frente al miedo por la pérdida del mundo, Rosa deja de lado el pesimismo y lanza un credo optimista y esperanzador para nuestro futuro: “Un mundo mejor es posible, y un mundo así se deja reconocer en que su parámetro central ya no será el dominar y el disponer, sino el escuchar y el responder” (585).

## **Bibliografía**

- Adorno, Theodor L. W. *Teoría estética*. Madrid, Akal, 2004.
- \_\_\_\_\_ y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*. Madrid, Trotta, 2016.
- Bennet, Jane. *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Buenos Aires, Caja Negra Editora, 2022.
- Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Madrid, Sarpe, 1983.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Éditions Gallimard, 1945.
- Rosa, Hartmut. *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad*. Madrid, Katz Barpal Editores, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Madrid, Katz Barpal Editores, 2019.
- \_\_\_\_\_. *Lo indisponible*. Barcelona, Herder, 2020.
- Weber, Max. *El político y el científico*. Ciudad de México, Grupo Editorial Éxodo, 2015.

## CRISIS, CAPITALES Y RECURSOS: CRÓNICAS DE LA DIFERENCIA. RESEÑA DE *TODO LO QUE ENTRÓ EN CRISIS*

CRISES, CAPITALS AND RESOURCES: CHRONICLES OF THE DIFFERENCE. A REVIEW OF *TODO LO QUE ENTRÓ EN CRISIS*

CRISES, CAPITAUX ET RESSOURCES : CHRONIQUES DE LA DIFFÉRENCE. COMPTE RENDU DE *TODO LO QUE ENTRÓ EN CRISIS*

Violeta Garrido   
Universidad de Granada  
[violetagarrido@ugr.es](mailto:violetagarrido@ugr.es)

Fecha de recepción: 05/06/2023

Fecha de aceptación: 22/06/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.28367>

[Moreno Pestaña, José Luis y Jorge Costa Delgado (coords.). *Todo lo que entró en crisis. Escenas de clase y crisis económica, cultural y social*. Madrid, Akal, 2023]

**Resumen:** En *Todo lo que entró en crisis* José Luis Moreno Pestaña y Jorge Costa Delgado agrupan a una gran cantidad de sociólogos e investigadores con distintas trayectorias y enfoques metodológicos cuyo denominador común es haber realizado entrevistas a perfiles afectados y fragilizados por las diferentes crisis sociales y económicas que se han sucedido desde 2008. Inspirándose en *La miseria del mundo* de Pierre Bourdieu, pero también confrontándola en lo referente al concepto de capital que la caracteriza, este libro ofrece una objetivada imagen de conjunto de la crisis como proceso social multifactorial y complejo que pone en cuestión los mecanismos tradicionales de la reproducción social. Las clases trabajadoras, las clases medias y

la población migrante se encuentran retratadas en sus páginas como realidades dinámicas con estrategias específicas de afrontamiento de la crisis y con perspectivas disímiles de superación de las dificultades.

**Palabras clave:** crisis; clase social; sociología; entrevistas; capital; recurso; mercado de trabajo

**Abstract:** In *Todo lo que entró en crisis* José Luis Moreno Pestaña and Jorge Costa Delgado bring together a large number of sociologists and researchers with different backgrounds and methodological approaches whose common denominator is to have conducted interviews with profiles affected and weakened by the various social and economic crises that have occurred since 2008. Drawing inspiration from Pierre Bourdieu's *The Weight of the World*, but also confronting it with regard to the concept of capital that characterizes it, this book offers an objectified overall picture of the crisis as a multifactorial and complex social process that calls into question the traditional mechanisms of social reproduction. The working classes, the middle classes and the migrant population are portrayed in its pages as dynamic realities with specific strategies for confronting the crisis and with dissimilar perspectives for overcoming the difficulties.

**Keywords:** Crisis; Social class; Sociology; Interviews; Capital; Resource; Labor market

**Résumé:** Dans *Todo lo que entró en crisis*, José Luis Moreno Pestaña et Jorge Costa Delgado réunissent un grand nombre de sociologues et de chercheurs aux parcours et aux approches méthodologiques variés, dont le dénominateur commun est d'avoir mené des entretiens avec des profils affectés et fragilisés par les différentes crises sociales et économiques survenues depuis 2008. S'inspirant de *La Misère du monde* de Pierre Bourdieu, mais la confrontant aussi au concept de capital qui la caractérise, cet ouvrage propose une vision d'ensemble objectivée de la crise comme processus social multifactoriel et complexe qui remet en cause les mécanismes traditionnels de la reproduction sociale. Les classes populaires, les classes moyennes et les populations migrantes y sont présentées comme des réalités dynamiques, dotées de stratégies spécifiques pour faire face à la crise et de perspectives dissemblables pour en surmonter les difficultés.

**Mots-clés :** crise ; classe sociale ; sociologie ; entretiens ; capital ; ressource ; marché du travail.

Este libro se presenta como un homenaje, pero afortunadamente es algo más que eso. Hace justo 30 años Pierre Bourdieu coordinó una exitosa obra colectiva titulada *La Misère du monde*, donde un nutrido equipo de sociólogos realizó una serie de entrevistas a diferentes sectores sociales en posiciones objetivamente y subjetivamente desfavorables. Como nos advierten sus coordinadores, *Todo lo que entró en crisis* utiliza el modelo de entrevistas que singularizó entonces a aquel texto, si bien, al margen de eso, es testigo de una gran pluralidad metodológica respecto a los enfoques adoptados. Al fin y al cabo, quienes escriben no conforman una escuela y evalúan la herencia de la sociología bourdieusiana de manera muy dispar, por eso la labor de coordinación de este libro descuella especialmente cuando se atiende a los resultados que ofrece: consigue unificar bajo un marco común las disímiles perspectivas teóricas y categoriales que cada autor o autora emplea en su correspondiente capítulo. Al final lo que se obtiene es una valiosa imagen de conjunto. Cabe precisar que todos los autores y autoras del volumen han participado en la discusión de los capítulos de carácter general o introductorio que anteceden a las entrevistas, con los cuales se persigue enhebrar el sentido de cada entrevista particular con las demás para poder destacar vínculos inexistentes o inapreciables a primera vista, cuando los trabajos concretos estaban desconectados los unos de los otros. Es esta una decisión original que revela un gran esfuerzo de composición “de ida y vuelta”. En lo que, desde luego, existe una afinidad total es precisamente en el uso de la entrevista cualitativa, como se ha dicho, pero por razones inmanentes al propio procedimiento: la entrevista cualitativa permite comunicar realidades distorsionadas o ignoradas por el razonamiento estadístico, aunque ello no quiere decir que los datos recolectados de esa manera se presenten ante el lector o lectora en forma pura, sin mediaciones. Toda organización del material empírico implica una interpretación, pero es justamente ahí donde radica, me parece, la fuerza clarificadora de la obra. Una vez hechas estas apreciaciones de naturaleza prologal, se hace más evidente que el objetivo fundamental de la obra que nos ocupa no es otro que el de reconstruir las experiencias generadas en diversos planos con la crisis de 2008, representativa, entre otras cosas, de los límites estructurales del denominado “keynesianismo de precio de activos”, derivado de la financiarización creciente de la vida económica.

Puede decirse que esa crisis sistémica inauguró un mundo, el nuestro, que vive ya en crisis permanente, por lo que no carece de interés proponerse la tarea de ofrecer explicaciones convincentes y rigurosas de la objetivación de la crisis como proceso social, sobre todo teniendo en cuenta que muchas de las conclusiones - que de ahí se deriven

seguirán demostrándose válidas en la actualidad<sup>1</sup>. En otras palabras: las escenas de precariedad que se relatan en las páginas de este libro de reciente publicación no nos pueden resultar ajenas sino que son, en efecto, trágicamente cercanas, pues de hecho el universo social que ha emergido tras la pandemia no ha hecho más que profundizar en alguno de sus aspectos o incluso ha anunciado otros nuevos (el racismo, la brecha ecológica, el problema de la vivienda, etc.). En tales aspectos subyace la idea compartida de que, como bien definen Moreno Pestaña y Costa Delgado, la crisis es una coyuntura en la que se ponen en cuestión, por ineficaces, algunos de los mecanismos esenciales de la reproducción social. Adicionalmente, lo que los autores pretenden es respetar tanto la vivencia subjetiva de los individuos que se vieron envueltos en dicha crisis como las lógicas específicas que poseyó cada una de las capas que la conformaron como un todo. De ese modo tal vez sea posible ampliar los estrechos márgenes del campo académico y acercar las cuestiones tratadas al ámbito de la deliberación ciudadana, impidiendo que la materia de estudio se convierta en patrimonio exclusivo de los expertos. Así pues, el libro se estructura en tres partes claramente diferenciadas, cada una de ellas centrada en un tipo de sujeto distinto: la clase trabajadora, la clase media y la población inmigrante. Estos tres sectores representan el grueso de las “víctimas” de la crisis, siendo la clase trabajadora y la población con marcas étnicas quienes representan lo que Bourdieu denominaba la “gran miseria”, mientras que las frustraciones de la clase media enfrentada a contextos de crisis se pueden conceptualizar a través de la noción de “miseria de posición”. En la introducción, los coordinadores explican la miseria de posición como “el sufrimiento experimentado por aquellas personas que ocupan posiciones subordinadas en lugares relativamente privilegiados de la estructura social” (Moreno Pestaña y Costa Delgado 11). La gran miseria es fácilmente reconocible en las estadísticas, pero la miseria de posición, que también puede relacionarse con la idea de las posiciones contradictorias de clase que estudió Olin Wright, requiere de un acercamiento más cualitativo.

En la primera parte, dedicada a la clase trabajadora autóctona, encontramos historias marcadas por la depauperación y la degradación de las condiciones laborales, que se traducen en una mayor tasa de explotación. A ella se ha llegado a través de un cruento proceso de lucha de clases que se ha extendido durante años y que se ha cebado especialmente con el sindicalismo. El capítulo de Luis Enrique Alonso, Fernández Rodríguez e Ibáñez Rojo es ilustrativo de las estrategias de acoso sostenido que han tenido que enfrentar los sindicalistas que querían hacer valer sus derechos en los centros de trabajo. Por otro lado, el neoliberalismo se ha identificado sin duda con la

---

1 Las entrevistas se llevaron a cabo hace poco, entre 2018 y 2020.

pérdida de derechos y de poder adquisitivo de los trabajadores, pero también y sobre todo con la introducción de obstáculos que dificultan de modo creciente la capacidad de reproducción física de la fuerza de trabajo. Lo que esto quiere decir es que los cuerpos obreros se agotan físicamente en mayor medida por estar sometidos a un trabajo prolongado. En un contexto así, el acceso al trabajo autónomo o la familia representan espacios paliativos, aunque profundamente problemáticos. Casassas y Martínez-Cava muestran que una mayor autonomía en el proceso de trabajo se traduce las más de las veces en un aumento de la autoexplotación, con consecuencias similares a las que genera el trabajo asalariado. La familia, por su parte, dota de recursos de supervivencia a perfiles enormemente fragilizados, pero la estructura patriarcal en la que aquella se sustenta acaba condenando a las mujeres a una extenuante doble jornada. El segundo bloque agrupa a sectores bastante diferentes, pero unidos por su mayor capacidad de resistencia a la crisis. Aquí, el concepto de clase media hace referencia al conjunto de personas que no vieron seriamente amenazada su situación económica, aunque existiera empobrecimiento. Ello pudo deberse a que contaban con ahorros o con propiedades, pero también a que tenían recursos sociales y culturales que los amparaban. Es propio de las clases medias insistir en la importancia de las credenciales educativas, lo que suele ir unido a una profunda creencia en la ideología meritocrática que legitima su posición social. Sin embargo, su politización se caracteriza normalmente por construirse sobre un horizonte estrictamente individualista, pese a que el capítulo de Cabello, por ejemplo, presenta una excepción: los entrevistados exigen respuestas a las instituciones. Finalmente, la parte dedicada a los efectos que introducen las marcas étnicas en los grupos revela rápidamente que aquellos se relacionan con un aumento de la vulnerabilidad en la posición social. La reconstrucción vital que realizan los y las entrevistadas remite a la experiencia de la emigración como primera situación de crisis. De alguna manera la condición de migrante “se inscribe” en los cuerpos de los sujetos, limitando sus oportunidades con especial intensidad en el caso de las mujeres, quienes también sufren formas de sexismo, como analizan Roser Manzanera y Camila Gama. Sin embargo, lo más llamativo de este conjunto de individuos es que, para ellos, la crisis no implica una sacudida de sus formas de vida, sino que se observa desde el prisma de la continuidad de una posición de precariedad sistemática. En última instancia, la crisis de 2008 se entiende en el mundo occidental —y, para lo que nos concierne, particularmente en España— como el resultado de una tendencia a la baja de los salarios que discurre en paralelo a una financiarización de la vida cotidiana para impulsar ilimitadamente el consumo, lo cual influyó en los procesos de configuración de la subjetividad.

El debate con Bourdieu es constante, sobre todo en la medida en la que la propia introducción de este libro recusa el uso habitual del término “capital” por parte del



sociólogo francés. O, al menos, aspira a contribuir a la precisión terminológica. La discusión teórica al respecto es de gran calidad y representa una novedad en la literatura especializada de nuestro país que no debería pasar desapercibida. Existe consenso en que una crisis económica se distingue porque ciertas inversiones dejan de ser rentables. Es preciso entonces reformular la actividad económica a partir de lo que Bourdieu llama la “reconversión de capitales” para intentar sortear la incertidumbre, algo que no solo hacen las empresas sino también los propios individuos cuando cambian de preferencias o de sectores. Pero hay aspectos que no pueden reconvertirse: Moreno Pestaña y Costa Delgado se cuidan mucho de diferenciar entre capital y recurso. En un sentido amplio, pero cuyo núcleo proviene de la crítica marxista a la economía política clásica, el primero se define por abrir la posibilidad de su propia reinversión en un nuevo ciclo, es decir, por permitir la obtención de algún tipo de rédito. El segundo, en cambio, es tan solo lo que posibilita la continuidad de la reproducción social. El capital se vincula con la idea de reproducción ampliada; el recurso, con la de supervivencia. En palabras de los autores, “quien solo tiene su fuerza de trabajo no tiene un capital, tiene un patrimonio necesario para ser reconocido en el juego capitalista, lo cual es bien distinto” (12). En el sistema capitalista, la clase trabajadora no cuenta con la posibilidad de utilizar los recursos que posee para ganar más en el futuro, por la sencilla razón de que debe usarlos para trabajar para otros o para recuperarse del desgaste que implica el ejercicio del trabajo; no cuenta con los medios necesarios para vivir de manera realmente autónoma. Los capitalistas sí obtienen con esos recursos riqueza o poder incluso en tiempos de crisis porque se embarcan en proyectos de aumento de valor: como decía Marx, el capital no es una cosa, sino ante todo una relación social. En las crisis es habitual que la gente se suscriba a procesos de recualificación profesional, por ejemplo, pero unos lo hacen simplemente para no quedar excluidos de la esfera laboral (acumulación de recursos) y otros para mejorar con respecto a sus posiciones de partida (acumulación de capital).

Sea como fuere, es difícil trasladar en pocas páginas el alcance de una obra colectiva tan densamente trabada, cuya radiografía de la crisis ilumina muchos de los puntos ciegos de las ciencias sociales más tradicionales. Lo más recomendable es hacerse con ella y lo más ilusionante, su llamamiento inicial a actualizar lo que de valioso tiene el pensamiento de Marx.

## “TODA VIDA ES INSTITUIDA POR OTRAS Y A SU VEZ INSTITUYE NUEVOS SIGNIFICADOS Y NUEVAS NORMAS”. ENTREVISTA A ROBERTO ESPOSITO

“EVERY LIFE IS INSTITUTED BY OTHER LIVES AND INSTITUTES IN TURN NEW MEANINGS AND  
NEW FORMS”. AN INTERVIEW WITH ROBERTO ESPOSITO

“TOUTE VIE EST INSTITUÉE PAR D’AUTRES ET INSTITUE À SON TOUR DES NOUVEAUX SIGNIFIÉS  
ET DES NOUVELLES FORMES”. ENTRETIEN AVEC ROBERTO ESPOSITO

Daniel J. García López 

Universidad de Granada

[danieljgl@ugr.es](mailto:danieljgl@ugr.es)

Fecha de recepción: 03/05/2023

Fecha de aceptación : 03/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/tn.v6i2.28073>

**Resumen:** En esta entrevista, el filósofo Roberto Esposito nos aproxima a una de las categorías en las que está trabajando en los últimos años. En el contexto de una crisis política, la potencia instituyente abre un horizonte de posibilidad por fuera de la teología política y desde una biopolítica afirmativa. La idea de conflicto será clave para comprender el papel de la praxis instituyente, también en su relación con la vida.

**Palabras clave:** biopolítica; conflicto; crisis; instituyente.

**Abstract:** In this interview, the philosopher Roberto Esposito introduces us to one of the categories he has been working on in recent years. In the context of political crisis, the instituting power opens a horizon of possibility from an affirmative biopolitics outside political theology. The idea of conflict will be the key to understanding the role of instituting praxis, also in its relation to life.

**Keywords:** Biopolitics; Conflict; Crisis; Instituting.

**Résumé :** Dans cet entretien, le philosophe Roberto Esposito nous rapproche de l'une des catégories sur lesquelles il a récemment travaillé. Dans un contexte de crise politique, le pouvoir instituant ouvre un horizon de possibilités à partir d'une biopolitique affirmative en dehors de la théologie politique. L'idée de conflit sera essentielle pour comprendre le rôle de la praxis instituant, y compris dans sa relation à la vie.

**Mots clés :** biopolitique ; conflit ; crise ; instituant.

Roberto Esposito (1950) es una de las voces más importantes del panorama del pensamiento actual. Ha sido catedrático de Filosofía en las universidades Federico II, L'Orientale y Suor Orsola Benincasa de Nápoles, la universidad de Salerno, así como en el Istituto Italiano di Scienze Umane y, finalmente, en la Scuola Normale Superiore de Pisa. También ha pertenecido al Collège International de Philosophie de París o al Centro Internazionale per il Lessico Giuridico e Politico Europeo. Entre sus obras más conocidas encontramos *Categorías de lo impolítico* (1988), *Communitas: origen y destino de la comunidad* (1998), *Immunitas: protección y negación de la vida* (2002), *Bíos. Biopolítica y filosofía* (2004), *Tercera persona: política de la vida y filosofía de lo impersonal* (2007), *Pensamiento viviente. Origen y actualidad de la filosofía italiana* (2010), *Dos. La máquina de la teología política y el lugar del pensamiento* (2013), *Las personas y las cosas* (2014), *Desde fuera. Una filosofía para Europa* (2016), *Política y negación. Por una filosofía afirmativa* (2018), *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica [Pensamiento instituyente. Tres paradigmas de ontología política]* (2020), *Institución* (2021) e *Immunità comune. Biopolitica all'epoca della pandemia [Inmunidad común. Biopolítica en la época de la pandemia]* (2022). Este año 2023 ha publicado el libro *Vitam instituere. Genealogia dell'istituzione [Vitam instituere. Genealogía de la institución]*.

Estimado profesor Esposito, mis primeras palabras deben ser de agradecimiento por aceptar nuestra invitación a participar en esta entrevista. Volver a tener sus reflexiones, diez años después de los seminarios que impartió en la Universidad de Granada<sup>1</sup>, es un honor para nuestra institución y para la revista *Theory Now*.

**P-** Querría centrar las preguntas sobre sus últimas obras, pues en ellas vemos un cambio de dirección en su pensamiento. Pienso en obras como *Pensiero istituyente*

---

1 Entre el 16 y el 19 de septiembre de 2013, Roberto Esposito impartió una serie de seminarios en la Fundación Euroárabe de la Universidad de Granada, que posteriormente se publicarían con el título *Política y pensamiento* (EUG, 2016).

(2020), *Institución* (2021), *Immunità comune* (2022), así como el *Almanacco di Filosofia e Politica* [*Almanaque de Filosofía y Política*] que dirige para la editorial Quodlibet, cuyo segundo volumen estuvo dedicado a la Institución.

Este giro instituyente surge en un momento de crisis, no solo coyuntural. En el prefacio al primer *Almanacco*, inicia su texto con las siguientes palabras:

Questo *Almanacco* nasce dalla crisi. Crisi politica della sinistra nel mondo intero. E crisi del pensiero sulla politica. Il presupposto da cui moviamo è che tra queste due crisi vi sia un rapporto. Che la crisi politica —o biopolitica, per adoperare un termine fin troppo abusato— abbia una radice nel pensiero<sup>2</sup>. (“Prefazione” 7).

¿En qué consiste la crisis de la política? ¿Cuáles son los síntomas de la crisis del pensamiento sobre la política? ¿Qué responsabilidad tiene la filosofía con la crisis?

**R-** La crisis de la política, que ciertamente no ha empezado hoy, se expresa en la prevalencia de diferentes esferas y lenguajes —pienso en la economía, pero también en la ciencia y la tecnología— sobre la política, que influyen en las decisiones de los gobiernos. Esto forma parte del horizonte *biopolítico*, en el que la vida biológica se convierte cada vez más en objeto de elecciones políticas directas. Pero cuando esas opciones las toman directamente los consejos de administración de las multinacionales o los comités técnicos de salud pública, la situación cambia y la política se encuentra cada vez más atezada entre poderes ilegítimos que tienden a sustituirla. Esto se aplica a la política en general, pero a la política de izquierdas en particular, ya que se supone que esta última desafía las actuales estructuras de poder del capitalismo global. En cambio, la política, atrapada entre el populismo y los gobiernos técnicos, lucha por hacerse oír. Por supuesto, este no es el caso en todas partes, o no de la misma manera: en España, por ejemplo, la situación parece mejor que en otros países. Pero el rumbo general de las democracias occidentales parece ir en esta dirección negativa. Paradójicamente, aunque con métodos y objetivos que distan mucho de ser aceptables, los Estados no democráticos hacen sentir más el peso de la política, las decisiones del soberano. Véase lo que ocurre en Rusia. Pero desde luego no pueden ser tomados como ejemplo. Ahora bien, mi tesis es que en esta deriva despolitizadora de la política han jugado un papel ciertas posiciones filosóficas, que, a su vez, teorizan una retirada de la acción política, hablando de *poder destituyente* y de *desactivación*. Esto explica también un resurgimiento del anarquismo filosófico, proclive a su vez a un abandono de la acción política, identificada con el poder.

2 “Este *Almanacco* [*Almanaque*] nace de la crisis. Crisis política de la izquierda en el mundo entero. Y crisis del pensamiento sobre la política. El presupuesto desde el cual operamos es que existe una relación entre estas dos crisis: que la crisis política —o biopolítica, por emplear un término del que se abusa demasiado— tiene sus raíces en el pensamiento”. La traducción es nuestra.

**P-** Entre la teología política de la negación, que usted ha trabajado de forma explícita en *Política y negación*, y una ontología política de la afirmación, podemos encontrar lo instituyente y el instituir. Usted define la institución como “ciò che consente a un dato potere di durare nel tempo senza essere messo in discussione dai suoi membri”<sup>3</sup> (*Istituzione* 34). En esta concepción, el tiempo tiene un protagonismo quizás al mismo nivel que el poder. Esto nos lleva a pensar en una bipolaridad o una tensión entre la vocación de permanencia de las instituciones con respecto al dinamismo del instituir. Innovación y conservación. ¿Qué concepción del tiempo desarrolla lo instituyente? ¿Cuál es el tiempo de las instituciones?

**R-** Efectivamente, en mis últimos libros he opuesto a una teología política de tipo escatológico y a una de tipo mesiánico algo que ya no pertenece a la teología política, sino más bien a la ontología política. La praxis instituyente se sitúa fuera de toda forma de teología política, tanto de la absolutamente afirmativa de la creación a partir de la nada como de la radicalmente negativa de la decreación. A la categoría teológica de la *creatio ex nihilo*, el pensamiento instituyente contrapone la *creatio ab aliquo*. Es decir, la idea de que toda institución surge de una praxis instituyente que la precede y la atraviesa. En este sentido, el paradigma instituyente, al destacar el verbo *instituir* sobre el sustantivo *institución*, implica una fuerte historización. A diferencia de la teología constituyente, que considera que la creación parte de cero, y de la teología destituyente, que predica el abandono del acto en favor de la pura potencia, la praxis instituyente está totalmente inmersa en la historicidad de la experiencia, enraizando la experiencia presente en el pasado con vistas al futuro. Es cierto que, en el paradigma de la institución, la idea de permanencia entra en tensión con la de cambio: el *estar* con el *devenir*. Pero esta tensión no debe entenderse como un hiato o un contraste radical. Se trata de una tensión. Es una tensión productiva de potenciales novedades. Al fin y al cabo, si la institución no tuviera ninguna estabilidad, se disolvería en el mismo momento en que se constituye. Este es el riesgo que teme Hannah Arendt a favor de las instituciones norteamericanas después de la revolución. Con respecto a este riesgo, Arendt se refiere a las instituciones de la antigua Roma, fundadas sobre la idea de una *auctoritas* que era a la vez permanente y creciente.

**P-** Otra clave en todo su pensamiento ha sido la subjetividad ligada a la vida y, al mismo tiempo, una vida que escapa de la captura del poder. Recientemente ha hablado del *diritto impersonale*, que conecta directamente con su obra de inicios del nuevo milenio, especialmente *Tercera persona* (2007). Un derecho viviente propio de la praxis

---

<sup>3</sup> “[A] quello che permette che un determinato poder pueda durar en el tiempo sin ser puesto en discusión por sus miembros” (*Institución* 19).

instituyente y que escapa del léxico teológico-jurídico de la persona. Aquí me interesa plantear dos cosas, a saber: subjetividad y conflicto. ¿Qué relación hay entre instituir, subjetividad y vida? ¿Quién es el sujeto de la institución? ¿Se trata de una subjetividad colectiva o individual? Pensando aquí su relación con *Communitas* (1998).

**R-** La relación entre institución y vida es absolutamente fundamental. Mi nuevo libro, de próxima aparición en Einaudi, se titula *Vitam instituere. Genealogia dell'istituzione*. La referencia es a una antigua expresión latina, vinculada por la tradición humanística al derecho romano y, luego, bajo una forma diferente, retomada por la tradición moderna —pienso en autores como Maquiavelo, Spinoza, Hegel— para desembocar después en el institucionalismo contemporáneo. Esta expresión, entendida en su sentido más profundo y radical, se refiere al carácter simultáneamente instituido e instituyente de la vida humana. Toda vida es instituida por otras, nace dentro de instituciones dadas —empezando por la del lenguaje—, y a su vez instituye nuevos significados y nuevas normas. Además, las instituciones que no implican directamente a la vida humana en su conjunto y a las formas individuales de vida carecen de toda legitimidad.

En cuanto a la relación con la subjetividad, más que dirigirse a sujetos singulares o colectivos —al fin y al cabo, todo sujeto individual se sitúa necesariamente en un contexto colectivo—, la práctica instituyente produce un proceso de subjetivación. A diferencia del poder constituyente, que siempre presupone un sujeto ya dado, el poder instituyente crea por sí mismo, o al menos transforma, la subjetividad que implica. En este sentido, también se puede hablar de un sujeto impersonal de las instituciones —siguiendo la deconstrucción de la idea romana de *persona*—. Impersonal no en el sentido de anónimo, sino en el sentido de no necesariamente individual. Pensemos, por ejemplo, en la institución del lenguaje: su sujeto es inevitablemente impersonal, al mismo tiempo que instituido por una lengua ya existente e instituyente de la lengua a través de su continua transformación.

**P-** Decía que el segundo elemento que me gustaría destacar es la idea del conflicto. Uno de los rasgos de su pensamiento precisamente se ubica en la reivindicación del conflicto. *Institución* es un concepto en el que el conflicto está dentro de sí. ¿Qué papel juega el conflicto en las instituciones? ¿Hay un vínculo constitutivo entre democracia y conflicto? Si partimos de la idea del vínculo entre democracia y conflicto, ¿por qué asistimos constantemente a la neutralización del conflicto?

**R-** La desconfianza de muchos intelectuales de izquierdas hacia las instituciones, ya en los años sesenta —desde Sartre hasta Marcuse, Foucault, Bourdieu y Deleuze—, proviene precisamente de su incapacidad para captar el vínculo constitutivo entre con-

flicto e instituciones. Las instituciones surgen a menudo del conflicto: pensemos en las constituciones modernas, pero también en la institución romana de los tribunos de la plebe, de la que habla Maquiavelo. Es una institución que no sólo surge del conflicto social en Roma entre nobles y plebeyos, sino que siempre reproduce nuevos conflictos. Precisamente por esta incapacidad para captar la conexión entre instituciones y conflictos, esos intelectuales sitúan los conflictos fuera —e incluso en contra— de las instituciones. En este sentido, siguen la línea principal de la tradición filosófico-política moderna que, a partir de Hobbes, imagina que el orden solo es posible mediante el fin de los conflictos, relegados al estado de naturaleza. Precisamente en contra de esta tradición tan predominante, Maquiavelo había defendido en cambio la indisolubilidad entre orden y conflicto, entre conflictos políticos, leyes y educación. No en vano el institucionalismo moderno —pienso por ejemplo en el francés Claude Lefort y el italiano Costantino Mortati— vincula democracia y conflicto. Sin conflicto político para la conquista del gobierno, las democracias no serían democracias, se deslizarían hacia soluciones autoritarias. La neutralización del conflicto —por ejemplo, mediante gobiernos técnicos— es un fenómeno degenerativo de las democracias.

**P-** En su libro *Immunità comune* habla de la “democrazia autoimmunitaria”. ¿Qué relación podemos encontrar entre institución y biopolítica? Ambas tienen en su centro la vida, pero ¿hay alguna diferencia en la forma en que se relacionan con la vida? ¿Nos encontramos ante una oportunidad para pensar la relación entre vulnerabilidad e interdependencia de la vida? Uno de los lugares para pensarlo, retro trayéndonos a sus primeros trabajos, está siendo la literatura. ¿Qué lugar ocupa la literatura en lo político? ¿Es el afuera el lugar de la literatura en lo político? ¿Qué relación puede darse entre lo político, la literatura y el afuera?

**R-** Aunque proceden de paradigmas y autores diferentes, biopolítica e instituciones están destinadas a encontrarse, precisamente porque ambas se relacionan con la dimensión de la vida. Esto también se vio en la reciente pandemia. Se trató de un fenómeno explícitamente biopolítico, en el que no estaba en juego tanto el poder o el dinero como la vida y la muerte de poblaciones enteras. Pues bien, sin las instituciones, o fuera de ellas, el virus habría barrido toda frontera, circulando imperturbable. Me refiero a las instituciones internacionales, estatales y regionales; pero también a las instituciones sanitarias, gubernamentales y no gubernamentales, a las profesiones médicas y a las asociaciones de voluntarios. Todas estas instituciones hicieron posible resistir a la pandemia, limitando el número de víctimas. Por supuesto, las instituciones, en los distintos países, mostraron limitaciones, retrasos, fracasos; pero, en conjunto, contuvieron la enfermedad dentro de unos límites que, de otro modo, se habrían colapsado.

En mi formación cultural, la literatura ha ocupado un lugar importante. Creo que mi interés literario puede reconocerse no sólo en la atención que siempre he prestado a mi propia escritura, sino también en los temas y autores, a menudo de origen literario, como Bataille, Canetti, Broch, Kafka, Leopardi, Pasolini, sobre los que he trabajado. El tema del *afuera* ha sido tratado sobre todo por Foucault, en verdad no sólo en relación con la literatura, sino también con el pensamiento y con nuestra propia existencia [*esistenza*], ella misma como *esistenza*<sup>4</sup> [*esistenza*], situada entre el adentro y el afuera.

**P-** Finalmente, profesor Esposito, en su obra *Pensiero istituyente* recupera al jurista italiano Santi Romano. El jurista siciliano hace ahora cien años rompió con una tendencia, que situamos principalmente en Hans Kelsen, la cual asocia Estado con producción normativa. Precisamente el pluralismo de Santi Romano nos plantea que dicha producción normativa está más allá del Estado. ¿Qué papel juega el paradigma soberano en la praxis instituyente? ¿Cómo pensar las instituciones por fuera del Estado? Experiencias como la de los bienes comunes (incluso en el intento italiano con la Comisión Rodotà) o los procesos políticos en Latinoamérica, ¿nos dan claves para pensar las instituciones? O quizás mejor, con Castoriadis pero también con Averroes: ¿para *imaginar* praxis instituyentes?

**R-** Tiene razón. Santi Romano —el mayor jurista italiano del siglo pasado— se ha situado al margen de las dos grandes corrientes del pensamiento jurídico: el normativismo, encabezado por Hans Kelsen, y el decisionismo, encabezado por Carl Schmitt (quien, por otra parte, se refiere varias veces a Romano en su breve etapa institucionalista). La praxis instituyente tiende a deconstruir el paradigma soberano —aquí hay otro vínculo con la biopolítica—, aunque el Estado siga siendo una de las instituciones más importantes. Para Santi Romano existen instituciones internas al Estado como las provincias y los municipios, externas al Estado como las instituciones internacionales, por ejemplo, la Comunidad Europea (que Romano no conocía), y también instituciones contrarias al Estado, como los grupos revolucionarios o el crimen organizado.

Es cierto que el concepto de *bienes comunes*, al no ser ni propiedad privada ni estatal, queda fuera tanto del paradigma soberano como del paradigma propietario. Más bien invocan el tema de lo impersonal, situado más allá de la persona privada y de la persona pública. La imaginación, no sólo para Castoriadis, sino ya para autores como Maquiavelo o Spinoza, tiene un poder instituyente, contribuye a la constitución social. Este es un tema que abordo en mi próximo libro. El paradigma instituyente deconstruye ciertas dicotomías modernas, como la existente entre individuo y sociedad, historia y

---

4 Juego de palabras en italiano con la palabra *esistenza* en el que el prefijo *ex-* subraya el afuera.



naturaleza, razón e imaginación. A diferencia de un pensamiento extremista, que exagera los contrastes entre opuestos, el pensamiento instituyente trata de articularlos en un horizonte común.

## Bibliografía

- Esposito, Roberto. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Traducido por Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Immunitas: protección y negación de la vida*. Traducido por Luciano Padilla López. Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Traducido por Carlos Molinari Marotto. Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Categorías de lo impolítico*. Traducido por Roberto Raschella. Buenos Aires, Katz, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Tercera persona: política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Traducido por Carlo Molinari Marotto. Buenos Aires, Amorrortu, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Pensamiento viviente. Origen y actualidad de la filosofía italiana*. Traducido por María Teresa D'Meza Pérez y Rodrigo Molina-Zavalía. Buenos Aires, Amorrortu, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Dos. La máquina de la teología política y el lugar del pensamiento*. Traducido por María Teresa D'Meza Pérez y Rodrigo Molina-Zavalía. Buenos Aires, Amorrortu, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Las personas y las cosas*. Traducido por Federico Villegas. Buenos Aires, Katz, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Política y pensamiento*. Traducido por Javier Gálvez Aguirre. Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Desde fuera: una filosofía para Europa*. Traducido por María Teresa D'Meza Pérez y Rodrigo Molina-Zavalía. Buenos Aires, Amorrortu, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Política y negación. Por una filosofía afirmativa*. Traducido por Rodrigo Molina-Zavalía. Buenos Aires, Amorrortu, 2022.
- \_\_\_\_\_. "Prefazione". *Crisi dell'immanenza: Almanacco di Filosofia e Politica I*, Macerata, Quodlibet, 2019, pp. 7-11.
- \_\_\_\_\_. *Pensiero istituyente: Tre paradigmi di ontologia politica*. Turín, Einaudi, 2020.
- \_\_\_\_\_. *Istituzione*. Bolonia, Il Mulino, 2021.

\_\_\_\_. *Institución*. Traducido por Antoni Martínez Riu. Barcelona, Herder, 2022.

\_\_\_\_. *Immunità comune: Biopolitica all'epoca della pandemia*. Turín, Einaudi, 2022.

\_\_\_\_. *Vitam instituere: Genealogia dell'istituzione*. Turín, Einaudi, 2023.