

JEAN-LUC NANCY. HACIA UNA ONTOLOGÍA
ECOTÉCNICA PARA UN 'GIRO MATERIAL'
DEL MUNDO

Noelia Billi

Llagas, agujeros negros, inmaterialidad. Un *corpus* de problemas. Exposición, arealidad, ecotecnia. Interrogantes que guían la escritura paciente de Jean-Luc Nancy en torno a la producción y a la política de los cuerpos. Sentido, tacto, espaciamento. Un modo de aprehender la constitución de la subjetividad cuando ésta es el resultado de la cruce de corporalidades de origen y destino inasignable. Una ontología del presente que al pensar el cuerpo, piensa otra vez, cada vez, el mundo¹.

En este escrito, retomaré algunas tesis del filósofo francés que muestran de qué modo el *locus* clásico de occidente para pensar el cuerpo (el dualismo cartesiano en el cual nuestra tradición parece asentarse) puede ser leído como una *ontología del entre* que libera el cuerpo de las ataduras del 'espíritu', abriendo así un *espacio* en el que la corporalidad puede adquirir una entidad propia que no se subordine al 'alma'. A partir de ello, la escritura de Nancy podrá leerse como un materialismo renovado, articulado sobre la noción de *tacto* y una torsión *sensual* del sentido. Esto permitirá, a su vez, comprender el devenir contemporáneo del mundo como ecotecnia, modo de ser que exige, en última instancia, desplazarse del cuerpo efectualizado como llaga a fin de aprehender a los cuerpos en su extensión y espaciamento.

1. Este artículo reelabora algunos temas trabajados en N. Billi, *De llagas, intrusos y áreas de exposición. Ontología del entre y giro material del mundo en el pensamiento de Jean-Luc Nancy*, publicado como Ficha de Cátedra de la materia *Antropología Filosófica*, carrera de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, OPFyL, 2009.

El dualismo en deconstrucción

El 28 de junio de 1643 Descartes escribe una carta a Elizabeth². Con ella quisiera aclarar algunas inquietudes que la princesa le ha transmitido acerca de la distinción entre el alma y el cuerpo. Como se sabe, en la *Meditaciones Metafísicas*, Descartes ha separado el alma del cuerpo por completo, al punto de concebirlas como dos sustancias diferentes y de atributos opuestos: mientras la primera es inextensa, el cuerpo es extenso. En aquellas meditaciones Descartes también ha establecido que el alma es más fácil de conocer que el cuerpo, basándose en una identificación del sí mismo con el alma. Alma inextensa cuyo medio natural es la conciencia transparente del sujeto, y cuyas representaciones no dependen necesariamente de algo exterior a ella. Dicha relación de autosubsistencia y transparencia de sí a sí, es la clave de bóveda de la así llamada *metafísica del sujeto*, que –con variaciones– resulta la línea directriz de nuestro legado occidental. Ahora bien, las lecturas posteriores del ‘dualismo’ cartesiano, encuentran una particular dificultad en la posibilidad de establecer una relación entre las dos sustancias sobre las cuales se articula dicha ontología. De hecho, la *vulgata* filosófica tiende a repetir que el sujeto cartesiano (identificado con el pensamiento) no puede ‘salir’ de sí mismo sino por un pase de magia, es decir, por un ‘salto’ argumentativo ilegítimo. Polemizando con estas lecturas, Nancy destaca la mencionada carta de Descartes. En ella, el matemático saca a relucir algunas particularidades de su propia perspectiva que cambian el enfoque y permiten un acercamiento desde otro ángulo.

En principio, se aclara que cada tipo de meditación genera un conocimiento diferente: con la metafísica *pensamos* la noción de alma, mientras que con la matemática nos *figuramos* los cuerpos. Y hay todavía un tercer ámbito, en el cual ambas sustancias no son pensadas o figuradas sino ‘experimentadas’, aunque ya no por separado, sino en su unión: es en la vida diaria, en cada acto cotidiano en donde hacemos la *experiencia* de la *unión* de alma y cuerpo. El desenvolvimiento en este tercer ámbito extiende las fronteras de la ontología cartesiana, mostrando hasta qué punto la pura meditación (pensamiento metafísico o figuración matemática) debía quedar reducida a ser un breve estudio, dejando lugar a la *acción* en la cual alma y cuerpo *se dan unidos*.

Nancy lee deconstructivamente esta relación cartesiana, mostrando que allí donde el pensador hallaba contradicciones que hacían inviable

2. Gran parte de la carta es transcrita por J.-L. Nancy en el texto “Extensión del alma” en: *58 indicios sobre el cuerpo / Extensión del alma* (2006), trad. D. Alvaro, La Cebra, Buenos Aires, 2007, pp. 35-38.

la concepción conjunta de *res extensa* y *res inextensa*, precisamente se aproximaba al punto liminar que supone concebir esta rara relación:

La unión une sustancias: ésta no es ni sustancia ni accidente, no es ninguna cosa ni ninguna cualidad o propiedad de cosa (sino, precisamente, la propiedad de la unión como propiedad compartida de las dos sustancias). Ella depende de otro orden: no aquel de la *res*, sino aquel de la relación. Ahora bien, esta relación es bien específica: no es ni de inclusión o de inherencia, ni de dependencia o de causalidad, ni de disyunción o de exclusión, sin por ello reducirse a la contigüidad o a la proximidad, que ya no son relaciones (sino “de vecindad”). Ella es como distinta de todos estos modos, que sin embargo también incluye. Ella forma una pertenencia tal de cada sustancia a la otra, que no se trata de una asunción ni de una subsunción de la una por la otra, sino más bien de una susceptibilidad de la una respecto de la otra. El alma puede ser tocada por el cuerpo, y éste por el alma.³

Nancy destaca un aspecto que será capital en las operaciones que él mismo perpetra sobre el aparato metafísico occidental: la *susceptibilidad* pone de manifiesto que siempre se ha tendido a pensar la *relación* en términos ‘ideales’, y es por eso que, bajo la urgencia de dar un giro materialista a la ontología —que será en lo sucesivo *de los cuerpos*—, es perentorio explorar una ‘materialización’ de las categorías. Trabajo complicado, que requiere una precisión y un rigor extremos a fin de no caer en materialismos groseros, labor que no cesa y cuyo carácter exploratorio impide la extenuación de la temática.

Se trata, entonces, de relaciones de *susceptibilidad*, es decir, de *tacto*, de *tocar* y, en el caso de las sustancias, del “contacto entre dos intactos”. Este modo de concebir la relación entre alma y cuerpo permite, por así decir, deconstruir el dualismo ‘desde dentro’. Pues si bien se supone la subsistencia de las sustancias, al introducir la relación táctil se las ve transformarse en *superficies de exposición*. Esto significa que en lugar de concebir la sustancia a modo de interioridad que se auto-produce a través de la reflexión sobre sí misma, se la podrá observar en su faz dinámica, porque en ambas sustancias se trata siempre de *movimientos*: el pensamiento es el moverse de la afección (la e-moción) que deviene auto-afección; el cuerpo se mueve localmente, se transporta y haciéndolo se extiende, abre el espacio. Y la unión de estas movilidades heterogéneas se da en el *tocar*, que no podría ser otra cosa que el tocarse de lo móvil y que por eso constituye una unión exógena

3. J.-L. Nancy, “Extensión del alma”, trad. cit., p. 44.

que exige la exposición de las sustancias, es decir, su ser fuera de sí y en roce con lo otro de sí.

Así pues, alma y cuerpo –superficies expuestas a la comunicación que “emociona la ex-tensión y extiende la emoción”– constituirían *sujeto*, pero precisamente uno que no consiste ya en una interioridad inmanente a sí misma, sino antes bien caracterizado por el *estar fuera de sí* y por su ex-posición. Es en esta *distancia* del *ex-* (tal vez imperceptible, pero condición de la susceptibilidad, del tocar) en donde Nancy localiza el “entre” que particulariza la ontología cartesiana de una manera más precisa que el consabido “dualismo”, distancia que en lo sucesivo singularizará cada vez al ‘sujeto’ quien, de tal modo, no podrá nunca advenir bajo el modo de lo sustancial sino tan sólo de lo expuesto-a-los-otros-sujetos, y por eso bajo la forma de un *mundo* (volveremos a ello).

¿Por qué es importante, desde la posición de Nancy, volver a Descartes? ¿Por qué retomar el tan desacreditado par *alma y cuerpo* para pensar nuestra época? Por una parte, se trataría de asignar una especie de subversión en el origen de la así llamada ‘filosofía del sujeto’, esto es: allí donde se sientan las bases de la filosofía moderna, encontrar algo que lo pervierte por completo, por ejemplo, un sujeto que está lejos de serlo de una interioridad idéntica a sí misma y es, en rigor, una pura exposición y espaciamiento del mundo. Por otra parte, es un intento de polemizar con la tradición platónico-cristiana que piensa a partir de una unidad monista (inmediatez de lo inmanente consigo mismo) a la que luego se añade algo distinto –si la tradición enseñaba que el alma era la unidad a la que “luego” se dotaba de un cuerpo, muchas líneas contemporáneas tienden a concebir que la unidad inmanente es la del cuerpo a la que “luego” se dota de un alma–. En cualquier caso, el esfuerzo del filósofo francés se explica a partir de un movimiento más amplio de su escritura, el que tiene su sede en la contemporaneidad concebida como ‘deconstrucción del cristianismo’, y que supone un proceso de demolición de este especial tipo de religiosidad cuyas instituciones conceptuales y morales han definido (y dominado) a Occidente durante siglos⁴. ¿Qué sucede con *este* mundo? Aquí se exige acoger el *vacío* (si se quiere, la vacancia evidenciada con la muerte de dios y del hombre) como el legado de una época que necesita un dios y no lo tiene, que precisa un sujeto que conciba un pensamiento y no lo encuentra, que busca un mundo y se ve ‘saliendo’ de él por la vía de misticismos y mesianismos varios.

4. La referencia principal para este tema en Nancy es *La declusión (Deconstrucción del cristianismo, 1)* (2005), trad. G. Lucero, La Cebra, Buenos Aires, 2008.

En lo referido al modo de pensar los cuerpos, el desasosiego se explica en la medida en que el 'cristianismo' impone su necesidad de que el cuerpo sea el subrogado de 'otra cosa'. Esto quiere decir que el cuerpo nunca ha recibido un tratamiento en cuanto *tal*, básicamente porque se lo refiere a una instancia distinta de él.

Propiamente hablando, ni conocemos ni concebimos y ni tan siquiera imaginamos algo que no sea el *cuerpo significante* [...], del que importa que opere primeramente en tanto que lugar-teniente y vicario de un sentido. Nosotros sólo nos representamos cuerpos de histeria integral, tetanizados por la representación de *otro* cuerpo –de un cuerpo-de-sentido–, y por lo demás, en tanto que 'cuerpos' aquí-yacentes, simplemente *perdidos*. La convulsión de la significación **le quita todo el cuerpo al cuerpo** –y deja el cadáver en la caverna. [...] Las perspectivas filosóficas particulares no lo cambian gran cosa [al cuerpo significante]; dualismo del 'alma' y del 'cuerpo', monismo de la 'carne', simbólicas culturales o psicoanalíticas de los cuerpos, **siempre el cuerpo es estructurado remitiéndolo al sentido**. La encarnación se estructura como una descorporización.⁵

En efecto, la tentativa nancyana sólo 'simula' un recurso al 'dualismo', y lo hace con fines provocativos. Pues, como se lee aquí arriba, su blanco más constante es lo que llama el "cuerpo significante": el cuerpo como colapso del significante y el sentido remitiéndose uno al otro, como el signo absoluto de un sentido que quizás se le escape pero del que es el destino (si el sentido es 'hacer-cuerpo'). Es este cuerpo insensato, mudo o indescifrable que heredamos del cristianismo (en toda la variedad de cuerpos místicos que provee la doctrina cristiana: desde el Espíritu Santo que es a la vez cuerpo en el Hijo –la 'encarnación'–, hasta la transubstanciación del pan y el vino en el cuerpo sagrado de Dios), el cual se revela como la "absoluta contradicción de no poder ser *cuerpo* sin serlo de *un espíritu*, que lo desincorpora"⁶. Por lo tanto, un simulacro de retorno al dualismo lo que permite es no sólo imaginar una distancia respecto del cuerpo del cristianismo sino también sacar a la luz que, cuando se trata de cuerpos, ellos deben pensarse en sus propias coordenadas: *áreas* de exposición, *distancias* que permiten la relación móvil y el tocar, un ser-fuera-de-sí (un modo de ser que está afuera, que es un espaciarse del ser, que no remite a una interioridad).

5. J.-L. Nancy, *Corpus* (1992), trad. P. Bulnes, Arena, Madrid, 2003, p. 54 (la **negrita** es mía, N. B.).

6. *Ibid.*, p. 55.

La interrogación nancyana del cuerpo significante sólo adquiere sentido en el interior del proceso de ‘deconstrucción del cristianismo’ que mencionábamos antes, dado que es sólo a partir de entonces que la volatilidad de los ‘sentidos’ asignados se hace evidente y occidente se encuentra ante el nihilismo que permitirá dar un nuevo giro a la corporalidad. Pues si el cuerpo significante no es signo de *nada*, o su único sentido es *nada* –es decir que se mueve en la única distancia que lo separa de sí mismo pero que no lo remite ya a ninguna otra instancia que lo trascienda–, entonces será posible llevar a su límite la ‘extensión’, el ser ‘*res extensa*’ del cuerpo, sus espacios y lugares, su acontecer *con* los otros cuerpos y *entre* ellos.

Las llagas de la ‘política del sentido’

La compañía de la escritura nancyana nos inclina a pensar hasta qué punto continuar bajo la égida del cuerpo significante es una posibilidad que se presenta todo el tiempo y cómo es allí donde debe localizarse una de las razones de que la política moderna opere no sobre cuerpos sino sobre las *llagas* y los *agujeros negros* que toman su lugar. El pensador francés asigna la fundación de todo lo que conocemos como ‘política’ a la circularidad significante del “cuerpo político” según la cual *cuerpo* (del individuo, del rey, de la asamblea o del Estado) y *comunidad* son uno el signo del otro, uno el sentido del otro, en una relación recíproca de interiorización. Así, el sentido siempre es sentido *incorporado* (que se encarna, que habita un interior de otro modo a obscuras e insensato), y el cuerpo siempre el cuerpo *del* sentido. De aquí que la política pueda entenderse como la *operación de des-materialización o descorporización* de los cuerpos, pues permanece en el ámbito de la intimidad consigo mismo del sentido, en el ámbito del sentido como interioridad: aquí, nada de ‘extensión’, de ‘afuera’, de ‘lugares’. Según esta operación, los cuerpos desaparecen como tales al precipitarse en el ‘no lugar’ de su ausencia de materia: los cuerpos son agujeros que, al modo de los teorizados por la astrofísica, se auto-engullen por un exceso de gravedad que acaba aun con la materialidad más tenue.

La voluntad de Nancy es mostrar cómo, y en contra del sentido común actual, la política moderna no es *de los cuerpos*, y ello por principio: para serlo debería, en primera instancia, ser un abordaje en su extensión o materialidad, pero esto es precisamente lo que desaparece. En la modernidad, hay *régimen político del sentido*: no hay cuerpos, sino *sentido* incorporado o *cuerpo-significante*. El mundo no se ha vuel-

to inhabitable e in-mundo por, como se dice, un *exceso de materialismo*, sino más bien, por su ausencia. Por eso los 'cuerpos' de esta política son 'agujeros negros': no se trata de que se los 'haga desaparecer', porque para ello debería primero plantearse una exterioridad desde la cual operar 'sobre' o 'en' los cuerpos que 'estarían-ahí'. Antes bien, el cuerpo se precipita en el agujero, ya ha desaparecido cuando la política adviene —o bien: este tipo de política sólo habrá podido advenir en la vacancia de los cuerpos—: el nombre de ese no lugar es 'espíritu'⁷ y lo que resta no es jamás cuerpo sino tan sólo 'llaga'. Así, dicha política no trata con cuerpos, sólo se ensaña con las *llagas*, que no son otra cosa que la retracción del cuerpo⁸ o, peor aún, "el mal, absolutamente el mal [...] [H]eridas, fisuras, chancros del trabajo, del ocio, de la tontería, de las humillaciones, de alimentos sucios, de golpes, de temores, sin apósitos, sin cicatrices, llaga que no se cierra"⁹.

Sin embargo, Nancy no ofrece simplemente una versión apocalíptica del presente, sino que recorre las líneas de fuerza de una ontología que abre tanto inauditas catástrofes como así también nuevas oportunidades de creación. Es por eso que podrá escribir que este mismo mundo en que acaece la 'deconstrucción del cristianismo' (el cristianismo como deconstrucción de todo sentido de 'cosmos' y de 'naturaleza humana'), es también y debido a ello el *mundo de los cuerpos*, el que habilita su extensión, su reparto, su movilidad. Ante el crepúsculo del sentido, o bien tiene lugar el régimen político de la *llaga* —sucedáneo del cuerpo desaparecido que no se resigna a su declinación— o bien se va hasta el fondo de la materialidad extensa que resiste en los cuerpos. Sólo si supiéramos lo que eso significa...

7. Es el "espíritu del cristianismo": "Aquí, en el lugar del no lugar y en ninguna otra parte que en este 'lugar' sin otra parte, salta *el espíritu*, la concentración infinita en sí, el *soplo* o el *viento* que únicamente llena los agujeros. El *alma* es la forma de un cuerpo y por tanto cuerpo ella misma (*psique extensa*). Pero el *espíritu* es la no forma o la ultraforma del agujero donde el cuerpo se precipita. En el alma el cuerpo *viene*, en el espíritu, *se retira*. El espíritu es el reemplazo, la sublimación, la sutílización de toda forma de los cuerpos —de su extensión, de su reparto material...". *Ibid.*, p. 60.

8. *Ibid.*, p. 63. Un poco antes, en la página 61, Nancy escribía: "Los cuerpos asesinados, desgarrados, quemados, arrastrados, deportados, masacrados, torturados, desollados: la carne puesta en depósito de cadáveres, el ensañamiento con las llagas. En el depósito, los cadáveres no son muertos, no son nuestros muertos: son llagas amontonadas, pegadas, fluyendo una en la otra, y la tierra lanzada directamente encima, sin una sábana para definir el espaciamento de un muerto, luego de otro muerto. No hay cicatriz, la llaga sigue en carne viva, los cuerpos no trazan de nuevo sus áreas."

9. *Ibid.*, p. 63.

Más de cinco mil millones de cuerpos humanos. Pronto ocho mil millones. Por no decir nada de los otros cuerpos. La humanidad se vuelve *tangible*: pero lo que se puede tocar no es 'el hombre', él justamente no es ese ser genérico. Hablamos de su no-genericidad, de su no generalidad. Iniciamos la ontología modal y local de su ser-*aquí*, de su ser-el-aquí-y-el-ahí, de su *aquí-yace* y de su *va-y-viene*. ¿Cuál es el espacio abierto entre ocho mil millones de cuerpos, y en cada uno, entre falo y céfalo, entre los mil pliegues, posturas, caídas, lanzamientos, cortes de cada uno? ¿Cuál es el espacio donde se tocan y se separan, sin que ninguno de ellos, ni su totalidad, se reabsorba en un puro y nulo signo de sí, en cuerpo-de-sentido? Dieciséis mil millones de ojos, ochenta mil millones de dedos: ¿para ver qué?, ¿para tocar qué? Y si es únicamente para existir y para ser estos cuerpos y para ver, tocar y sentir los cuerpos de este mundo, ¿qué podremos inventar para celebrar su número? ¿Podemos siquiera pensarlo, nosotros a quienes la llaga fatiga, solamente fatiga?¹⁰

Debemos pensar en esta dirección: la política moderna elide los cuerpos y su tener lugar (emplea sus recursos en *darles sentido*, lo cual se vuelve insostenible dado que el régimen occidental de sentido agoniza); lo que haría falta, sería una política que fuera *de los cuerpos*, que en vez de descorporizarlos, les diera lugar. *Hay que habérselas con los cuerpos*. Este parece ser el único modo en que una inquietud materialista puede ser renovada en la actualidad, pues lo que interesa en lo sucesivo es no ya la política en sus conceptos (y quizás, y aunque sea difícil de imaginar, ni siquiera en los efectos corporales de los conceptos, pues esos efectos se revelarían como una desmaterialización) sino en su extensión: "Las dimensiones de un alojamiento, de un taller, de un instrumento, la duración de un transporte, el trazado de una vía: *hoc est* la extensión política. Si es necesario ser aún más claro, representémonos a esos refugiados bajo la lluvia glacial de las montañas sosteniendo entre seis una única cubierta por encima de sus cabezas"¹¹. Es por eso que el pensamiento de Nancy se desplaza hacia el ámbito de una *téchne de los cuerpos*. Si hasta ahora el cuerpo era producido por la alienación del Espíritu (Santo o Absoluto, lo mismo da¹²) en la naturaleza, y por lo tanto era la auto- y re-producción de tal Espíritu, y por lo tanto *no era cuerpo*, en lo sucesivo habremos de es-

10. *Ibid.*, pp. 64-65.

11. *Ibid.*, p. 57.

12. Si se concibe el Espíritu Absoluto hegeliano y su fenomenología como la secularización de la odisea cristiana del Espíritu Santo en la Tierra.

forzarnos por idear estrategias que sean compatibles con *este* nuestro mundo, el de la *ecotecnia*.

Ecotecnia y creación del mundo

Tal vez la marca de nuestro tiempo sea el nacimiento de las *poblaciones* y su *concentración*¹³. Ahora bien, esa marca no tiene una sola gramática. Insertada en el régimen político de la llaga, la población supone “las masas, las agrupaciones, el gentío, los apilamientos, las acumulaciones, los saltos demográficos, los exterminios, los grandes números, los flujos, las estadísticas, la presencia obsesionante, anónima y exponencial, por primera vez, de una *población del mundo*”¹⁴, pues la llaga se da siempre bajo la forma de lo uniforme (que en verdad es *informe*) indiferenciado, lo colapsado en la confusión comulgante del espíritu hoy en agonía. Sin embargo, esa misma marca puede montarse en una serie que la configura como, a un tiempo, el material y el producto de la creación del mundo (de los cuerpos). Así, en lugar de uniformidad de una población (la generalidad sometida a la estadística) nos veríamos ante “un cuerpo que se da multiplicado, multisexuado, multifigurado, multizonal, falo y acéfalo, organizado, inorgánico. Cuerpos así *creados*, es decir, *viniendo* y cuya venida espacia cada vez el *aquí*, el *ahí*. [...] La ‘creación’ es la *téchne* de los cuerpos. Nuestro mundo crea el gran número de cuerpos, se crea en tanto que mundo de los cuerpos [...] Nuestro mundo es el mundo de la ‘técnica’, el mundo del cual el cosmos, la naturaleza, los dioses, el sistema completo en su juntura íntima, se expone como ‘técnica’: mundo de una *ecotecnia*.”¹⁵.

De este modo, y adoptando una categoría que altera la faz puramente nostálgica de la ‘tecnociencia’ heideggeriana, Nancy se referirá a lo que tiene de particular nuestro mundo (el actual, el que no se deja referir a ninguna trascendencia pero que rehúye también la compacidad de una inmanencia signifiante). Nuestra morada (la casa del ser), nuestro medio (vital, incluso ‘natural’ si la ecotecnia precisamente impide pensar en una ‘naturaleza’ exterior a ella) es la ‘técnica’. ¿Cuál es su ‘esencia’? Para empezar, se trata mucho más del carácter

13. La referencia a las ‘poblaciones’ como fenómeno determinante de nuestro tiempo es planteado por M. Foucault en su articulación con un modo de la política que toma por objeto la vida, es decir, la biopolítica. Véase, del autor francés, *Defender la Sociedad. Curso del Colegio de Francia. 1975-1976* (1997), trad. H. Pons, FCE, Buenos Aires, 1999.

14. J.-L. Nancy, *Corpus*, trad. cit., p. 61.

15. *Ibid.*, p. 69.

de lo que produce que de los posibles productos: la ecotecnia produce un mundo que se da bajo la figura de la *relación*. Es ella misma la generación de *conexiones*, y cuando está aplicada a la creación de cuerpos, su particularidad es que crea corporalidades que *se conectan con todo desde todos lados*. Por eso, los cuerpos de la ecotecnia no se definen tanto por alguna sustancialidad interior o por alguna potencia de expresión sino más bien por las clases de relaciones en las que son producidos y entramados. El hecho de que el concurso de ‘aparatos técnicos’ sea requerido aquí no debería hacer pensar en una suerte de ontología ‘futurista’ (si se supiera lo que es eso) o de una vida diaria ‘high tech’. No se trata de poder activar los electrodomésticos con la voz o de que una máquina ‘inteligente’ maneje el auto por mí. Mucho más acá, en los tristes páramos tecnológicos tercermundistas, y mucho antes (lógicamente hablando) de todo paraíso de silicio, lo que hay es una *creación técnica de los cuerpos*. Los habrá humanos o inhumanos, pero lo relevante es que son “más visibles, más proliferantes, más polimorfos, más comprimidos, más en ‘masas’ y ‘zonas’, de lo que jamás lo fueron”¹⁶. Es en esta avanzada de las *áreas de exposición* que se halla uno de los rasgos que nos permiten reconocer la operación ecotécnica por antonomasia: “[A] empalmar y conectar los cuerpos de todas las maneras posibles, y al situarlos en los lugares de intersección, de interfaces, de interacciones de todos los procedimientos técnicos, muy lejos de hacer de ellos ‘objetos técnicos’ (como se dice, creyendo por lo demás saber lo que es un ‘objeto técnico’), la ecotecnia los saca a la luz del día como tales, bajo esta conexión *areal* que constituye también el espacio del retiro de toda significación trascendente e inmanente.”¹⁷. La *arealidad* (de *área*) se revela, en la escritura de Nancy como el operador que permite eludir las ontologías sustancialistas, así como también las infinitas dialécticas entre lo trascendente y lo inmanente, e incluso (aunque esto habría que precisarlo) entre lo trascendental y lo fenoménico. A un tiempo, se hacen señas hacia una ontología no-humana (enseguida volveré a ello).

Arealidad, superficies, exposición: términos solidarios con otro modo de abordar la temática del sentido. Si la ‘deconstrucción del cristianismo’ occidental devela, en sus últimos avatares, que el sentido está perdido para siempre (y que quizás *nunca* hubo algo así como *un* sentido o *el* sentido al cual rendir pleitesía bajo la forma de la melancolía y, por añadidura, que tal vez este era el sentido –ausente– propio del

16. *Idem.*

17. *Ibid.*, p. 70.

cristianismo desde el inicio¹⁸), Nancy ensayará torcer ese destino que declara la pura pérdida hacia otra modalidad del sentido. En el próximo apartado me referiré específicamente a ello, pero al menos debe mencionarse lo siguiente. La hegemonía en occidente del logos racional ha reducido la sensatez al ámbito de lo inteligible, lo cual da del *sentido* su versión de 'comprensión articulada o articulable' sólo posible *para un ser humano*. Dicha comprensión, además, supone la integración de ese 'sentido' en una totalidad (un mundo) en tanto 'sistema de los fines y los medios': se trata del *humanismo*. Por ello, es posible leer, como hace Nancy, el nihilismo contemporáneo como la pérdida de *aquel* sentido (que quizás es todo sentido imaginado por nosotros hasta aquí) pero a su vez como la posibilidad de explorar a dónde podría conducir darle un giro 'material': sentido *sensual*, y principalmente un *tocar*, el *tacto* que –como mencionaba antes– habilita relaciones de *susceptibilidad* y hace del mundo una red o exposición de todas las superficies, el espacio del 'hay' impersonal. *Espaciamiento* que es, a la vez, la *localización* del ser (su ahí) y el *a priori* material de *toda* existencia. Este mundo es, ante todo, experimentado como *materia formándose*, y en tanto tal no cuenta si es bajo formas antropomórficas, biológicas o minerales¹⁹.

Pesaje: creación. Eso por lo que comienza una creación, sin presuposición de creador. Sujeto antes de todo sujeto, peso, empuje ejercido, recibido, comunidad completamente archiprimitiva de fuerzas, de los cuerpos en tanto que fuerzas, de las formas de los cuerpos –psiques– en tanto que fuerzas que se empujan, se apoyan, se repelen, se equilibran, se desestabilizan, se interponen, se transfieren, se modifican, se combinan, se amoldan. Los pesajes distribuyen lo extenso, extensiones e intenciones. Lo extenso es el juego de los pesajes: *partes extra partes* [...] Es el tocar, el

18. En un texto reciente, Nancy articula el 'nihilismo contemporáneo' y la evidencia de su ausencia de *arkhé* con la exigencia democrática. De este modo, la democracia sería la vía más seria de sostener la *an-arkhía*, en tanto apertura infinita en plena finitud. Esto conduce, desde la perspectiva de Nancy, a la inquietante noción de 'democracia nietzscheana'. Cfr. *Vérité de la démocratie*, Galilée, Paris, 2008.

19. Las formas biológicas corresponden a los 'Reinos' de la así llamada 'Naturaleza': animal, vegetal, moneras, protistas y fungi, por citar escolarmente. Claramente, si el creador de todos ellos era Dios, el Hombre era el Rey. Con su declinación, debería pensarse que los 'reinos' han quedado acéfalos y sus criaturas, con gran algarabía, cruzan las fronteras 'naturales' todo el tiempo y en todas direcciones. Ello nos pone ante multitud de metamorfosis *contra-natura*, las cuales rompen incluso los cercos 'biologicistas' (serían los geomorfismos). Ejemplos de todo ello sobran en toda la literatura de –por lo menos– el último siglo.

tacto antes de todo sujeto, ese ‘sopesar’ que no tiene lugar en ningún ‘debajo’ –ni, por consiguiente, en ningún ‘antes’.²⁰

Aquí no puede dejar de resonar un cierto atomismo, aquel de las partículas pre-individuales cuyos movimientos brownianos en un campo de fuerzas generan por sí mismas encuentros provisorios sin fines predeterminados. Sería, entonces, el mundo de los cuerpos que ya no depende de un dios ni de un hombre, pues no depende del sentido que un *sujeto* puede asignar. El mundo, cada cuerpo, el entre-un-cuerpo-y-otro *es* el sentido, el tocar que no genera cadenas de remisión infinitas sino que se desenvuelve en el espesor sin profundidad de una piel del mundo. El corte de todo proceso referencial es lo que hace coherente el recurso nancyano a una ‘creación’ del mundo que no precisa un creador (ni material ni lógico) que le diera sentido (intencional o final), y que, por lo demás, es equivalente a la ‘ausencia de fundamento’. Cortada esta dependencia, la *técnica* se revela como lo propio de un mundo *táctil* cuya dominante *relacional* impide una vuelta al ‘idealismo’ bajo cualquiera de sus formas antropocéntricas o teológicas, devolviendo al mundo a su propio estremecimiento material: sacudidas, vibraciones, sismos, todo el repertorio de lo producido por la heterogeneidad de los elementos móviles en su localización y dislocación.

Insistamos en esto: este *giro material* del mundo, el acabamiento del ‘idealismo’, occidente llegado a sus fines (o a la ausencia de ellos), no debería ser tomado meramente como la buena nueva que viene después de una etapa ‘negativa’ (hablando en términos valorativos), pues si bien es cierto que este presente que es el nuestro abre un espacio para el advenir de los cuerpos como nunca antes se había dado, ello supone una ‘ontología’ que, como es obvio, no podría ser ni ‘buena’ ni ‘mala’, sino que simplemente es ‘lo que nos toca’. Por eso, lo primero que debe llevarse a cabo es una aprehensión adecuada de las coordenadas del mundo actual, lo cual supone abandonar ciertas categorías que ya no parecen fructíferas. Si mi lectura de Nancy es admisible, esto explicaría la tentativa de desechar los ‘idealismos’ binaristas de todo tipo y de reinventar de alguna manera un cierto materialismo que, por sí mismo, no posee una cualidad ‘positiva’. Si bien es cierto que, desde una perspectiva de izquierdas –dejando de lado aquí un debate ineludible sobre lo que este sintagma podría querer señalar hoy–, el *materialismo* (su tradición, sus lecturas históricas, sus emblemas, sus luchas *reales*) goza de un prestigio irreprochable, la captación rigurosa del modo en que este giro podría estar dándose en nuestro

20. J.-L. Nancy, *Corpus*, trad. cit., p. 75.

mundo tiene más que ver con el diseño de estrategias de insurrección adecuadas al presente que a una reivindicación (por lo demás, estéril) del mundo actual. La voluntad nancyana de reescribir la ontología para este nuevo occidente se devela justamente cuando le es posible leer la mundialización, los procesos de debacle de los Estados-Nación, y un sinfín de fenómenos asociados a ello, también como momentos de un mundo de los cuerpos bajo el régimen ecotécnico.

La arealidad no es el dibujo acabado de la extensión sin la impureza de la propagación, de la diseminación solapada o brutal. [...] [E]l mundo de los cuerpos [...] también es el mundo de una impregnación de todos los cuerpos, y de una común exposición esponjosa donde todos los contactos son contagiosos, donde cada cuerpo que se espacia divide en capas y debilita también todos los espacios. En verdad, lo 'abierto' no es una boca abierta, sino justamente la masa, lo masivo de nuestros cuerpos. [...] [E]l cuerpo espacioso está idénticamente recorrido por el gozo y el cáncer. Areola del seno.²¹

Asimismo, esta manera de entender los cuerpos le permite a Nancy retornar a categorías supuestamente 'arcaicas' y cuyos efectos teóricos parecían haber desaparecido bajo el peso del neoliberalismo. Se tratará, para el pensador francés, de re-inscribir el 'trabajo' y el 'capital' en una ontología de los cuerpos, reactivando así un linaje insurrecto capaz de reconducir estos conceptos al punto justo donde hoy se espacian. Así pues, para Nancy, la *téchne* creadora de los cuerpos del presente crea los cuerpos humanos *como* trabajo, *para* el trabajo y directamente *en* composición con un sistema de cuerpos ("aceites, diodos, cardanes, horquillas, bielas, circuitos, [...] pulverizaciones, perforaciones, cableados" por citar sólo algunos), disposición de los cuerpos que constituye el lugar de reunión y concentración de la plusvalía de capital. A su vez, bajo la presión de esta ontología, se dirá que "Capital quiere decir: cuerpo traficado, transportado, desplazado, recolocado, reemplazado, en posta y en postura, hasta la usura, hasta el paro, hasta el hambre, cuerpo bengalí doblado sobre un motor en Tokio, cuerpo turco en una zanja de Berlín..."²².

21. *Ibid.*, p. 80.

22. *Ibid.*, p. 84.

Con-tacto

De todas las nociones que se han tratado en este escrito, quizás la de ‘sentido’ sea la más escabrosa y resbaladiza (si el sentido del sentido ha sido siempre el de deslizarse infinitamente). Como intenté mostrar, Nancy explora el *sentido* de un modo que se aparte de su acepción puramente ideal (dirección que la tradición de Occidente privilegió) y se oriente a una versión materialista del mismo. En sus rasgos elementales, Nancy recusa la metafísica que ha puesto el “sentido” del mundo por fuera de éste, imaginando un trasmundo definido por su carácter verdadero, inmutable y utilizado como criterio para enjuiciar y moralizar de un modo reactivo el mundo del más acá. En efecto, el mundo-del-más-allá ha servido como dador de sentido en la medida en que es constituido por entidades inteligibles despojadas de toda dimensión material, pues una de las necesidades que el sentido trascendente presenta es la *transhistoricidad* (es decir, una negación de la historia). Las grillas de inteligibilidad que así quedan construidas tienden al desprecio del mundo-aquí, tildado despectivamente de *irreal* por ser cambiante, por devenir una y otra vez otra cosa, otros mundos, por estar abierto radicalmente a la posibilidad de lo otro. Estos devenires habrán quedado asociados, históricamente, con el carácter material de los entes: multiplicidad de cuerpos que carecerían de sentido si no fuera porque son animados, o al menos justipreciados y justificados por algo no material que se halla fuera de ellos y que no está sujeto al devenir.

Precisamente, la ontología que Nancy aventura parte de la constatación (muchas veces banalizada) de que hoy en día se vive en el *abandono del sentido*. Abandono que no identifica con la “carencia” (y con su correlativa noción de deseo motivado por ella, cual fuerza motriz) sino más bien con la prescindibilidad respecto a sentidos que trasciendan el mundo aquí. Es porque el “sentido” en Occidente no se deja fácilmente pensar en un estado de abandono que Nancy comienza a jugar con su otra acepción, la que tradicionalmente se ha marginado. El sentido no está más que en *lo sentido*, pero esto no como si estuviéramos de algún modo retomando las tesis clásicas del empirismo (justamente no es el empirismo la llave del pensamiento materialista, en la medida en que privilegia aun la escena representativa y culmina la mayor parte de las veces en el solipsismo del sujeto de la conciencia cuyo único contacto mundano son las “ideas”). La clave estaría en la identificación del *mundo* con el *sentido*, por lo cual los rasgos de lo mundano (la apertura, la materialidad expuesta y en devenir sin teleologías que

la orienten) son los del sentido. La planta, el mineral y el animal no son ocluidos ni subordinados a la acción humana significativa, y por eso dejan de ser material disponible para el uso y manipulación del hombre. A su vez, éste deja de ser “el rey de la creación”: el sesgo antropocéntrico que el sentido en tanto significación ha tenido se diluye en una relación táctil, en la cual basta que algo sea tocado para que toque (reversibilidad constitutiva del sentido que inhibe el privilegio de uno de los sintientes porque lo que refulge es el sentido generado en el entre-dos). En un movimiento que puede ser entendido al mismo tiempo como reformulación de los existenciaros del *Ser y Tiempo* de Heidegger y como parodia de la *Crítica de la Razón Pura* kantiana, Nancy instituye el mundo como *trascendental material del sentido*²³, y por tanto éste queda no sólo enlazado indisolublemente al devenir histórico (quedando así incluso reformulada la noción de historia: ya no es el relato de la acción humana sino el *movimiento* de los cuerpos humanos y no humanos, componiéndose y descomponiéndose en un vórtice sin sentido –sin *telos*– más allá de sí mismo) sino también al *ser-con* lo otro que supone la exposición recíproca de los cuerpos. “Esta factualidad, o el mundo como ser-aquí o aquí de todos los seres-allá, lejos de constituir pobremente un en-frente inerte ofrecido a las miradas y a las manipulaciones del hombre es también ella misma, en tanto simplemente ser-arrojado-aquí-de-las-cosas, un *existenciaro* del *Dasein*: es decir, en el léxico heideggeriano, una condición de posibilidad trascendental/factual de la ex-sistencia. Dicho de otro modo: el hecho insuperable de su sentido. Pero entonces es preciso que lo sea sin reservas, *materialmente*”²⁴. La puesta del tacto en el entramado del mundo funciona des-humanizando los cuerpos, y por eso el operar de Nancy contamina la noción tradicional que se tenía de ellos: éstos ya no serán la superficie que esconde una profundidad psíquica, ni la materia inerte disponible para un espíritu o inteligencia: porque el sentido de la existencia no es más que la pura exposición de las superficies corporales, que hacen sentido por sí mismas estando desde siempre en un plexo táctil donde la acción privilegiada no es la de apropiarse e identificar, sino la de tocar. Los cuerpos devienen así el indicador de una apertura insaturable del mundo, su constante desenvolvimiento y despliegue de las multiplicidades que no habitan el

23. Aquí me refiero, en rigor, a lo que se pone en movimiento en un libro, a mi entender, fundamental de Nancy para la temática que me convoca. Es *El sentido del mundo* (1993), trad. J. M. Casas, lamarcaeditora, Buenos Aires, 2003.

24. *El sentido del mundo*, trad. cit., p. 94 (el subrayado es de Nancy y la traducción fue retocada por mí).

espacio, sino que espacian el mundo. En este sentido, lo que Nancy estaría señalando es que *los cuerpos sentidos* son la posibilidad del espaciamiento de las subjetividades, pero así la *subjetividad* ya no es la del individuo moderno que necesita cerrarse sobre sí para privatizarse y mantener puro un ámbito de la intimidad, sino el campo común de subjetivaciones pre-individuales que no tienen como esencia el perdurar en el tiempo, ni la de dar continuidad a una “personalidad”, sino la de ser una existencia tan extensa como intensa, un punto de fuga en que el mundo se recrea, cuerpos-materia engendrados del sentido.

Abstract

In this paper I work on some theses of Jean-Luc Nancy that aim to show how the Cartesian dualism on which our tradition seems to settle can be read as an ontology of the *in-between*. This ontology should release the body of the shackles of the mind, opening a space in which the corporeality can acquire its own entity, one that is not subordinated to the 'soul'. Based on this reading, Nancy's writing can be considered as a renewed materialism, articulated on the notion of touch and on a sensual twist of sense. This will allow, in turn, to understand the contemporary world as 'ecotechnics' and to apprehend bodies in their extension and spacing.