

Comunidad, Tragedia y Melancolía: Estudio para una Concepción Trágica de lo Político

Juan Pablo Arancibia Carrizo¹
Universidad de Chile

Artículo de Reflexión derivado de investigación
Recibido: Agosto 22 de 2013- Aprobado: Octubre 25 de 2013

Resumen

El presente artículo propone el examen de cuatro categorías y cuatro paradojas de la experiencia política moderna, que a partir de su problematicidad y significación, pudieran ser repensadas y reinscritas en una «concepción trágica de lo político». Primera paradoja: La «comunidad» se quiere y no se alcanza. Segunda paradoja: la tragedia deviene «sentido trágico». Tercera paradoja: Gubernamentalidad biopolítica: queriendo libertad, la niega. Cuarta paradoja. «melancolía»: despotencia que en su retiro, deviene fuerza.

Palabras clave: Comunidad, Tragedia, Biopolítica, Melancolía

1, Correo electrónico: arancibiaccarrizo@gmail.com

Community, tragedy and melancholia: Study for a tragic conception of the Politics

Abstract

The present article proposes the examination of four categories and four paradoxes of modern politics experience, which as low as their quandary and signification could be re-thought and registered in a "tragic conception of the politics". First paradox: The "community" is wanted but not reached. Second paradox: the tragedy becomes "tragic sense". Third paradox: Bio-politics government: wishing liberty, it is denied. Fourth paradox: "melancholia": de-strengthen that in its leaving becomes force.

Key words: Community, tragedy, bio-politics, melancholia.

Comunidade, Tragédia e Melancolia: Estudo para uma Concepção Trágica do Político

Resumo

O presente artigo propõe o exame de quatro categorias e quatro paradoxos da experiência política moderna, que a partir de sua problematicidade e significação, puderam ser repensadas e reinscritas numa «concepção trágica do político». Primeiro paradoxo: a «comunidade» se quer e não se consegue. Segundo paradoxo: a tragédia deve «sentido trágico». Terceiro paradoxo: Governamentalidade biopolítica: querendo liberdade, a nega. Quarto paradoxo. «melancolia»: dêspotência que no seu retiro, deve força.

Palavras-chave: Comunidade, tragédia, biopolítica, melancolia.

Introducción

Los motivos y problemas que atiende nuestra investigación se inscriben en el campo de la filosofía política. Allí habremos de trazar ciertos límites que permitan delinear nuestro tema de estudio. Estos límites están dados por cuatro categorías con las cuales dialoga y trabaja nuestra tesis. Estos cuatro conceptos son: «Comunidad Política»; «Biopolítica»; «Sentido Trágico»; y «Melancolía».

Cada una de estas categorías, por sí misma, constituye un campo problemático, vasto y complejo. Por esto, nuestro propósito no es agotar o elucidar la extensión, ni profundidad de cada uno de ellos, sino mediante un debido reconocimiento, permitir su articulación para precisamente hacer emerger, desde allí, nuestro problema de investigación: «Comunidad, Tragedia y Melancolía: Estudio para una

Concepción Trágica de lo Político».

Estas categorías no sólo prestan las coordenadas básicas de localización, sino que, a su vez, comportan cuatro paradojas que constituyen claves analíticas sobre las que hemos de trabajar. Primera paradoja: La «comunidad» se quiere y no se alcanza. La comunidad no es una substancia previa ni una entidad prefijada, antes bien, sería una relación inconclusa, una vocación suspensiva, una pulsión fallida. La comunidad no se consume, es un deseo en falta, un vocativo en deuda, una promesa incumplida. La comunidad es un estar en deuda, el «*Cum*» «*munus*» es una deuda impagable. La comunidad es ahí una deuda infinita. Paradoja: cuanto mayor es la intensidad comunitaria que la afirma, mayor es la distorsión que la niega.

Segunda paradoja: tragedia y «sentido trágico». La voluntad quiere, y en cuanto quiere, se arruina. En su querer(se), la voluntad (se) destruye. Lo trágico afirma lo político, pues su querer y su fracaso, conciernen a la comunidad. Nunca es un mero conflicto «privado», su *agonismo* concierne a lo plural, a lo múltiple, a lo «comunal». En la acción trágica, lo «puesto en juego», es un «orden», un «destino», es la comunidad misma, jugándose su posibilidad y su sentido. Lo trágico ocurre allí como voluntad de comunidad que quiere y se quiere, como afirmación ética que se enfrenta al hado y la fatalidad. Lo trágico, en tanto lucha de fuerzas, tiene como centro al cuerpo, fuerzas que atienden al cuerpo, fuerzas que atentan contra el cuerpo. Vida y muerte trenzadas en lucha sobre el cuerpo y por el cuerpo. Paradoja: lo trágico pulsa un imperativo ético sobre la voluntad que la fuerza a perecer.

Tercera paradoja: Gubernamentalidad biopolítica. Queriendo(se) libertad, (se) la niega. La declara, la produce, y al mismo tiempo, la inhibe o impide. Afirma la vida y la destruye, la valora y la aniquila. La «condición inmunitaria» se toma el «sino trágico» de la experiencia política moderna. La comunidad deviene «*immunitas*». Libertad y sujeción, vida y muerte, paz y guerra, orden y caos: hay en la comunidad una agonía, un peligro que amenaza con destruirla. Ese peligro es su «desborde», su extra-límite. El peligro de la comunidad es lo «descomunal». Esta amenaza no proviene del exterior, sino de su más profunda intimidad. La comunidad debe protegerse de sí misma. La «biopolítica» está centrada en el cuerpo, y la «comunidad» es el «*Cuerpo Político*» a conservar y resguardar. El cuerpo es su fuente de valor, pero también su fuente de peligro. Paradoja: para conservarse, la comunidad pone en peligro al cuerpo. Declama su «libertad», al tiempo que produce y administra su ruina.

Cuarta paradoja. «*Melancolía*»: despotencia que en su retiro, deviene fuerza. Melancolía: pulsión maligna, señal de muerte posada sobre el cuerpo y la comunidad. Pensada como debilidad mortal, carencia de vida, de deseo, falta de potencia y voluntad; la melancolía ha sido narrada como posesión del «*demonio*», «*locura*» y «*enfermedad*». Opuestos a la tradición, pensamos la «melancolía» como «*proceso de subjetivación política*», como resistencia a un estado de orden. Melancolía como otra disposición subjetiva, ética y política. Melancolía como gestualidad política de desacato y recusación. Melancolía como retiro y disposición anímica de la Filosofía. Melancolía como semblante trágico de lo político. «*Melancolía*» y «*Tragedia*»: su *agonismo* no es auxiliar, sino esencial. En su agonía se toma posible la política. Paradoja: lo que se creía impotente, deviene potencia agonal.

«Comunidad», «Tragedia», «Biopolítica» y «Melancolía», cuatro categorías que dan a pensar, hacia una concepción trágica de lo político.

I. Comunidad Inmunitaria

Un conjunto de complejas transformaciones históricas han debido ocurrir para que se configure el orden político y filosófico de la *polis*². En un intrincado proceso, desde aquella ancestral disposición mítica de la poesía épica —anterior incluso a Homero y a Hesíodo³—, atravesando los ritos místicos órficos y pitagóricos, transmutando hacia la filosofía presocrática, a la ciencia secular-especulativa y la física natural jónica;⁴ al menos dos dimensiones, estrechamente vinculadas, irán trastocando “el viejo mundo mítico”⁵, y haciendo emerger un “nuevo orden”. Trátase de un cierto estatuto racional de conocimiento, asociado a un “precepto normativo”, que aspira a constituir un orden regulativo de la vida pública, política y moral⁶.

La escena fundacional de la comunidad política, despliega ciertas operaciones destinadas —se podría decir indistintamente—, al asentamiento del discurso filosófico y de condiciones racionales, regulativas de la comunidad.⁷ Se instaura una preeminencia de la palabra como principio epistémico, fundamento y ejercicio textual de poder.⁸ En la conformación de este *locus* clásico, se reúnen y sincrétizan diversas tradiciones, las que habrán de consumarse en las concepciones de Platón y Aristóteles.⁹ La «*polis*» debía estar basada en un principio de igualdad que regulaba los derechos políticos, para mantener la armonía del Estado. Esta armonía y felicidad de la *polis* debía estar basada en la doctrina del alma buena y moderada. Tal como expresa Sócrates, “sólo quien es capaz de convivencia y amistad, lo es también de la armonía y comunidad”.¹⁰

2 García Gual, Carlos. *Historia de la Filosofía Antigua*. Editorial Trotta. Madrid, 2004, págs. 11-20.

3 Lesky, Albin. *Historia de la Literatura Griega I. De los comienzos a la polis griega*. Editorial Gredos. Madrid, 2009. Título original: *Geschichte der Griechischen Literatur* (1963). Traducción de José M. Díaz-Regañón López y Beatriz Romero, pág. 56.

4 Farrington, Benjamin. *Ciencia y Filosofía en la Antigüedad*. Editorial Ariel. Barcelona, 1974. Título original: *Science in Antiquity* (1969). Traducción de P. Marsset y E. Ramos, págs. 28-40.

5 Cornford, F.M. *Principium Sapientiae. Los orígenes del pensamiento filosófico griego*. Ediciones Visor. Madrid, 1987. Título original: *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought* (1952). Traducción Rafael Guardiola Iranzo y Francisco Giménez Gracia, págs. 135.

6 Farrington, Benjamin. *Ciencia Griega. De Tales a Aristóteles*. Editorial Lautaro. Buenos Aires, 1947. Título original: *Greek Science*. Traducción Enrique Molina y Vedia, págs. 72-73.

7 Vemant, Jean-Pierre. *Los orígenes del pensamiento griego*. Ediciones Paidós. Buenos Aires, 2004. Título original: *Les origines de la pensée grecque* (1992), Traducción Marino Ayerra, págs. 61-169.

8 Bermejo B., José Carlos: “Mito y Filosofía”, en Op. Cit. García Gual, C. *Historia de la Filosofía Antigua*, pág. 21.

9 W. Nestle. *Historia del Espíritu Griego. Desde Homero hasta Luciano*. Ed. Ariel. Barcelona, 1987. Título original: *Griechische Geistesgeschichte. Von Homer bis Lukian* (1962). Traducción Manuel Sacristán, pág. 186.

10 Platón. *Gorgias*. Editorial Gredos. Madrid, 1999. Traducción J. Calonge Ruiz. 507^a-508^a, págs. 116-118.

Para Platón, quien expresa esta armonía y moderación del alma buena, es el filósofo-estadista.¹¹ Éste debía gobernar(se) por un precepto racional, autónomo y de rectitud moral.¹² Éste sería la síntesis entre ciencia y moral, entre filosofía y acción política, vocación que el propio Platón ensayó.¹³ La separación entre saber filosófico y la vida política sería calamitosa para la comunidad.¹⁴ "...Por ello, no cesarán los males del género humano hasta que ocupen el poder los filósofos puros y auténticos o bien los que ejercen el poder en las ciudades lleguen a ser filósofos verdaderos".¹⁵ Esta premisa ya la habría expresado Sócrates ante Glaucón: "a menos que los filósofos reinen no existirá jamás comunidad política en justicia y virtud".¹⁶ Esto implica que acerca de lo político y al arte del gobierno habría un saber, una ciencia y una técnica que la filosofía debía enseñar.¹⁷ Para ello, Platón funda la Academia (388 a.C). El orden y armonía del Estado debía expresar la esencia de la *physis*. Los principios de la comunidad política se expresan en la *areté* de lo justo, lo bueno y lo bello.¹⁸ Esta matriz permite trazar la diferencia entre comunidad familiar y comunidad política. Aristóteles estudia la legislación y las constituciones de los regímenes de buen o mal gobierno, y aquellos principios que pueden salvar o destruir a un Estado.¹⁹ Aristóteles funda el Liceo en 335 a.C. y estudia el trabajo científico y los principios racionales de la política. Piensa el Estado como una comunidad ética, cuya legislación realice la justicia y el bien común.²⁰ Piensa la cuestión política como *tekné*, el "arte del gobierno justo", que elevado a comunidad, produce la mayor belleza, el bien mayor y la máxima felicidad.²¹

De las lecturas que los romanos y los padres de la iglesia practicaron de Platón y Aristóteles, se heredaron las claves comprensivas para la comunidad política moderna.²² Skinner comienza su estudio sobre los fundamentos políticos modernos, citando a Otón de Fresinga, que en el siglo XII advertía

11 Platón. República. Editorial Gredos. Madrid, 1998. Traducción Conrado Eggers. 494b-498c., págs.310-317.

12 La concepción y relación que establece Platón con la religión, y su vínculo con el Estado ha concitado cierto debate. Al menos, pudiera decirse que esta concepción no fue siempre unívoca y estática, y que en los propios trabajos de Platón se va observando ciertas inflexiones o matices, desde una primera recusación, hasta una utilización pedagógica. Un ejemplo de esto es el mito de los hombres de metales, de su valía y jerarquía, expresado en la República 415a. Véase, Nestle, Wilhem. Historia del Espíritu Griego, págs.190-197.

13 Platón. Carta VII. Editorial Gredos. Madrid, 2002. Traducción Juan Zaragoza. 324c-325b., pág.485.

14 Comford, Francis M. La Filosofía no escrita. Editorial Ariel. Barcelona, 1974. Título original: *The Unwritten Philosophy and Other Essays*. Traducción Antonio Pérez Ramos, pág.108.

15 Op. Cit. Platón. Carta VII. 326^a-326b, pág.488.

16 Op. Cit. Platón. República, 473d-501c., págs.282-321.

17 Esta cuestión se atiende en el diálogo entre Sócrates y Protágoras, paradójicamente, donde el asunto no queda resuelto, sino que se produce la inversión de la argumentación inicial. Platón. Protágoras. Editorial Gredos. Madrid, 2002. 319^a-328d., págs.521-535.

18 Op. Cit. Platón. Gorgias. 497e-507^a., págs.102-117.

19 Aristóteles. Ética Nicomáquea. Editorial Gredos. Madrid, 2000. Traducción Julio Pallí Bonet. Libro X, 9, 1179b-1181b., págs. 401-408.

20 Op. Cit. Nestle, W. Historia del Espíritu Griego, págs.206-208.

21 Aspe Armella, Virginia. El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 1993, págs.201-202.

22 Wolin, Sheldon. Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2001. Título original: *Politics and vision. Continuity and innovation in Western political thought* (1960). Traducción Ariel Bignami, pág.79.

que en el norte de Italia, surgía una sorprendente forma de organización social y política. Se trata de la ciudad libre, deliberativa y con el poder de la comunidad de elegir sus gobernantes. Así reaparece la idea de la ciudad-república.²³ Esta mutación ya se avisaba en cierta literatura política que advertía un giro de las teorías eclesásticas hacia el problema de la «*res publica*».²⁴

Tras el “descubrimiento” del «Nuevo Mundo», del Renacimiento y la Reforma, subyace la reconfiguración política de la comunidad, donde se manifiesta una vocación comunitaria, precisamente ahora enarbolada como proyecto de un «*Tiempo Novísimo*».²⁵ En la complejidad y extensión de estas mutaciones históricas, se van asentando los fundamentos de la Comunidad Política Moderna. Un signo decisivo resalta y cruza toda esta racionalidad, trátase de una concepción autónoma, normativa, universal y emancipatoria de lo político; una voluntad soberana que se presenta como proyecto de un «Tiempo» y un «Mundo nuevo».²⁶

Sea la comunidad pensada como «República Soberana», basada en la «Libertad» y el «Bien Común»; pero también expuesta a la vicisitud factual del conflicto, de la «Fortuna» y la «Virtù» —Maquiavelo²⁷—. Sea como necesidad de orden y sistema de reglas, donde el «*Leviatán*» es la judicatura política secular de conservación, seguridad y realización de los intereses de la asociación política —Hobbes²⁸—. Sea como expresión natural-racional del hombre, como «modo finito» de la «naturaleza naturada», capaz del «gobierno de las pasiones», «cuerpo y potencia» expresiva de la libertad y felicidad, fuerza y derecho de la comunidad política del «*connatus*» —Spinoza²⁹—. Sea como realización de la «libertad natural» de «propiedad y felicidad», que procura un «poder político» como derecho de dictar leyes para la preservación de la propiedad, y el derecho de la fuerza de la comunidad en defensa del Estado y del «bien público» —Locke³⁰—. Sea como cumplimiento de la «Buena naturaleza» de los hombres, «Voluntad general» y «Soberanía absoluta», ejercida por «Ciudadanos libres y virtuosos», cuya expresión del «Cuerpo social» sería el «Contrato» —Rousseau³¹—. Sea como «voluntad libre» gobernada por «leyes de la naturaleza», desarrollo continuo

23 Skinner, Quentin. *Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno*. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. Título original: *The Foundations of Modern Political Thought* (1978). Traducción Juan Utrilla, pág.23.

24 De Salisbury, Juan. *Policraticus*. Editorial Nacional. Madrid, 1983. Traducción de Manuel Alcalá, págs.60-61.

25 Habermas, Jürgen. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Editorial Taurus. Madrid, 1993. Título original: *Der Philosophische Diskurs der Moderne* (1985). Traducción Manuel Jiménez Redondo, págs. 11-19.

26 Hegel, Georg W.F. *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. *Phänomenologie des Geistes* (1807). Traducción Wenceslao Roces, págs.7-60.

27 Maquiavelo, Nicolás. *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*. Editorial Losada. Buenos Aires, 2004. Título original: *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1517). Traducción Roberto Raschella, págs.213-217.

28 Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Ediciones Altaya. Barcelona, 1997. Título original: *Leviathan: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (1651). Traducción Carlos Mellizo, pág.141.

29 Spinoza, Baruch. *Tratado Político*. Alianza Editorial. Madrid, 2004. Título original: *Tractatus Politicus* (1677). Traducción Atilano Domínguez, pág.105.

30 Locke, John. *Segundo Ensayo sobre el Gobierno Civil*. Editorial Losada. Buenos Aires, 2004. Título original: *Concerning Civil Government, Second Essay. An Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government* (1690). Traducción Cristian Piña, págs.7-8-24-31-57-70.

31 Rousseau, Jean-Jacques. *Escritos Políticos*. Editorial Trotta. Madrid, 2006. Título original: *Fragment politiques* (1745-1760). Traducción

de las facultades racionales cuya felicidad y perfección emana de su propia «Razón». Comunidad destinada a una «sociedad civil», que administre el derecho en general y cumpla plenamente todas las disposiciones racionales de la humanidad —Kant³²—. O bien como movimiento progresivo de la «Razón» y del conocimiento del «Espíritu», como realización del principio de «Libertad». Donde la «Historia universal» es la «realización del espíritu» y evolución del concepto de libertad realizado temporalmente por el Estado —Hegel³³—.

Sea en cualquiera de sus modulaciones, la comunidad política moderna será pensada como un «porvenir», un «horizonte de sentido», un tiempo futuro que se abre como posibilidad, un «proyecto histórico». Un cierto «espíritu de época» le recorre, un estado de confianza en el «progreso», que alienta la afirmación de una «Voluntad» que se quiere «Universal». Su máxima expresión jurídico-política será la idea de «Sujeto de Derecho».

Quizá, del mismo modo en que aquella configuración se gestó y organizó, asimismo ella pudiera también desaparecer.³⁴ No habrá de transcurrir demasiado tiempo para que diversos acontecimientos presten validez a aquella sospecha. La misma vocación de comunidad, su afirmación de «Progreso» y «Buena voluntad», paradójicamente, condujo a una escena de catástrofe y devastación, intensamente testimoniada durante el siglo XX. Esta paradoja fuerza a repensar sus fundamentos y su práctica. Adorno dirá que “con el asesinato administrativo de millones de personas, la muerte se ha convertido en algo que nunca había sido temible de esa forma. Auschwitz confirma la teoría filosófica que equipara la pura identidad con la muerte”.³⁵ Depositarias de esa sensibilidad, surgirán diversas narraciones destinadas a examinar la promesa de este «Tiempo» y «Mundo Nuevo», ahora bajo los signos de la crisis y la desconfianza.³⁶

Esta crítica abre un abanico amplio de imprecaciones, no sólo al discurso de la comunidad, sino a su operación efectiva. Benjamin sostiene que lo moderno exige una constitución heroica, pues lo que el trabajador a sueldo lleva a cabo en su labor diaria no es menos que lo que en la antigüedad ayudaba al gladiador para obtener fama y aplauso. Lo moderno tiene el signo del suicidio, sello de una voluntad heroica, pues lo moderno lleva el signo de Caín sobre su frente.³⁷ “*La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” en el que vivimos es regla... La posibilidad de éxito*

José Rubio Carracedo, pág.113.

32 Kant, Emmanuel. *Filosofía de la Historia*. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 2000. Traducción E. Ímaz, págs.39-65. Asimismo, *Sobre la Paz Perpetua*. Alianza Editorial. Madrid, 2002. Título original: *Zum ewigen Frieden. Ein Philosophischer Entwurf von Immanuel Kant* (1795). Traducción J. Abellán, pág.41.

33 Hegel, Georg W.F. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Ediciones Altaya. Barcelona, 1997. Título original: *Vorlesungen über die philosophie der Geschichte*. Traducción José Gaos, págs.700-701.

34 Foucault, Michel. *Las Palabras y las Cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI Editores. México, 1997. Título original: *Les mots et les choses, une archeologie des sciences humaines* (1966). Traducción Elsa Frost, pág.375.

35 Adorno, Theodor. *Dialéctica Negativa*. Editora Nacional. Madrid, 2002. Título original: *Negative Dialektik* (1966). Traducción José María Ripalda, págs.328-368.

36 Adorno, Theodoro; Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Trotta. Madrid, 1994. Título original: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1944). Traducción Juan José Sánchez, págs.266-268.

37 Benjamin, Walter. *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II*. Editorial Taurus. Madrid, 1998. Traducción Jesús Aguirre, págs.85-97.

del fascismo se basa en que los enemigos lo enfrentan en nombre del progreso como norma histórica".³⁸

Esta crítica recorre diversas matrices de pensamiento: Arendt, observa con espanto la referencia que Eichmann hace a Kant para justificar filosófica y jurídicamente sus crímenes.³⁹ Marcuse, critica el principio *tanático* represivo de la civilización occidental, del capitalismo y el totalitarismo derivados de la organización social del trabajo.⁴⁰ Levinas, denuncia al hitlerismo en su inicio como una comunión mística racial que deviene «comunidad de sangre», que sólo puede crear un mundo de amos y de esclavos, de guerra y de conquista. Este «*Mal elemental*» destruye, no a un sistema político, sino a la humanidad misma del hombre.⁴¹

Así, la filosofía política contemporánea conceptualizó como problema el vocativo de la «Comunidad», oponiendo la objeción a la comprensión «orgánica y substancialista» de comunidad, interrumpiendo el itinerario de progreso necesario y teleológico, que para ésta se reservaba. La comunidad, antes que ser un principio apodóctico, normativo y preconstituido, sería una relación suspensiva, un riesgo y una posibilidad. La literatura que advierte de ello se toma amplia y numerosa. Nancy acusa que el más penoso testimonio moderno es el de la conflagración de la comunidad, asignando a la filosofía la gran tarea adeudada de pensar el «ser-en-común».⁴² Lacoue-Labarthe, denuncia aquella paradoja de la intensidad comunitaria, ahí donde queríase «obra de arte», ella devino «obra de muerte».⁴³ Agamben sitúa esta paradoja al interior de la misma racionalidad jurídica de la comunidad, cuyo carácter excepcional indica que, ni Fascismo, ni Nazismo, han sido superados, sino que constituyen el signo, bajo el cual vive la sociedad contemporánea.⁴⁴ Esposito exige comprender la comunidad como una relación, un vínculo constitutivamente frágil, cuya complejidad no pudo ser pensada por el léxico filosófico político moderno, acusando una incompreensión severa, que la tradujo en su afirmación trágica y devastadora.⁴⁵ Brossat identifica en la democracia contemporánea su carácter inmunitario de «excepción soberana», que cautelando el valor de la comunidad, ejerce una

38 Benjamin, Walter. *Estética y Política*. Las Cuarenta Editores. Buenos Aires, 2009. Título original: *Über den Begriff der Geschichte*. Traducción Tomás Joaquín Bartoletti, pág.145.

39 Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. Debolsillo Ediciones. Barcelona, 2008. Título original: *Eichmann in Jerusalem* (1963). Traducción Carlos Ribalta. pp.198-203. Asimismo, *Los Orígenes del Totalitarismo*. Editorial Taurus. Madrid, 1998. Título original: *The origins of the totalitarianism* (1953). Traducción Guillermo Solana, págs.234-249.

40 Marcuse, Herbert. *Eros y Civilización*. Edición Sarpe. Madrid, 1983. Título original: *Eros and civilization. A philosophical inquiry into Freud* (1953). Traducción Juan García Ponce, págs.125-133. Asimismo, *El Hombre Unidimensional. Ensayo sobre la Ideología de la Sociedad Industrial Avanzada*. Hyspamerica Ediciones. Buenos Aires, 1984. Título original: *One-Dimensional Man* (1954). Traducción Antonio Elorza, pág.198.

41 Levinas, Emmanuel. *Algunas reflexiones sobre la Filosofía del Hitlerismo*. Fondo de Cultura Económica Editores. Buenos Aires, 2002. Título original: *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlerisme* (1934), págs.7-21.

42 Nancy, Jean-Luc. *La Comunidad Desobrada*. Arena Libros Ediciones. Madrid, 1999. Título original: *La Communauté désœuvrée* (1986). Traducción Pablo Perera, págs.11-149.

43 Lacoue-Labarthe, Philippe. *La Ficción de lo Político*. Arena Libros Editores. Madrid, 2002. Título original: *La fiction du politique* (1987). Traducción Miguel Lancho, págs.76-91

44 Agamben, Giorgio. *La Comunidad que Viene*. Editorial Pre-textos. Valencia, 2006. Título original: *La comunità que viene* (1996). Traducción José Luis Villacañas, pág.53.

45 Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y Destino de la Comunidad*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2003. Título original: *Communitas. Origine e destino della comunità* (1998), págs.21-49.

violencia protectora que la inmuniza, y por defecto, la destruye.⁴⁶ Rancière señala que la comunidad política es una entidad simbólica «litigiosa», dividida, diferencial y «agonística», que es precisamente lo amenazado en el «viraje ético» de la política.⁴⁷ Wolin acusa una peligrosa contigüidad entre las prácticas democráticas actuales y las técnicas totalitarias, fija el nexo entre democracia y «totalitarismo invertido».⁴⁸

Rezuma de ello que la comunidad, antes que un principio consumado, se ha constituido un vocablo en crisis, una pulsión equívoca. Su crisis no concierne sólo a los predicados que la sostienen, sino a su operación práctica. El propio ejercicio afirmativo de la comunidad, en los hechos, la desmiente: “en una época en la que han sido asesinados o se ha dejado morir a más hombres y mujeres que nunca antes en la historia. Una estimación reciente de las «megamuertes» del siglo XX da 187 millones, el equivalente de una décima parte de la población mundial en 1990”.⁴⁹ En la escena contemporánea la comunidad se piensa como vocación y se experimenta como fracaso. Esta paradoja constituye “la dramaturgia política moderna”. Dígase de la vocación afirmativa de la comunidad, al tiempo que su propia acción la devasta y aleja de sí misma. En palabras de Adorno, trátase de la experiencia política moderna, como experiencia de la «Catástrofe».

II. Sentido Trágico.

La idea de «lo trágico» resulta una noción extensa, compleja y, no pocas veces, difusa y problemática.⁵⁰ Es preciso distinguir la idea de «lo trágico», de aquella referencia formal al género textual de la tragedia —como se puede reconocer desde Aristóteles hasta Wilamowitz^{3/4}. Trazada esta distinción, el sentido de «lo trágico» pareciera insinuar un litigio, al interior de la propia tradición filosófica. En la idea de «lo trágico», habría contenida la posibilidad de otro pensamiento filosófico y político. La instauración nietzscheana del «sentido trágico», ya comportaría una provocación y confrontación con el régimen de orden y pensamiento de la “experiencia moderna”.⁵¹ Si este sentido trágico, impugna los fundamentos de un régimen de saber y de moral, que vertebró el edificio jurídico-político moderno, resulta de interés estudiar el problema de «lo trágico» vinculado al problema de lo político. Quisiéramos pensar la expresión de «lo trágico» resaltando su nevadura estrictamente política.

46 Brossat, Alain. La Democracia Inmunitaria. Editorial Palinodia. Santiago de Chile, 2008. Título original: *La démocratie immunitaire* (2003). Traducción María Tijoux, págs.9-33.

47 Rancière, Jacques. El Viraje Ético de la Estética y la Política. Editorial Palinodia. Santiago de Chile, 2005. Traducción María Tijoux, pág.21-34.

48 Wolin, Sheldon. Democracia S.A. La Democracia Dirigida y el Fantasma del Totalitarismo Invertido. Katz Editores. Buenos Aires, 2008. Título original: *Democracy Inc. Managed democracy and the specter of inverted totalitarianism* (2008). Traducción Silvia Villegas, págs.12-20-79-83.

49 Eagleton, Terry. Dulce Violencia. La idea de lo Trágico. Editorial Trotta. Madrid, 2011. Título original: *Sweet Violence. The Idea of the Tragic* (2003). Traducción Javier Alcoriza y Antonio Lastra, pág.14.

50 Lesky, Albin. La Tragedia Griega. Acanalado Ediciones. Barcelona, 2001. Título original: *Die griechische Tragödie* (1958). Traducción Juan Godó Costa, págs..29-76.

51 Nietzsche, Friedrich. Origen de la Tragedia. Editorial Espasa Calpe. Madrid, 2000. Traducción Eduardo Ovejero Mauri, pág.51.

Esto implica renunciar a la idea de lo trágico como género literario,⁵² o como psicoterapia.⁵³ Se trata de entender «lo trágico» como otro registro de pensamiento, cuyo carácter «agonal», conflictivo y constitutivamente diferencial, configura la potencia adversativa de lo político. Pensar «lo trágico» en su relación con “*la gran política*” de Nietzsche, comporta una crítica a lo político, como gesto «impolítico» de crítica a la metafísica de los valores: “*lo «impolítico» es justamente la crítica de los valores en base a los cuales solamente la multiplicidad de fuerzas es concebible. Lo «impolítico» no significa por lo tanto «supra-político»; su concepto atraviesa el total espacio de «lo político»*”.⁵⁴

El estudio de «lo trágico» puede ser inscrito como un problema propio de la experiencia moderna y su carácter ha de ser eminentemente político, pues tal como indica Adorno, un rasgo central de lo trágico es la cuestión del sufrimiento que se mantiene en marcha hasta la actualidad, lo que indicaría el carácter trans-histórico y estrictamente político de la tragedia moderna. “*...Auschwitz demostró irrefutablemente el fracaso de la cultura. El hecho de que Auschwitz haya podido ocurrir en medio de toda una tradición filosófica, artística y científico-ilustradora... En esos santuarios del espíritu, en la pretensión enfática de su autarquía es precisamente donde radica la mentira. Toda la cultura después de Auschwitz, junto con la crítica contra ella, es basura*”.⁵⁵

Pensado así, «lo trágico» adopta una densidad política, en cuanto se «pone en juego» su materialidad, esto es, la cuestión de la «fuerza». Fuerza que se posa sobre los cuerpos, los jalona hacia la vida y hacia la muerte.⁵⁶ En el modo de significar «lo trágico» se activa un desciframiento filosófico-político. Que George Steiner⁵⁷ declame la muerte de la tragedia en lo moderno; y que en contrariedad, Raymond Williams⁵⁸ piense lo trágico como problema político moderno, expresa el litigio político que encierra y disputa la idea de tragedia. Si Wilamowitz rechaza el sentido trágico propuesto por Nietzsche, lo recusa políticamente, pues advierte en lo «*dionisiaco*» un riesgo para su ciencia y su moral.⁵⁹ Nietzsche opone su visión trágica del mundo a la dialéctica y al cristianismo. La concepción trágica niega la reconciliación y reconoce tres “verdugos”: Sócrates travestido en Eurípides, el Cristianismo y la dialéctica de Wagner.⁶⁰ Nietzsche recusa cualquier indicio dialéctico del sentido

52 Aristóteles. *Poética*. Editorial Gredos. Madrid, 1999. Traducción Valentín García Yebra. 1449b-1450^a, págs.142-147.

53 Rosset, Clément. *La Filosofía Trágica*. El Cuenco de Plata Editores. Buenos Aires, 2010. Título original: *La philosophie tragique* (1960). Traducción Ariel Dillon, págs.17-31.

54 Cacciari, Massimo. *Desde Nietzsche*. Tiempo, Arte, Política. Editorial Biblos. Buenos Aires, 1994. Traducción Mónica Cragolini, págs.63-79.

55 Op.Cit. Adorno, T. *Dialéctica Negativa*, págs.328-333

56 Weil, Simone. *La Fuente Griega*. Editorial Trotta. Madrid, 2005. Título original: *La Source Grecque* (1953). Traducción José Luis Escartín, págs.15-43.

57 Steiner, George. *La Muerte de la Tragedia*. Ediciones Siruela. Madrid, 2011. Título original: *The Dead of Tragedy* (1963). Traducción Enrique Luis Revol.

58 Williams, Raymond. *Modern Tragedy*. Londres, 1966.

59 Op.Cit. Nietzsche, F. *Origen de la Tragedia*, págs.9-28.

60 Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la Filosofía*. Editorial Anagrama. Barcelona, 1998. Título original: *Nietzsche et la philosophie* (1967). Traducción Carmen Artal, págs.20-22.

trágico: "Huele repugnantemente a hegelianismo, en ciertas fórmulas despide el perfume, amargamente cadavérico, de Schopenhauer."⁶¹

El sentido trágico yace en el ritual y la experiencia directa de la música.⁶² "El verdadero mundo es música. La música es lo monstruoso. Si uno la escucha se abriga en el ser".⁶³ Nietzsche renuncia a la concepción del drama que sostenía en *El origen de la tragedia*; el drama es todavía un «*pathos*» cristiano de la contradicción. Lo que Nietzsche reprocha a Wagner⁶⁴ es precisamente el haber creado una música dramática decadente, haber renegado del carácter afirmador de la música: «*Sufro porque es una música de decadencia y ya no la flauta de Dionysos*». ⁶⁵ La afirmación heroica y trágica se contraponen a la confianza optimista; la intuición artística se opone al aparato conceptual; y la mirada visionaria del trágico se opone a la reconciliación dialéctica.⁶⁶

El dolor y la contradicción son esencias del ser. Comprender el mundo es comprender la contradicción. Sólo el dolor y la contradicción son verdaderos. "La terrible fuerza artística del mundo tiene su análogo en el terrible dolor primordial".⁶⁷ Así la esencia de «lo trágico» es Dionisos que afirma todo lo que acaece, «incluso el más áspero dolor», afirmación de la fuerza que alcanza su forma política: "La fuerza prima al derecho, y no hay derecho que en su origen no sea demasia, usurpación violenta".⁶⁸ Lo que define lo trágico es este goce de la fuerza múltiple. Trágico designa allí la forma estética de la alegría, no una solución moral del dolor, del miedo o de la piedad. Lo trágico, es juego, fuerza y devenir.⁶⁹ Dionisos, héroe trágico, ligero, danzarín, jugador del arte como mentira extramoral.⁷⁰

El pensamiento trágico pregunta: **¿Qué es la justicia?**⁷¹ La justicia trágica no es un predicado moral, es el eterno juego de las fuerzas, el conato de cualidades contrarias donde nace el devenir, un juego afirmativo que Nietzsche dispondrá como «voluntad de poder». ⁷² Lo que a ojos de los

61 Nietzsche, Friedrich. Obras Completas. Vol. XI. Ecce Homo. Ediciones Aguilar. Buenos Aires, 1959. Traducción Eduardo Ovejero y Maury, pág.271.

62 Colli, Giorgio. Introducción a Nietzsche. Editorial Pre-textos. Valencia, 2000. Título original: *Scritti su Nietzsche* (1959). Traducción Romeo Medina, págs.18-19.

63 Safranski, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su Pensamiento. Tusquets Editores. Barcelona, 2001. Título original: *Nietzsche. Biographie seines Denkens* (2000). Traducción Raúl Gabás, pág.17.

64 Nietzsche, Friedrich. Nietzsche contra Wagner. Ediciones Siruela. Madrid, 2002. Título original: *Der Fall Wagner* (1888). Traducción José Luis Arántegui, pág.21.

65 Op.Cit. Deleuze, Gilles. Nietzsche y la Filosofía, pág.30.

66 Fink, Eugen. La Filosofía de Nietzsche. Alianza Editorial. Madrid, 1966. Título original: *Nietzsche Philosophie* (1960). Traducción Andrés Sánchez Pascual, pág.53.

67 Nietzsche, Friedrich. Estética y Teoría de las Artes. Fragmentos Póstumos 1869-1889. Editorial Tecnos. Madrid, 2001. Título original: *Sämtliche Werke, Kritische Studien Ausgabe* (1988). Traducción Giorgio Colli; Mazzino Montinari, págs.58-59.

68 Nietzsche, Friedrich. Ensayo sobre los Griegos. Ediciones Godot. Buenos Aires, 2013. Traducción Felipe González, pág.15.

69 Op. Cit. Deleuze. Nietzsche y la Filosofía, págs.28-29.

70 Cacciari, Massimo. El Dios que Baila. Editorial Paidós. Barcelona, 2000. Título original: *Le dieu qui danse* (2000). Traducción Virginia Gallo, págs.89-108.

71 Op. Cit. Deleuze, Gilles. Nietzsche y la Filosofía, pág.31.

72 Montinari, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra. Barcelona, 2003. Título original: *Che cosa ha detto Nietzsche* (1975). Traducción Enrique Lynch, págs.123-125.

hombres resulta el equilibrio constante de las fuerzas, no es más que un instante en el infinito que lucha eternamente: “*Todo sucede con arreglo a esta lucha, y precisamente esta lucha es la manifestación de la eterna justicia. Esta representación, emanada de la más pura fuente del helenismo y que considera la lucha como el constante imperio de una justicia unitaria, rigurosamente enlazada con leyes eternas, es maravillosa*”.⁷³

Lo trágico comporta la crítica a la política-moral que proyecta un trasmundo de valores: «Orden», «Saber», «Moral», «Virtud», «Bien», consumadas en el «Derecho» y el «Estado».⁷⁴ Se habilita una lectura política de «lo trágico», una lectura crítica y promotora de la ruina de ese «Estado virtuoso».⁷⁵ Nietzsche le asigna al sentido trágico, ya desde la polis griega, un carácter estrictamente político en cuanto erosiona aquellos fundamentos morales y civilizatorios propugnados por la metafísica: “... *el hombre griego se sentía también aniquilado en presencia del coro de sátiros, y el efecto más inmediato de la tragedia dionisiaca es que las instituciones políticas y la sociedad, en una palabra, los abismos que separan a los hombres, a los unos de los otros, desaparecían ante un sentimiento irresistible que los conducía al estado de identificación primordial de la Naturaleza*.”⁷⁶

Para precisar la radicalidad del carácter político de «lo trágico», adoptamos aquí la distinción propuesta por Lesky. En el campo de las tradiciones y el debate en torno a cuál sería el sentido de lo trágico, Lesky identifica tres dimensiones en que se comporta la tragedia. Primero, «*la visión radicalmente trágica del mundo*», como sede de la destrucción incondicional de fuerzas y valores necesariamente en pugna, y que no es explicable por ningún sentido trascendente. Segundo, «*el conflicto trágico absoluto*», que no posee solución, en su extremo se encuentra la destrucción, pero este conflicto no representa ni envuelve al mundo por entero. Tercero, la «*situación trágica*», donde hay fuerzas opuestas unas contra otras, donde el ser humano no encuentra la solución a su conflicto y sólo ve su existencia entregada a la destrucción. Pero, cuando menos se espera, surge allí la luz de la salvación, trayendo paz y reconciliación.⁷⁷

En nuestra lectura, adoptamos por sentido trágico, lo que Lesky llama: «*la visión radicalmente trágica del mundo*». En esta radicalidad habría que pensar el «sentido trágico» nietzscheano. La discusión se vuelca ahora sobre los signos trágicos para pensar lo político. Esto nos conduce a indagar en el concepto mismo de «tragedia». Walter Burkert, examina etimológicamente la cuestión. El vocablo «*tragedia*» remite al «canto del macho cabrío».⁷⁸ Sin embargo, de toda la escenificación resalta su cuestión esencial: “...*el uso de las máscaras, el canto y la danza sobre la zyméle, los lamentos, la música*

73 Nietzsche, Friedrich. Estudios sobre Grecia. Aguilar Ediciones. Madrid, 1968. Traducción Eduardo Ovejero y Mauri, pág.165.

74 Nietzsche, Friedrich. Genealogía de la Moral. Alianza Editorial. Madrid, 2001. Título original: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (1887). Traducción Andrés Sánchez Pascual, págs.75-124.

75 Nietzsche, Friedrich. Fragmentos Póstumos sobre Política. Editorial Trotta. Madrid, 2004. Traducción José Emilio Esteban Enguita, págs. 55-61.

76 Op. Cit. Nietzsche. Origen de la Tragedia, págs.90-91.

77 Op.Cit. Lesky, Albin. La Tragedia Griega, págs.50-53.

78 Burkert, Walter. El Origen Salvaje. Ritos de Sacrificio y Mito entre los Griegos. Acantilado Ediciones. Barcelona, 2011. Título original: *Wilder Ursprung Opferritual und Mythos bei den Griechen* (1990). Traducción Luis Andrés Bredlow, pág.20.

de flauta, el nombre de «tragodós», todo ello unido en la situación fundamental del sacrificio: el hombre frente a la muerte”.⁷⁹ Éste último es el aspecto más sustantivo que recupera Festugière, para quien existe sólo una tragedia, la griega, de Esquilo, Sófocles, Eurípides. Es la única que conserva el «sentido trágico de la vida», porque conserva sus dos elementos. Primero, las catástrofes humanas. Segundo, el sentimiento de que estas catástrofes se deben a potencias sobrenaturales, ocultas e ininteligibles: “al punto de que el miserable insecto humano se siente aplastado bajo el peso de una fatalidad despiadada de la que intenta en vano alcanzar el sentido. Si se suprime uno de estos dos factores, ya no existe tragedia”.⁸⁰

Sin embargo, indica Vernant, no basta con observar lo trágico como una conciencia desgarrada —Schopenhauer⁸¹—, o el sentimiento de las contradicciones que dividen al hombre contra sí mismo —Hegel⁸²—; antes bien, habría que buscar en qué plano de la vida griega se sitúan, atender al carácter de las oposiciones trágicas y su contenido, entender en qué condiciones históricas ellas emergen.⁸³ La tragedia no sería sólo una forma de arte y una producción cultural de «objetos literarios», antes que eso, dice Vernant, es una institución social que la ciudad, por la fundación de los concursos trágicos, se sitúa al lado de sus órganos políticos y judiciales, la ciudad se hace teatro; ella se representa a sí misma ante el público. “Pero si la tragedia aparece así más arraigada que ningún otro género literario en la realidad social, ello no significa que sea su reflejo. No refleja esa realidad, la cuestiona. Al presentarla desgarrada, dividida contra sí misma, la vuelve completamente problemática”.⁸⁴ Esto implica que la tragedia hace posible la política.

El desgarramiento del cual trata la tragedia, la vida y la muerte, no se reduce a meras desgracias personales y “privadas”, sino que tales desgarramientos conciernen e interpelan a toda la ciudad.⁸⁵ Si bien, son cuerpos específicos los castigados; el agravio, la penuria, el «Pónos», invoca y relaciona a los hombres en una categoría más amplia que lo individual.⁸⁶ Lo puesto en juego allí, es el destino, la vida, la muerte, pero no la de unos pocos, sino, en última instancia, de toda la ciudad.

De allí que la tragedia, en tanto sacrificio y desgarramiento, provoque una consternación intensa y extensa, pues el cuerpo que yace allí desgarrado, no es un cuerpo signado por el infortunio particular, sino que es el cuerpo de la propia comunidad. Pues, uno de los peores males y «pestes» que se pueden posar sobre la ciudad, es la falta de respeto, dignidad y honor por los que mueren, pues

79 Ibid. p.73.

80 Festugière, A.J. La Esencia de la Tragedia Griega. Editorial Ariel. Barcelona, 1986. Título original: *De l'essence de la tragédie grecque* (1969). Traducción Miguel Morey, pág.15.

81 Schopenhauer, Arthur. El Mundo como Voluntad y Representación. Ediciones Akal. Madrid, 2005. Título original: *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818). Traducción Rafael-José Díaz Fernández, págs.1010-1018.

82 Op.Cit. Hegel, G.W.F. Fenomenología del Espíritu. pp.425-431. Hegel, G.W.F. Filosofía del Arte o Estética. Abada Editores. Madrid, 2006. Título original: *Ästhetik* (1826). Traducción Domingo Hernández, págs.530-531.

83 Vernant, Jean-Pierre; Vidal-Naquet, Pierre. Mito y Tragedia en la Grecia Antigua. Vol.I. Editorial Paidós. Barcelona, 2008. Título original: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne* (1972). Traducción Mauro Armiño, pág.19.

84 Ibid., pág.27.

85 Lasso de la Vega, José. De Sófocles a Brecht. El dolor y la condición humana en el teatro de Sófocles. Editorial Planeta. Barcelona, 1970, págs.15-48.

86 Loraux, Nicole. Las Experiencias de Tiresias. Lo femenino y el hombre griego. Editorial Biblos. Buenos Aires, 2003. Título original: *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec* (1989). Traducción Vera Waksman, pág.55.

en cuanto ello ocurre, no tarda en advenir la falta de valía, dignidad y honor de los que viven.⁸⁷ Los rituales de sacrificio a los dioses, los ritos cíclicos agrarios, los sacrificios de guerra y de paz, las «catástrofes», así nos lo enseñan, ellos tienen un efecto colectivo, de encantamiento, pero también de horror y desolación.⁸⁸ En esos «holocaustos», la comunidad toda es concernida. Así lo expresa el antiguo rito político del «*pharmakos*», donde mediante el sacrificio purgatorio de algunos, la comunidad se purifica y renueva.⁸⁹ Al representar así a la comunidad, y al tener el poder inmunitario de redimirla, «el chivo expiatorio» es una imagen invertida del rey, pero es la figura portadora de la salud de la *polis*.⁹⁰

*“El clásico pharmakos puede ser expulsado de la ciudad porque sus gobernantes no lo necesitan, salvo como un objeto en que descargar su culpa colectiva. También es terrible mirarlo, demasiado horrendo para tolerarlo entre nuestros muros. Pero el actual chivo expiatorio es esencial para el funcionamiento de la polis misma que lo excluye. No es cosa de unos pocos mendigos o presidiarios alquilados, sino de poblaciones enteras explotadas, desarraigadas. Vuelve el dualismo del poder y la debilidad, pero ahora con una nueva configuración”.*⁹¹

III. Gubernamentalidad Biopolítica

Al estudiar los procesos de gubernamentalidad⁹² del Estado en Occidente, Foucault distinguió el biopoder moderno y el poder soberano, mediante dos fórmulas simétricas: «hacer morir» y «dejar vivir». Agamben insinúa una tercera, que define el carácter específico de la biopolítica del siglo veinte: «hacer sobrevivir». La sobrevivencia como la fuerza suspensiva, capaz de convertir a un hombre en cosa.⁹³ La ambición del biopoder es producir en un cuerpo humano la separación del viviente y del hablante, de la «zoé» y el «bios», **del no-hombre y del hombre: la supervivencia.**⁹⁴

Foucault vincula la racionalidad biopolítica con el liberalismo, como aquella práctica gubernamental que produce y consume libertad. El nuevo arte gubernamental opera como administrador de la libertad que, al producirla, amenaza con limitarla y destruirla. Por un lado, produce libertad, pero por otro,

87 Reinhardt, Karl. Sófocles. Editorial Gredos. Madrid, 2010. Título original: *Sophokles* (1976). Traducción Marta Fernández-Villanueva, pág.153.

88 Adrados, Francisco. Fiesta, Comedia y Tragedia. Sobre los Orígenes Griegos del Teatro. Editorial Planeta. Barcelona, 1972, págs.142-173.

89 Op. Cit. Vernant; Vidal-Naquet. Mito y Tragedia en la Grecia Antigua. Vol.II., págs.163-188.

90 Op. Cit. Eagleton, T. Dulce Violencia. La Idea de lo Trágico, pág.352.

91 Ibid., pág.372.

92 Foucault, Michel. *La «Gubernamentalidad»*. Estética, Ética y Hermenéutica. Obras Esenciales. Vol.III. Ediciones Paidós. Barcelona, 1999. Título original: *La gouvernementalité* (1977-1978). Traducción Ángel Gabilondo, pág.175.

93 Op. Cit. Weil, Simone. La Fuente Griega, págs.15-43.

94 Agamben, Giorgio. Lo que Queda de Auschwitz. Editorial Pretextos. Valencia. 2005. Título original: *Cio che resta di Auschwitz: L'Archivio e il testimone* (1999). Traducción Antonio Gimeno Cuspina, pág.163.

fija limitaciones, controles, coerciones y amenazas.⁹⁵ “*Habrá Libertad de mercado de trabajo, pero es preciso asimismo que haya un número bastante grande de trabajadores, lo suficientemente competentes y calificados, y que carezcan de armas políticas para que no puedan ejercer presión sobre el mercado laboral... El liberalismo no es lo que acepta la libertad, es lo que se propone fabricarla a cada momento, suscitarla y producirla con todo un conjunto de coacciones. ¿Cuál va a ser entonces el principio de cálculo, por supuesto, es lo que llamamos seguridad*”.⁹⁶

Interna y paradójicamente, el liberalismo reúne dos lógicas contrarias: libertad y seguridad, emancipación y confinamiento. Ya en su artículo de 1820, «*Del Gobierno*», James Mill decía: “*El deseo de un ser humano de someter a la persona de otro a sus placeres, pese al daño o a la pérdida de placer que ello ocasione al otro individuo, es la base del gobierno*”.⁹⁷ Conforme a este principio, la sociedad es una colección de individuos propietarios que buscan incesantemente el poder sobre, y a expensas de otros⁹⁸. Para impedir que una sociedad así estalle, hace falta una estructura de derecho civil y penal. Bentham, divide el objetivo de las leyes en cuatro tareas: «facilitar la subsistencia, producir la abundancia, favorecer la igualdad, mantener la seguridad».⁹⁹ En “*Discurso sobre la Economía Política*”, de 1758, escribe: el derecho a la propiedad es el más sagrado de todos los derechos de la ciudadanía, e incluso más importante que la libertad misma, la propiedad es el cimiento de la sociedad civil.¹⁰⁰

Aquella lógica ha quedado indexada a la democracia contemporánea como racionalidad de Estado. El Estado convierte la seguridad en valor. “*Ningún déspota de la Antigüedad, ningún monarca absoluto de la Edad Moderna, aunque estuviese rodeado de mil espías, logró tener toda la información sobre sus súbditos, que el más democrático de los gobiernos puede obtener del uso de los cerebros electrónicos*”.¹⁰¹ Este principio vigente de la racionalidad biopolítica, es el valor de la productivización del cuerpo. Cuerpos inscriptos a una vigilancia inmunitaria, lógica de «guerra permanente», con su consecuente necesidad de protección y exterminio.¹⁰² Así, el liberalismo activa un conjunto de procesos y mecanismos productores y destructores de libertad. Foucault llama «*liberógenos*», y Esposito «*inmunitarios*», a aquellos dispositivos destinados a producir e impedir esa libertad.¹⁰³

95 Foucault, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2007. Título original: *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France* (1978-1979). Traducción Horacio Pons, pág.84.

96 Op. Cit. Foucault. *Nacimiento de la biopolítica*, págs.85-86.

97 Macpherson, Crawford. *La Democracia Liberal y su Época*. Alianza Editorial. Madrid, 2003. Título original: *The Life and Times of Liberal Democracy* (1977). Traducción Fernando Santos, págs.40-41.

98 Op. Cit. Macpherson, Crawford. *La Teoría Política del Individualismo Posesivo*.

99 Op. Cit. Macpherson. *La Democracia Liberal y su Época*, pág.41. Ver, Bentham, Jeremías. *Fragmento sobre el Gobierno*. Editorial Sarpe. Madrid, 1985. Título original: *A Fragment on Government* (1776). Traducción Julián Larios Ramos.

100 Op. Cit. Macpherson. *La Democracia Liberal y su Época*, pág.150.

101 Bobbio, Norberto. *El Futuro de la Democracia*. México. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 2003. Título original: *Il Futuro della democrazia* (1984). Traducción José Fernández Santillán, pág.37.

102 Keynes, John Maynard. *Ensayos sobre Intervención y Liberalismo*. Editorial Orbis. Madrid, 1985. Título original: *The economic consequences of Mr. Churchill* (1925). Traducción Jorge Pascual, pág.103.

103 Op.cit. Foucault. *Nacimiento de la Biopolítica*, pág.91.

No existe comunidad desprovista de aparato inmunitario, que es un dispositivo militar defensivo y ofensivo, contra lo que no es reconocido como «propio», y que por tanto debe ser rechazado y destruido.¹⁰⁴ El dispositivo jurídico es inmunitario, pues la exclusión de la violencia exterior al orden legítimo se produce con medios violentos, esto significa que el dispositivo jurídico funciona apropiando la misma sustancia de la que quiere proteger. «*De la violencia externa, el derecho no quiere eliminar la violencia, sino, precisamente, lo «externo», esto es, domarla, colonizarla, apoderarse de ella, traerla a su interior».* Lo que amenaza al derecho no es la violencia, sino su «afuera».¹⁰⁵

La biopolítica inmunitaria trabaja sobre el cuerpo, intenta protegerlo, potenciarlo, reproducirlo con una finalidad que va más allá del viejo aparato disciplinario, porque concierne a la existencia misma del Estado y su «interés», a la vez económico, jurídico y político. “*Lo que caracteriza al horizonte del biopoder es que todo el ámbito de la política, el derecho y la economía llega a depender del bienestar cualitativo y del incremento cuantitativo de la población considerada en su aspecto estrictamente biológico: la vida se vuelve el asunto de gobierno de la vida*”.¹⁰⁶ Esa cuadrícula inmunitaria diagrama las ciudades modernas, destinada a garantizar dos principios del orden liberal: producción y seguridad. El primer paso es aislar lugares de asentamientos infecciosos: puertos, cárceles, fábricas, hospitales, cementerios. Luego, todo el territorio es subdividido en zonas rígidamente separadas para su vigilancia médica y social (familia, escuela, ejército, fábrica, hospital) y en función de la seguridad pública restringe y controla la circulación. El actual desarrollo urbano es una densa red de cercos inmunitarios, entre zonas de peligro y zonas de seguridad, cuyos límites son fijados según normas político-administrativas, de tipo sanitario, económicas y políticas: la separación entre barrios ricos y pobres.¹⁰⁷

Neuróticamente obsesionados por el imperativo de la seguridad, ésta produce el riesgo del cual requiere protección. La protección produce el riesgo. Esta lógica distingue a la democracia moderna de la clásica, pues proclama y reivindica la liberación de la zoé. Esta es su aporía específica: aventurar la libertad y la felicidad de los hombres en el lugar mismo que sella su servidumbre.¹⁰⁸ “*La decadencia de la democracia moderna y su progresiva convergencia con los Estados totalitarios en las sociedades posdemocráticas y “espectaculares” tiene su raíz en la aporía que marca su inicio y la ciñe en secreta complicidad con su enemigo más empedernido. Nuestra política no conoce hoy ningún otro valor que la vida, y hasta que las contradicciones que ello implica no se resuelvan, nazismo y fascismo, que hicieron de la decisión sobre la nuda vida el criterio político supremo, seguirán siendo desgraciadamente actuales*”.¹⁰⁹

104 Esposito, Roberto. *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Editorial Amorortu. Madrid, 2005. Título original: *Immunitas. Protezione e negazione della vita* (2002). Traducción Luciano Padilla, pág.29.

105 *Ibid.*, pág.47.

106 *Ibid.*, págs.195-196.

107 *Ibid.*, págs.198-199.

108 Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Editorial Pre-Textos. Valencia, 2003. Título original: *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* (2003). Traducción Antonio Gimeno Cuspiner, pág.19.

109 *Ibid.*, pág.20.

Brossat acusa la existencia de un reverso del proceso de inmunización, consistente en abandonar a su propia suerte a toda esa otra parte de la humanidad, que no “cubre” el sistema de garantías implementado en el marco de las conveniencias democráticas.¹¹⁰ Así, el liberalismo dociliza la vida, la retiene y la conserva. La vida es su principal objeto de deseo, su primera fuente de riqueza, pero también, su primera fuente de peligro. Las prácticas inmunitarias de la democracia la defienden de su reverso totalitario, con no menor encarnizamiento que los ataques de su propio adversario.¹¹¹ *“El totalitarismo no es lo otro, sino el revés de la democracia... el totalitarismo, a pesar de que se opone a la democracia, tiene sus raíces de modo embrionario dentro de ella y no en su exterior. La sigue como una sombra inexorable o como un fantasma siempre dispuesto a despertarse”*.¹¹²

Nancy explica que esto constituye el gran mito de la racionalidad moderna, que prefija una inmanencia auto-realizada y traza el itinerario técnico-político, destinal y civilizatorio de la comunidad. *“Es lo que hemos llamado «totalitarismo», y que, tal vez, sería mejor llamar «inmanentismo», si no es necesario reservar esta designación a ciertos tipos de sociedades o de regímenes, en vez de ver en ella, por una vez, el horizonte general de nuestro tiempo, que engloba también las democracias y sus frágiles parapetos jurídicos”*.¹¹³ El inmanentismo es la racionalidad de instauración de un orden mundial, cuyos principios tecno-económicos naturalizados, trazan un horizonte de sentido preconstituido, como orden natural de la comunidad.

La experiencia concentracionaria y las lógicas inmunitarias, no son exclusivas del totalitarismo, precisamente porque el dispositivo del «Campo de concentración» constituye el diagrama básico de la experiencia política moderna, el campo es el modo en que la comunidad inmanentista se realiza como orden, técnica y totalidad.¹¹⁴ De ahí el vínculo consustancial entre lo moderno y el mito nazi, o si se quiere, la convivencia y connivencia entre campo de concentración, estado de excepción y democracia.¹¹⁵ Esta paradoja filosófica-jurídica es lo que la tradición latina instituye como el *subjectus soberanus*, lo que Agamben ha recuperado del derecho arcaico bajo el «*homo sacer*». ¹¹⁶ La vida es ahí conservada presuponiendo su sacrificio. La vida es sacrificada a su conservación. En esta coincidencia de conservación y sacrificabilidad de la vida, la inmunización alcanza su propia potencia destructiva.¹¹⁷

“El totalitarismo moderno puede ser definido, en este sentido, como la instauración, a través del estado de excepción, de una guerra civil legal, que permite la eliminación física no sólo de los adversarios

110 Op. Cit. Brossat, Alain. La Democracia Inmunitaria, págs.20-29.

111 Esposito, Roberto. Confines de lo Político. Nueve pensamientos sobre Política. Editorial Trotta. Madrid, 1996. Título original: *Nove pensien sulla politica* (1993). Traducción Patricio Peñalver, pág.97.

112 Ibid., pág.41.

113 Op. Cit. Nancy, Jean-Luc. La Comunidad desobrada, pág.16.

114 Op. Cit. Agamben, G. Homo Sacer.

115 Agamben, Giorgio. Estado de Excepción. Adriana Hidalgo Editora. Argentina, 2004. Título original: *Stato di eccezione* (2003). Traducción de Flavia Costa e Ivana Costa, págs.25-26.

116 Op. Cit. Agamben. Homo Sacer.

117 Op. Cit. Esposito. Communitas, págs.42-43.

políticos sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político. Desde entonces, la creación voluntaria de un estado de emergencia permanente devino una de las prácticas esenciales de los Estados contemporáneos, aun de aquellos así llamados democráticos. Frente a la imparable progresión de eso que se ha definido como una “guerra civil mundial”, el estado de excepción tiende cada vez más a presentarse como el paradigma de gobierno dominante en la política contemporánea. El estado de excepción se presenta más bien desde esta perspectiva como un umbral de indeterminación entre democracia y absolutismo”.¹¹⁸

Así del neoliberalismo resulta una agrupación de individuos supuestamente libres, pero solitarios, desactivados, aislados. Libres para operar en el mercado y lo privado, productores y consumidores, pero enmudecidos y pasivos, pues carecen de discurso político, para participar y determinar la sociedad en la que actúan. En esta agrupación de individuos libres, impotentes e inmunizados, emergen las contradicciones entre libertad e igualdad, entre individuo y sociedad, entre bien privado y público. Esta es la clase de contradicciones que el liberalismo es evidentemente incapaz de superar, pero también la clase de contradicciones que solo el liberalismo es capaz de producir.¹¹⁹

IV. Melancolía y subjetivación política

Históricamente, la melancolía ha sido tratada básicamente desde tres matrices comprensivas. Primero, en la historia antigua, predomina como lo demoníaco y lo monstruoso. Segundo, en la configuración moderna, como enfermedad y anomalía. Una tercera, intrincada y subrepticia: la melancolía como genialidad. Sugerimos aquí una cuarta lectura: la melancolía como «proceso de subjetivación política».

De lo que se sabe, la primera vez que se registra la expresión «melancolía», corresponde a la referencia que en la *Ilíada* Homero hace de Belerofonte, quien sería el primer hombre sindicado de melancólico.¹²⁰ La expresión «Melancolía» proviene del griego antiguo *me/laina xolh=* que literalmente significa «bilis negra». Derivan de ella *pasión de ánimo*, *sentir con intensidad*, *melancólico*, *atrabiliario*. Así se relaciona con otras expresiones que la colindan, “de tierra negra”; “de negros cabellos”; “estar de mal ánimo, bilioso, colérico”; “impregnado de negra hiel, envenenado”; “de piel oscura”. Tal como indican Klibansky, Panofsky y Saxl, la historia de la palabra «melancolía», o «bilis negra», desde la Antigüedad griega, remite a la negrura, a lo funesto, a la muerte, y a las fuerzas diabólicas.¹²¹

En 1621 Robert Burton advierte que muchos médicos son de la opinión de que el demonio

118 Op. Cit. Agamben. Estado de Excepción, págs.25-26.

119 Bauman, Zygmunt. En Busca de la Política. Fondo de Cultura Económica Editores. Argentina, 2001. Título original: *In Search of Politics* (1999). Traducción de Mirta Rosenberg, págs.175-176.

120 Homero. *Ilíada*. Editorial Gredos. Barcelona, 2000. Traducción Emilio Crespo Güemes. En el Canto VI Homero refiere al mito de Belerofonte, sería ésta la primera referencia que se hace a un hombre signándolo de melancólico. Canto VI 145 y ss., págs.115-117.

121 Klibansky, Raymond; Panofsky, Erwin; Saxl, Fritz. Saturno y la Melancolía. Editorial Alianza. Madrid, 2006. Título original: *Saturn and Melancholy* (1989). Traducción María Luisa Balseiro, págs.13-14.

causa esta enfermedad. Avicena en el siglo X, relata que la melancolía procede del demonio. De la misma opinión serían Psellus y Rhazes: “esta enfermedad procede especialmente del demonio y sólo de él”. Sennert afirma que el demonio causa esta enfermedad, y muchas veces los melancólicos profetizan y hablan lenguas extranjeras.¹²² Klibansky indica que en la tradición protestante se vincula al Demonio con la melancolía. Asimismo, Jacob Boehme afirma que la atención que presta Satanás a los melancólicos, es un peligro de perdición y una prueba para la salvación.¹²³ Galgerandus de Mantua, curó a una mujer endemoniada de «bilis negra» mediante baños constantes y por ello al humor de la melancolía se le llamó el baño del diablo.¹²⁴ También, Agrippa y Lavater aseguran que “este humor invita al demonio y que las personas melancólicas son las más sujetas a las tentaciones diabólicas, a las que el diablo domina mejor”.¹²⁵ Roger Bartra, cuenta que en la Edad Media, la melancolía se asocia a la capacidad de adivinar el futuro, poder que sólo proviene del demonio y la “posesión satánica”.¹²⁶ Así, desde el primer tratado sobre la melancolía, escrito en la Antigüedad por Teofrasto, la melancolía estuvo asociada a una enfermedad maligna, provocada por el demonio.¹²⁷

En la tradición hipocrático-galénica la melancolía era una enfermedad orgánica, que se producía por la combustión de la «bilis negra» natural, la «bilis amarilla» o la «bilis roja». Avicena agregó una cuarta forma de melancolía, la «flemática», con lo cual organizó un sistema coherente que permitía combinaciones lógicas de los cuatro humores naturales.¹²⁸ Constantino el Africano, en el siglo XI escribió *De melancolía*, donde se establece con claridad los principios galénicos tal como los interpretaba la medicina musulmana, advierte que la melancolía puede atacar a los excesivamente religiosos, a quienes trabajan demasiado con el pensamiento, a los estudiosos, y a quienes han perdido a un bienamado. La melancolía es un humor negro que provoca sentimientos de soledad y abatimiento en el alma, y sostiene la existencia de las tres formas clásicas de la enfermedad, a saber: primero, la que se produce en el mismo cerebro; segundo, el mal provocado por la bilis negra en todo el cuerpo, y tercero, la melancolía del hipocondrio.¹²⁹ Para Burton, el Universo mismo es un museo de melancólicos, de todo género y clase: “A la melancolía, producto de la bilis negra, la rige Saturno, y puede ser causada por un sinnúmero de motivos, desde la soledad, el exceso de estudio, la esclavitud, las pasiones, la pobreza, la muerte de un amigo, la deformación del cuerpo”. Dado tal número de razones, no hay una melancolía sino varias.¹³⁰ En la sociedad contemporánea, la palabra «melancolía» denota varios tipos de males. Significa enfermedad mental, ansiedad, depresión profunda y fatiga. Según el concepto

122 Burton, Robert. Anatomía de la Melancolía. Alianza Editorial. Madrid, 2008. Título original: *The Anatomy of Melancholy* (1621). Traducción Ana Sáez Hidalgo, págs.94-95.

123 Op. Cit. Klibansky, Panofsky, Saxl. Saturno y la Melancolía, pág.11.

124 Op. Cit. Burton. Anatomía de la Melancolía, pág.95.

125 Ibid., págs.95-96.

126 Bartra, Roger. Cultura y Melancolía. Las Enfermedades del Alma en la España del Siglo de Oro. Editorial Anagrama. Barcelona, 2001, pág.49.

127 Op. Cit. Klibansky, Panofsky, Saxl. Saturno y la Melancolía, pág.15.

128 Op. Cit. Bartra. Cultura y Melancolía, pág.34.

129 Ibid., págs.31-32.

130 Op. Cit. Burton. Anatomía de la Melancolía, pág.11.

clínico, refiere a un tipo de carácter que, junto con el sanguíneo, el colérico y el flemático, constituye el sistema de los «cuatro humores».¹³¹

Pese a toda la multiplicidad de causas y registros que históricamente se han asociado a la melancolía, hay uno que resalta y recorre a todas las explicaciones. La melancolía es vista como un peligro, una infamia, una anomalía, así la melancolía se registra en el orden de lo monstruoso y lo peligroso. La idea de melancolía comenzó a gestar esta comprensión ya desde el siglo V a.C., debido a la irrupción de dos grandes influencias culturales: la idea de locura en las grandes tragedias, y la idea de «*furor*» en la filosofía platónica. La ofuscación de la conciencia, la depresión, el miedo, y la temida licantropía, se consideraban otros tantos efectos de la siniestra sustancia cuyo nombre (me(laj = negro) evocaba la idea de todo lo malo y nocturno. Esta sustancia era tan aceptada como fuente de demencia, que desde finales del siglo V a.C. se empleó el verbo melagxola=n (Xoleria=n) como sinónimo de mai/nesqai (estar loco). Así, la melancolía será portadora de una condición maldita.¹³²

En su *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* (1764) Kant distingue dos clases de enfermedad mental: aquellas que no anulan la libre participación del enfermo en la sociedad civil; de otras, en cambio, que es necesario sujetar a los atacados por el mal. Kant aborda las formas graves de enfermedad mental, y es aquí donde inscribe los principios de la «melancolía». Kant sabía que esta noción pertenecía a la compleja estructura de la teoría humoral, cuya influencia era todavía muy fuerte en el siglo XVIII. Para Kant, la melancolía hipocondriaca, parece la mejor explicación de las increíbles fantasías, alucinaciones y delirios que se apoderan de la mente trastornada.¹³³ Sin embargo, y pese a su tipología, Kant no tardará en advertir aquella veta mítica y épica que la tragedia clásica cantaba, llamando melancólicos a aquellos héroes malditos a quienes una deidad insultada había castigado su insolencia con la locura —Heracles, Ayax, Belerofonte—.¹³⁴

Esta condición maldita se irá condensando en un conjunto de signos que retratan la silueta del melancólico como un individuo peligroso. Desde la caracterización que presentan los padres de la Iglesia¹³⁵, pasando por las etiologías que recopila Burton, a la tipificación clínica que postula Freud¹³⁶, se identifican inquietantes “síntomas”: el melancólico no desea nada de lo que se le ofrece. Lo rechaza mediante un indeclinable desinterés. Dado que no desea, tampoco se empeña en ninguna acción mediadora, no negocia su rechazo y no cesa en su porfía. Entonces, el melancólico no desea, no trabaja y no obedece. Estos rasgos lo hacen inquietantemente peligroso para el orden.

131 Op. Cit. Klibansky, Panofsky, Saxl. Saturno y la Melancolía, págs.27.

132 Ibid., págs.39-40.

133 Bartra, Roger. El Duelo de los Ángeles. Locura Sublime, Tedio y Melancolía en el Pensamiento Moderno. Fondo de Cultura Económica Editores. Bogotá, 2004, págs.24-26.

134 Op. Cit. Klibansky, Panofsky, Saxl. Saturno y la Melancolía, pág.40.

135 Agamben, Giorgio. Estancias. La Palabra y el Fantasma en la Cultura Occidental. Editorial Pre-textos. Valencia, 2001. Título original: *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale* (1977). Traducción Tomás Segovia, págs.23-49.

136 Freud, Sigmund. Duelo y Melancolía. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2003. Título original: *Trauer und Melancholie* (1917). Traducción José Luis Etcheverry, págs.237-255.

Ya en la *Divina Comedia*, Dante sitúa a la «*acidia*» en el quinto rango de los pecados capitales, y en su infierno reina un frío glacial de la patología fría y seca de la melancolía.¹³⁷ Benjamin recuerda el texto de Albertinus, quien asigna a la *acidia* el complejo de síntomas del melancólico: «*La acidia o pereza se compara a la mordedura de un perro rabioso, pues a quien éste muerde le sobreviene enseguida un terrible sueño, además pasa miedo mientras duerme, se pone furioso y disparatado...*».¹³⁸ Habría en la melancolía, una condición indócil, que el trabajo habría de pacificar. Rhazes, dice de la «*acidia*»: «*ésta la considero como la mayor causa de la melancolía. He visto a menudo que una gran ociosidad genera este humor más que ninguna otra cosa*». «*Los que están ociosos están mucho más sujetos a la melancolía, que los que están empleados en algún oficio o negocio*».¹³⁹ Burton pregunta ¿cuál es la causa principal de los jóvenes melancólicos? Es que están ociosos. Nada genera más melancolía que la ociosidad. Es una enfermedad común entre todas las personas ociosas, compañera inseparable de los que no tienen empleo, ni oficio en que ocuparse, «*tal es su pereza o embotamiento, que no hacen nada. No pueden soportar el trabajo, aunque sea necesario y fácil*».¹⁴⁰

Políticamente la melancolía también será vista como un peligro para el Estado y el orden. Spinoza entiende la melancolía como una fuerza que disminuye y reprime la «*potencia*» del cuerpo y por ello el «*alma*» pasa a una menor perfección. Dado que el júbilo es siempre bueno, por el contrario, la melancolía es siempre mala.¹⁴¹ Hobbes, postulando el gobierno racional de las pasiones para la instauración de un orden político, advierte de la melancolía como una pasión oscura que se asocia a la locura, que produce embotamiento y falta de deseo. Dado que sólo los muertos pueden estar faltos de deseo, la melancolía es una aversión y despotencia conducente al miedo, la locura y la muerte.¹⁴²

Los archivos al respecto son abundantes. Ellos señalan a la melancolía como un tipo de mal que altera el orden, interrumpe el trabajo, desacata la ley y la moral. Con todo este historial, la filosofía ilustrada, la ciencia social moderna y el pensamiento crítico, han debido reaccionar ante la melancolía, tematizando y estudiando su larga causa de tristezas: «*el tedio, la locura, el «spleen», el aburrimiento, la depresión, el duelo, el hastío, el caos, el horror sublime, la náusea existencial...*».¹⁴³ ¿Cuál es el gran peligro que encierra la melancolía? ¿Cuál es el mal que se ha posado sobre la criatura melancólica? Amara responde así: el peligro consiste en la experiencia del aburrimiento, el «*aburrimiento profundo*» con el estado del mundo, que ejerce su abolición y desinterés. El aburrimiento es peligroso y contra él trabaja todo un sistema mundial de recursos y tecnologías

137 Alighieri, Dante. *Divina Comedia*. Ediciones Cátedra. Madrid, 2011. Título original: *Divina Commedia* (1315). Traducción Luis Martínez de Merlo, págs.404-410.

138 W. Benjamin, Walter. *El Origen del Trauerspiel Alemán*. Abada Editores. Madrid, 2012. Título original: *Ursprung des deutschen Trauerspiel* (1925). Traducción Alfredo Brotons, pág.154.

139 Op. Cit. Burton. *Anatomía de la Melancolía*, pág.119.

140 Ibid, pág.119.

141 Spinoza, Baruch. *Ética Demostrada según el Orden Geométrico*. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 2005. Título original: *Ethica, ordine geométrico demonstrata*, Traducción Oscar Cohan, págs.113-208-210.

142 Op. Cit. Hobbes, Th. *Leviatán*. Vol. I, págs.68-69.

143 Op. Cit. Bartra. *El Duelo de los Ángeles*, págs.11-12.

de evasión, pues en el aburrimiento se oculta el vacío.¹⁴⁴ Nietzsche lo exclamó así: «*Contra el tedio, hasta los dioses luchan en vano !!*».

¿Qué hay de peligroso en todo esto? Diversas locaciones filosóficas responden: el riesgo yace en la proximidad que habría entre melancolía y pensamiento. El peligro consiste en la melancolía como posibilidad misma del pensar, esto es, poner en suspenso “lo dado”, e interrogar críticamente “lo profundo”. Al comienzo de la dedicatoria de *Minima Moralia*, Adorno reflexiona desde «la vida dañada» y se refiere a la «Ciencia Melancólica», como un ámbito que desde tiempos inmemoriales se consideró propio de la filosofía, pero que desde la transformación de ésta en método cayó en el olvido: “la doctrina de la vida recta”.¹⁴⁵ Benjamin, en *El origen del trauerspiel alemán* indica que el duelo se nos revela capaz de una intensificación particular, de una continua profundización de su intención. Así, “del triste es, ante todo, propia la profundidad intelectual”.¹⁴⁶ Heidegger afirma que la melancolía es la disposición filosófica fundamental del pensar. Pensar concierne al Crear, y éste es un configurar libre. Sólo hay libertad donde hay una carga pesada. En el crear, esta carga pesada es, una obligación y una necesidad. Todo actuar creador está en la Melancolía.¹⁴⁷

Quizá esta lectura de la melancolía ya arranque desde Aristóteles, en el problema XXX,I. “*Por qué razón todos aquellos que han sido hombres de excepción, bien en lo que respecta a la filosofía, o bien a la política, la poesía o las artes, resultan ser claramente melancólicos...?*”.¹⁴⁸ Habría una disposición anímica fundamental en la melancolía, que le dispone hacia la creación de un «otro modo». Ese otro modo concierne a un «otro modo de pensar», que pareciera remitir a un «otro modo de vivir». Ficino establece una oposición entre pensamiento y riqueza, los hombres que valoran el pensamiento y la poesía, desprecian el oro, y por ello habitan en pobreza. “*La acumulación del oro, es asunto de brutos y patanes*”. “*La poesía y la mendicidad son hermanas gemelas, compañeras inseparables: Y hasta estos días, todo estudioso es pobre*”.¹⁴⁹ Burton dice que la riqueza del pensamiento melancólico está en otro mundo. Ya en 1514 Alberto Durer lo expresa en su grabado «Melancolía I». ¹⁵⁰

En Kant, finalmente, la melancolía expresa un «noble hastío» que armoniza con «la virtud basada en principios». El melancólico aborrece toda dominación “...*No tolera ninguna sumisión reprobable y respira libertad en su noble corazón. Toda clase de cadenas... son para él abominables*”. La ofensa y la injusticia encienden en él la venganza y entonces se vuelve temible. Desafía el peligro y desprecia la

144 Amara, Luigi. *La Escuela del Aburrimiento*. Editorial Sexto Piso. Barcelona, 2012, págs.19-20.

145 Adorno, Theodoro. *Minima Moralia*. Reflexiones desde la Vida Dañada. Ediciones Akal. Madrid, 2006. Título original: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1951). Traducción Joaquín Chamorro, págs.17-21.

146 Benjamin, W. *El Origen del Trauerspiel Alemán*, pág.137.

147 Martin Heidegger. *Los Conceptos Fundamentales de la Metafísica*. Mundo, Finitud, Soledad. Alianza Editorial, Madrid, 2007. Curso de Friburgo, semestre de invierno 1929-1930. Título original: *Die Grundbegriffe der Metaphysik*. Edición de Friedrich-Wilhelm von Hermann. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1983. Traducción Alberto Ciria, págs.231- 232.

148 Aristóteles. Problema XXX.I. Acatilado Ediciones. Barcelona, 2009. Traducción Cristina Sema. 953ª, pág.79.

149 Op. Cit. Burton, R. *Anatomía de la Melancolía*, pág.147.

150 Panofsky, Erwin. *Vida y Arte de Alberto Durer*. Alianza Editorial. Madrid, 2005. Título original: *The Life and Art of Albrecht Dürer* (1982). Traducción María Luisa Balseiro, págs.75-185.

muerte. Por ello, dice Kant, un melancólico alejamiento del tumulto mundano debido a un fastidio legítimo es noble.¹⁵¹ Rousseau aprecia una virtud semejante en quien apenas habla y apenas ríe, que se retira de juergas ruidosas y alegría turbulenta, pues ellas ocultan disgustos y hastío. Mientras la melancolía es amiga del enternecimiento y las lágrimas.¹⁵²

Si la melancolía ha sido tratada como despotencia, ya sea por causa de un demonio, la locura, la enfermedad o la pérdida, el melancólico es entendido como falta de fuerza. Sugerimos comprender la cuestión de otro modo. Esto es pensar la melancolía precisamente como «agenciamiento». Pensar la melancolía como *subjetivación política*, haría interpretar los signos de debilidad y retiro, ahora, como gestualidad resistencial, agónica y antagonica, pensarlos como rechazo y desinscripción. Pensar políticamente la relación entre «melancolía», desacato y «desujeción». Una metáfora de aquello podría hallarse en la «frágil figura» de Antígona.¹⁵³

En el ensayo de autocrítica al *Origen de la tragedia* (1886) Nietzsche pregunta: ¿Es necesariamente el pesimismo el signo de la decadencia, desilusión, cansancio y debilitamiento de los instintos, como es en todos nosotros los hombres modernos? ¿Hay un pesimismo de los fuertes? ¿Una inclinación intelectual a la dureza, al horror, al mal, a la incertidumbre de la existencia, producida por la exuberancia de salud y exceso de vida? ¿Hay quizá un sufrimiento en esta misma plenitud? ¿No hay una valentía temeraria en quien busca lo terrible como el digno enemigo contra el cual quiere ensayar sus fuerzas, de saber qué es el terror? ¿Qué significa, precisamente en la época más feliz, más fuerte y más valiente de los griegos, el mito trágico?¹⁵⁴ En el epílogo de *Nietzsche contra Wagner* (1888) insiste en la cuestión: “A menudo me he preguntado si no le debo a los años más difíciles de mi vida más que a cualquiera de los otros” “Y en lo que atañe a mi larga dolencia, ¿no le debo agradecer indeciblemente más que a mi salud? Le debo una salud superior, ¡una que se fortalece con cuanto no la mata! Le debo también mi filosofía... Sólo el gran dolor es libertador definitivo del espíritu... Sólo ese gran dolor, ese largo dolor lento en que nos vamos quemando como en leña verde, ese que se toma su tiempo, nos fuerza a los filósofos a descender a nuestra última hondura y deshacernos de toda clase de confianza... Ahí se queda la confianza en la vida; la vida misma se ha vuelto problema.”¹⁵⁵

Habría algo en el dolor que lo toma «potente» y «profundo», no un mero impedimento, una limitación, sino una contrariedad afirmativa. Esa profundidad del dolor, también habría sido advertida por Kierkegaard, quien distingue la «angustia» de otros sentimientos más superfluos como el miedo, el temor o la preocupación, mientras que «la angustia es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad». La angustia es una categoría del espíritu que sueña. “*La angustia tiene aquí*

151 Kant, Immanuel. Observaciones sobre el Sentimiento de lo Bello y lo Sublime. Fondo de Cultura Económica. México, 2004. Título original: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*. Traducción Dulce María Granja Castro, págs.20-21.

152 Rousseau, Jean Jacques. Emilio o de la Educación. Alianza Editorial. Madrid, 2011. Título original: *Émile, ou De l'éducation*. Traducción Mauro Armiño, pág.361.

153 Sófocles. Tragedias. Antígona. Editorial Gredos. Madrid, 2000. Traducción Assela Alamillo, pág.71.

154 Op. Cit. Nietzsche, F. Origen de la Tragedia, págs.35-36.

155 Nietzsche, Friedrich. Nietzsche contra Wagner. Ediciones Siruela. Madrid, 2002. Título original: *Der Fall Wagner Nietzsche contra Wagner* (1888). Traducción José Luis Arántegui, págs.94-95.

el mismo significado que el que encierra la melancolía en un momento muy posterior, a saber, cuando la libertad, una vez que ha recorrido las formas imperfectas de su historia, está a punto de alcanzarse a sí misma en el sentido más profundo".¹⁵⁶

Esa potencia y profundidad que habría en el dolor permite hilvanar tragedia y melancolía. Entonces, la melancolía no sería mera carencia, despotencia o debilidad. La melancolía deviene «ausencia de obra». Ninguna carencia que se le imponga, es más importante que su propia privación que lo mantiene en su «inactividad», o en la forma más elevada de actividad, que sería «el pensamiento». Schiller al retomar las ideas kantianas sobre lo sublime explica que se trata de un sentimiento mixto: "Es un compuesto de melancolía, que en su máxima expresión se manifiesta como un estremecimiento, y de alegría, que puede elevarse al éxtasis...". El éxtasis melancólico de Schiller permite descubrir la sublime libertad.¹⁵⁷ El «spleen» moderno sería un gesto hacia la libertad.¹⁵⁸ Ante la economía libidinal del capital,¹⁵⁹ el desgano de la melancolía sería un agenciamiento político. Kristeva en *Sol Negro* preguntó: "¿Es la melancolía un lenguaje?".¹⁶⁰ Ahora preguntamos ¿Es la melancolía una política? ¿Hay alguna potencia política, algún gesto político, agonal en la porfía irreductible de la melancolía? ¿Contra qué lucha la melancolía? ¿De dónde proviene o emana su fuerza? Y si la hubiere, ¿qué clase de política sería ésta, ahí donde lo trágico y lo melancólico parecen de algún modo comparecer? En *Duelo y Melancolía*, Freud pregunta de dónde proviene su fuerza: "la inhibición melancólica nos impresiona como algo enigmático porque no acertamos a ver lo que absorbe tan enteramente al enfermo".¹⁶¹ Toda su afirmación yace en el rechazo y hastío del orden presente, ahí yace su riesgo y su posibilidad. La melancolía está toda ella volcada al pensamiento y todo su pensamiento se centra en lo que ya no está, o en lo que está «por-venir».

Esposito advierte que en la actual sociedad tecnocapitalista, se produce una vida social que no tolera en su interior a la melancolía, a tal punto de tener que liberarse de ella mediante la expulsión, represión o terapia. Así la melancolía ha sido pensada, siempre por fuera de la política, impedida de comunidad, y como lo opuesto a la comunidad.¹⁶² Sin embargo, la historia de la melancolía, nos ofrece una perspectiva muy diferente a la despotencia que postuló el psicoanálisis. Paradójicamente, la misma pérdida del objeto erótico se convierte en objeto artístico o intelectual. El sufrimiento del

156 Kierkegaard, Sören. El Concepto de Angustia. Alianza Editorial. Madrid, 2012. Título original: *Begrebert Angest* (1844). Traducción Demetrio Rivero, págs.87-89.

157 Schiller, Friedrich. Kallias. Carta sobre la Educación Estética del Hombre. Editorial Anthropos. Barcelona, 1990. Título original: *Kallias oder über die Schönheit* (1793). Traducción Jaime Feijóo, págs.21-65.

158 Baudelaire, Charles. El Esplín de París. Alianza Editorial. Madrid, 2007. Título original: *Le Spleen de Paris. Petits poèmes en prose* (1867). Traducción Francisco Torres Monreal, pág.159.

159 Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia. Editorial Pre-textos. Valencia, 1997. Título original: *Mil plateaux, capitalisme et schizophrénie* (1980). Traducción José Vázquez Pérez, pág.359.

160 Kristeva, Julia. Sol Negro. Depresión y Melancolía. Monte Ávila Editores. Caracas, 1992, Título original: *Soleil Noire. Dépression et Mélancolie* (1987). Traducción Mariela Sánchez.

161 Op. Cit. Freud, S. Duelo y Melancolía, pág.243.

162 Esposito, Roberto. Comunidad, Inmunidad y Biopolítica. Herder Editorial. España, 2009. Título original: *Termini della politica, Comunità, immunità, biopolitica* (2008), pág.46.

creador es ofrecido como donación y pensamiento. “*El ángel melancólico de la historia ha perdido a sus muertos queridos y el pasado yace en ruinas. Como el alegorista, nos ofrece un nuevo significado: no existe la gran cadena de acontecimientos y en su lugar hay una gran catástrofe*”.¹⁶³

Habría una melancolía política no ajena al carácter de nuestras sociedades. “*El surgimiento de las economías de mercado crea una ruptura de los mecanismos de apoyo social y del sentido de comunidad. Privadas de recursos, inestables económicamente, sujetas a presiones agudas y con pocos caminos alternativos y esperanzas, las personas caen enfermas*”.¹⁶⁴ Algunos psicoanalistas ven a la depresión como una forma de protesta, ya que los humanos son vistos como unidades de energía en las sociedades industriales, opondrán resistencia conscientes de ello o no. Cuanto más insista la sociedad en los valores de eficiencia y productividad económica, más proliferará la depresión como una consecuencia necesaria. “*La depresión es, entonces, una forma de decir NO a lo que nos dicen que debemos ser*”.¹⁶⁵ La melancolía como proceso de subjetivación política implica una afección política del sentido de la vida y del mundo. Así puede explicarse la dualidad de que la melancolía sea sensible a lo político, pero también a aquello que es anterior a lo político, ofrece una reflexión filosófica de la vida que el punto de vista clínico no atina a captar.¹⁶⁶

Bibliografía

- Adorno, Theodor. *Dialéctica Negativa*. Editora Nacional. Madrid, 2002. Título original: *Negative Dialektik* (1966). Traducción José María Ripalda.
- Adorno, Theodoro. *Minima Moralia. Reflexiones desde la Vida Dañada*. Ediciones Akal. Madrid, 2006. Título original: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1951). Traducción Joaquín Chamorro.
- Adorno, Theodoro; Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Trotta. Madrid, 1994. Título original: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1944). Traducción Juan José Sánchez.
- Adrados, Francisco. *Fiesta, Comedia y Tragedia. Sobre los Orígenes Griegos del Teatro*. Editorial Planeta. Barcelona, 1972.
- Agamben, Giorgio. *Estado de Excepción*. Adriana Hidalgo Editora. Argentina, 2004. Título original: *Stato di eccezione* (2003). Traducción de Flavia Costa e Ivana Costa.
- Agamben, Giorgio. *Estancias. La Palabra y el Fantasma en la Cultura Occidental*. Editorial Pre-textos. Valencia, 2001. Título original: *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale* (1977). Traducción Tomás Segovia.

163 Op. Cit. Bartra, R. *El Duelo de los Ángeles*, pág.155.

164 Leader, Darian. *La Moda Negra. Duelo, Melancolía y Depresión*. Editorial Sexto Piso. Madrid, 2011. Título original: *The New Black. Mourning, Melancholia and Depression* (2008), pág.18.

165 Ibid., págs.18-19.

166 Földényi, László. *Melancolía*. Galaxia Gutenberg Editores. Barcelona, 2008. Título original: *Melankólia* (1984). Traducción Adan Kovacsics, pág.209.

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Editorial Pre-Textos. Valencia, 2003. Título original: *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* (2003). Traducción Antonio Gimeno Cuspinera.
- Agamben, Giorgio. *La Comunidad que Viene*. Editorial Pre-textos. Valencia, 2006. Título original: *La comunità que viene* (1996). Traducción José Luis Villacañas.
- Agamben, Giorgio. *Lo que Queda de Auschwitz*. Editorial Pretextos. Valencia, 2005. Título original: *Cio che resta di Auschwitz: L'Archivio e il testimone* (1999). Traducción Antonio Gimeno Cuspinera.
- Alighieri, Dante. *Divina Comedia*. Ediciones Cátedra. Madrid, 2011. Título original: *Divina Commedia* (1315). Traducción Luis Martínez de Merlo.
- Amara, Luigi. *La Escuela del Aburrimiento*. Editorial Sexto Piso. Barcelona, 2012.
- Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. Debolsillo Ediciones. Barcelona, 2008. Título original: *Eichmann in Jerusalem* (1963). Traducción Carlos Ribalta.
- Arendt, Hannah. *Los Orígenes del Totalitarismo*. Editorial Taurus. Madrid, 1998. Título original: *The origins of the totalitarianism* (1953). Traducción Guillermo Solana.
- Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Editorial Gredos. Madrid, 2000. Traducción Julio Pallí Bonet.
- Aristóteles. *Poética*. Editorial Gredos. Madrid, 1999. Traducción Valentín García Yebra.
- Aristóteles. *Problema XXX.I. Acantilado Ediciones*. Barcelona, 2009. Traducción Cristina Serna.
- Aspe Armella, Virginia. *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 1993.
- Bartra, Roger. *Cultura y Melancolía. Las Enfermedades del Alma en la España del Siglo de Oro*. Editorial Anagrama. Barcelona, 2001.
- Bartra, Roger. *El Duelo de los Ángeles. Locura Sublime, Tedio y Melancolía en el Pensamiento Moderno*. Fondo de Cultura Económica Editores. Bogotá, 2004.
- Baudelaire, Charles. *El Esplín de París*. Alianza Editorial. Madrid, 2007. Título original: *Le Spleen de Paris. Petits poèmes en prose* (1867). Traducción Francisco Torres Monreal.
- Bauman, Zygmunt. *En Busca de la Política*. Fondo de Cultura Económica Editores. Argentina, 2001. Título original: *In Search of Politics* (1999). Traducción de Mirta Rosenberg.
- Benjamin, Walter. *Estética y Política*. Las Cuarenta Editores. Buenos Aires, 2009. Título original: *Über den Begriff der Geschichte*. Traducción Tomás Joaquín Bartoletti.
- Benjamin, Walter. *Poesía y Capitalismo*. Iluminaciones II. Editorial Taurus. Madrid, 1998. Traducción Jesús Aguirre.
- Bentham, Jeremías. *Fragmento sobre el Gobierno*. Editorial Sarpe. Madrid, 1985. Título original: *A Fragment on Government* (1776). Traducción Julián Larios Ramos.
- Bermejo B., José Carlos: "Mito y Filosofía", en Op. Cit. García Gual, C. *Historia de la Filosofía Antigua*.

- Bobbio, Norberto. *El Futuro de la Democracia*. México. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 2003. Título original: *Il Futuro della democrazia* (1984). Traducción José Fernández Santillán.
- Brossat, Alain. *La Democracia Inmunitaria*. Editorial Palinodia. Santiago de Chile, 2008. Título original: *La démocratie immunitaire* (2003). Traducción María Tijoux.
- Burkert, Walter. *El Origen Salvaje. Ritos de Sacrificio y Mito entre los Griegos*. Acantilado Ediciones. Barcelona, 2011. Título original: *Wilder Ursprung Opferritual und Mythos bei den Griechen* (1990). Traducción Luis Andrés Bredlow.
- Burton, Robert. *Anatomía de la Melancolía*. Alianza Editorial. Madrid, 2008. Título original: *The Anatomy of Melancholy* (1621). Traducción Ana Sáez Hidalgo.
- Cacciari, Massimo. *Desde Nietzsche. Tiempo, Arte, Política*. Editorial Biblos. Buenos Aires, 1994. Traducción Mónica Cragolini.
- Cacciari, Massimo. *El Dios que Baila*. Editorial Paidós. Barcelona, 2000. Título original: *Le dieu qui danse* (2000). Traducción Virginia Gallo.
- Colli, Giorgio. *Introducción a Nietzsche*. Editorial Pre-textos. Valencia, 2000. Título original: *Scritti su Nietzsche* (1959). Traducción Romeo Medina.
- Cornford, F.M. *Principium Sapientiae. Los orígenes del pensamiento filosófico griego*. Ediciones Visor. Madrid, 1987. Título original: *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought* (1952). Traducción Rafael Guardiola Iranzo y Francisco Giménez Gracia.
- Cornford, Francis M. *La Filosofía no escrita*. Editorial Ariel. Barcelona, 1974. Título original: *The Unwritten Philosophy and Other Essays*. Traducción Antonio Pérez Ramos.
- De Salisbury, Juan. *Policraticus*. Editorial Nacional. Madrid, 1983. Traducción de Manuel Alcalá.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la Filosofía*. Editorial Anagrama. Barcelona, 1998. Título original: *Nietzsche et la philosophie* (1967). Traducción Carmen Artal.
- Deleuze, Guilles; Guattari, Félix. *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Editorial Pre-textos. Valencia, 1997. Título original: *Mil plateaux, capitalisme et schizophrénie* (1980). Traducción José Vázquez Pérez.
- Eagleton, Terry. *Dulce Violencia. La idea de lo Trágico*. Editorial Trotta. Madrid, 2011. Título original: *Sweet Violence. The Idea of the Tragic* (2003). Traducción Javier Alcoriza y Antonio Lastra.
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y Destino de la Comunidad*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2003. Título original: *Communitas. Origine e destino della comunità* (1998).
- Esposito, Roberto. *Comunidad, Inmunidad y Biopolítica*. Herder Editorial. España, 2009. Título original: *Termini della politica, Comunità, immunità, biopolitica* (2008).
- Esposito, Roberto. *Confines de lo Político. Nueve pensamientos sobre Política*. Editorial Trotta. Madrid, 1996. Título original: *Nove pensien sulla politica* (1993). Traducción Patricio Peñalver.

- Esposito, Roberto. *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Editorial Amorrortu. Madrid, 2005. Título original: *Immunitas. Protezione e negazione della vita* (2002). Traducción Luciano Padilla.
- Farrington, Benjamin. *Ciencia Griega. De Tales a Aristóteles*. Editorial Lautaro. Buenos Aires, 1947. Título original: *Greek Science*. Traducción Enrique Molina y Vedia.
- Farrington, Benjamin. *Ciencia y Filosofía en la Antigüedad*. Editorial Ariel. Barcelona, 1974. Título original: *Science in Antiquity* (1969). Traducción de P. Marset y E. Ramos.
- Festugière, A.J. *La Esencia de la Tragedia Griega*. Editorial Ariel. Barcelona, 1986. Título original: *De l'essence de la tragédie grecque* (1969). Traducción Miguel Morey.
- Fink, Eugen. *La Filosofía de Nietzsche*. Alianza Editorial. Madrid, 1966. Título original: *Nietzsche Philosophie* (1960). Traducción Andrés Sánchez Pascual.
- Földényi, László. *Melancolía*. Galaxia Gutenberg Editores. Barcelona, 2008. Título original: *Melankólia* (1984). Traducción Adan Kovacsics.
- Foucault, Michel. *La «Gubernamentalidad». Estética, Ética y Hermenéutica. Obras Esenciales. Vol.III*. Ediciones Paidós. Barcelona, 1999. Título original: *La gouvernementalité* (1977-1978). Traducción Ángel Gabilondo.
- Foucault, Michel. *Las Palabras y las Cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI Editores. México, 1997. Título original: *Les mots et les choses, une archeologie des sciences humaines* (1966). Traducción Elsa Frost.
- Foucault, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 2007. Título original: *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France* (1978-1979). Traducción Horacio Pons.
- Freud, Sigmund. *Duelo y Melancolía*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2003. Título original: *Trauer und Melancholie* (1917). Traducción José Luis Etcheverry.
- García Gual, Carlos. *Historia de la Filosofía Antigua*. Editorial Trotta. Madrid, 2004.
- Habermas, Jürgen. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Editorial Taurus. Madrid, 1993. Título original: *Der Philosophische Diskurs der Moderne* (1985). Traducción Manuel Jiménez Redondo.
- Hegel, G.W.F. *Filosofía del Arte o Estética*. Abada Editores. Madrid, 2006. Título original: *Ästhetik* (1826). Traducción Domingo Hernández.
- Hegel, Georg W.F. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Ediciones Altaya. Barcelona, 1997. Título original: *Vorlesungen über die philosophie der Geschichte*. Traducción José Gaos.
- Hegel, Georg W.F. *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. *Phänomenologie des Geistes* (1807). Traducción Wenceslao Roces.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Ediciones Altaya. Barcelona, 1997. Título original: *Leviathan: Or the Matter, From and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (1651). Traducción Carlos Mellizo.
- Homero. *Ilíada*. Editorial Gredos. Barcelona, 2000. Traducción Emilio Crespo Güemes.

- Kant, Emmanuel. *Filosofía de la Historia*. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 2000. Traducción E. Ímaz.
- Kant, Emmanuel. *Sobre la Paz Perpetua*. Alianza Editorial. Madrid, 2002. Título original: *Zum ewigen Frieden. Ein Philosophischer Entwurt von Immanuel Kant (1795)*. Traducción J. Abellán.
- Kant, Immanuel. *Observaciones sobre el Sentimiento de lo Bello y lo Sublime*. Fondo de Cultura Económica. México, 2004. Título original: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*. Traducción Dulce María Granja Castro.
- Keynes, John Maynard. *Ensayos sobre Intervención y Liberalismo*. Editorial Orbis. Madrid, 1985. Título original: *The economic consequences of Mr. Churchill (1925)*. Traducción Jorge Pascual.
- Kierkegaard, Sören. *El Concepto de Angustia*. Alianza Editorial. Madrid, 2012. Título original: *Begrebert Angest (1844)*. Traducción Demetrio Rivero.
- Klibansky, Raymond; Panofsky, Erwin; Saxl, Fritz. *Saturno y la Melancolía*. Editorial Alianza. Madrid, 2006. Título original: *Saturn and Melancholy (1989)*. Traducción María Luisa Balseiro.
- Kristeva, Julia. *Sol Negro. Depresión y Melancolía*. Monte Ávila Editores. Caracas, 1992. Título original: *Soleil Noire. Dépresion et Mélancolie (1987)*. Traducción Mariela Sánchez.
- Lacoue-Labarthe, Philippe. *La Ficción de lo Político*. Arena Libros Editores. Madrid, 2002. Título original: *La fiction du politique (1987)*. Traducción Miguel Lancho.
- Lasso de la Vega, José. *De Sófocles a Brecht. El dolor y la condición humana en el teatro de Sófocles*. Editorial Planeta. Barcelona, 1970.
- Leader, Darian. *La Moda Negra. Duelo, Melancolía y Depresión*. Editorial Sexto Piso. Madrid, 2011. Título original: *The New Black. Mourning, Melancholia and Depression (2008)*.
- Lesky, Albin. *Historia de la Literatura Griega I. De los comienzos a la polis griega*. Editorial Gredos. Madrid, 2009. Título original: *Geschichte der Griechischen Literatur (1963)*. Traducción de José M. Díaz-Regañón López y Beatriz Romero.
- Lesky, Albin. *La Tragedia Griega*. Acantilado Ediciones. Barcelona, 2001. Título original: *Die griechische Tragödie (1958)*. Traducción Juan Godó Costa.
- Levinas, Emmanuel. *Algunas reflexiones sobre la Filosofía del Hitlerismo*. Fondo de Cultura Económica Editores. Buenos Aires, 2002. Título original: *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlerisme (1934)*.
- Locke, John. *Segundo Ensayo sobre el Gobierno Civil*. Editorial Losada. Buenos Aires, 2004. Título original: *Concerning Civil Government, Second Essay. An Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government (1690)*. Traducción Cristian Piña.
- Loraux, Nicole. *Las Experiencias de Tiresias. Lo femenino y el hombre griego*. Editorial Biblos. Buenos Aires, 2003. Título original: *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec (1989)*. Traducción Vera Waksman.
- Macpherson, Crawford. *La Democracia Liberal y su Época*. Alianza Editorial. Madrid, 2003. Título original: *The Life and Times of Liberal Democracy (1977)*. Traducción Fernando Santos.

- Maquiavelo, Nicolás. Discurso sobre la primera década de Tito Livio. Editorial Losada. Buenos Aires, 2004. Título original: Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio (1517). Traducción Roberto Raschella.
- Marcuse, Herbert. El Hombre Unidimensional. Ensayo sobre la Ideología de la Sociedad Industrial Avanzada. Hyspamerica Ediciones. Buenos Aires, 1984. Título original: One-Dimensional Man (1954). Traducción Antonio Elorza.
- Marcuse, Herbert. Eros y Civilización. Edición Sarpe. Madrid, 1983. Título original: Eros and civilization. A philosophical inquiry into Freud (1953). Traducción Juan García Ponce.
- Martin Heidegger. Los Conceptos Fundamentales de la Metafísica. Mundo, Finitud, Soledad. Alianza Editorial, Madrid, 2007. Curso de Friburgo, semestre de invierno 1929-1930. Título original: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Edición de Friedrich-Wilhelm von Hermann. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1983. Traducción Alberto Ciria.
- Montinari, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra. Barcelona, 2003. Título original: Che cosa ha detto Nietzsche (1975). Traducción Enrique Lynch.
- Nancy, Jean-Luc. La Comunidad Desobrada. Arena Libros Ediciones. Madrid, 1999. Título original: La Communauté désœuvrée (1986). Traducción Pablo Perera.
- Nietzsche, Friedrich. Ensayo sobre los Griegos. Ediciones Godot. Buenos Aires, 2013. Traducción Felipe González.
- Nietzsche, Friedrich. Obras Completas. Vol. XI. Ecce Homo. Ediciones Aguilar. Buenos Aires, 1959. Traducción Eduardo Ovejero y Maury.
- Nietzsche, Friedrich. Estética y Teoría de las Artes. Fragmentos Póstumos 1869-1889. Editorial Tecnos. Madrid, 2001. Título original: Sämtliche Werke, Kritische Studien Ausgabe (1988). Traducción Giorgio Colli; Mazzino Montinari.
- Nietzsche, Friedrich. Estudios sobre Grecia. Aguilar Ediciones. Madrid, 1968. Traducción Eduardo Ovejero y Mauri.
- Nietzsche, Friedrich. Fragmentos Póstumos sobre Política. Editorial Trotta. Madrid, 2004. Traducción José Emilio Esteban Enguita.
- Nietzsche, Friedrich. Genealogía de la Moral. Alianza Editorial. Madrid, 2001. Título original: Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift (1887). Traducción Andrés Sánchez Pascual.
- Nietzsche, Friedrich. Nietzsche contra Wagner. Ediciones Siruela. Madrid, 2002. Título original: Der Fall Wagner (1888). Traducción José Luis Arántegui.
- Nietzsche, Friedrich. Nietzsche contra Wagner. Ediciones Siruela. Madrid, 2002. Título original: Der Fall Wagner Nietzsche contra Wagner (1888). Traducción José Luis Arántegui.
- Nietzsche, Friedrich. Origen de la Tragedia. Editorial Espasa Calpe. Madrid, 2000. Traducción Eduardo Ovejero Mauri.
- Panofsky, Erwin. Vida y Arte de Alberto Durero. Alianza Editorial. Madrid, 2005. Título original: The Life and Art of Albrecht Dürer (1982). Traducción María Luisa Balseiro.

- Platón. Carta VII. Editorial Gredos. Madrid, 2002. Traducción Juan Zaragoza.
- Platón. Gorgias. Editorial Gredos. Madrid, 1999. Traducción J. Calonge Ruiz.
- Platón. Protágoras. Editorial Gredos. Madrid, 2002. Traducción Juan Zaragoza.
- Platón. República. Editorial Gredos. Madrid, 1998. Traducción Conrado Eggers.
- Rancière, Jacques. El Viraje Ético de la Estética y la Política. Editorial Palinodia. Santiago de Chile, 2005. Traducción María Tijoux.
- Reinhardt, Karl. Sófocles. Editorial Gredos. Madrid, 2010. Título original: Sophokles (1976). Traducción Marta Fernández-Villanueva.
- Rosset, Clément. La Filosofía Trágica. El Cuenco de Plata Editores. Buenos Aires, 2010. Título original: La philosophie tragique (1960). Traducción Ariel Dillon.
- Rousseau, Jean Jacques. Emilio o de la Educación. Alianza Editorial. Madrid, 2011. Título original: Émile, ou De l'éducation. Traducción Mauro Amiño.
- Rousseau, Jean-Jacques. Escritos Políticos. Editorial Trotta. Madrid, 2006. Título original: Fragment politiques (1745-1760). Traducción José Rubio Carracedo.
- Safranski, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su Pensamiento. Tusquets Editores. Barcelona, 2001. Título original: Nietzsche. Biographie seines Denkens (2000). Traducción Raúl Gabás.
- Schiller, Friedrich. Kallias. Carta sobre la Educación Estética del Hombre. Editorial Anthropos. Barcelona, 1990. Título original: Kallias oder über die Schönheit (1793). Traducción Jaime Feijóo.
- Schopenhauer, Arthur. El Mundo como Voluntad y Representación. Ediciones Akal. Madrid, 2005. Título original: Die Wels als Wille und Vorstellung (1818). Traducción Rafael-José Díaz Fernández.
- Skinner, Quentin. Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. Título original: The Foundations of Modern Political Thought (1978). Traducción Juan Utrilla.
- Sófocles. Tragedias. Antígona. Editorial Gredos. Madrid, 2000. Traducción Assela Alamillo.
- Spinoza, Baruch. Ética Demostrada según el Orden Geométrico. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 2005. Título original: Ethica, ordine geométrico demonstrata", Traducción Oscar Cohan.
- Spinoza, Baruch. Tratado Político. Alianza Editorial. Madrid, 2004. Título original: Tractatus Politicus (1677). Traducción Atilano Domínguez.
- Steiner, George. La Muerte de la Tragedia. Ediciones Siruela. Madrid, 2011. Título original: The Dead of Tragedy (1963). Traducción Enrique Luis Revol.
- Vernant, Jean-Pierre. Los orígenes del pensamiento griego. Ediciones Paidós. Buenos Aires, 2004. Título original: Les origines de la pensée grecque (1992), Traducción Marino Ayerra.

- Vernant, Jean-Pierre; Vidal-Naquet, Pierre. Mito y Tragedia en la Grecia Antigua. Vol.I. Editorial Paidós. Barcelona, 2008. Título original: Mythe et tragédie en Grèce ancienne (1972). Traducción Mauro Amiño.
- W. Benjamin, Walter. El Origen del Trauerspiel Alemán. Abada Editores. Madrid, 2012. Título original: Ursprung des deutschen Trauerspiel (1925). Traducción Alfredo Brotons.
- W. Nestle. Historia del Espíritu Griego. Desde Homero hasta Luciano. Ed. Ariel. Barcelona, 1987. Título original: Grieschische Geistesgeschichte. Von Homer bis Lukian (1962). Traducción Manuel Sacristán.
- Weil, Simone. La Fuente Griega. Editorial Trotta. Madrid, 2005. Título original: La Source Grecque (1953). Traducción José Luis Escartín.
- Williams, Raymond. Modern Tragedy. Londres, 1966.
- Wolin, Sheldon. Democracia S.A. La Democracia Dirigida y el Fantasma del Totalitarismo Invertido. Katz Editores. Buenos Aires, 2008. Título original: Democracy Inc. Managed democracy and the specter of inverted totalitarianism (2008). Traducción Silvia Villegas.
- Wolin, Sheldon. Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2001. Título original: Politics and vision. Continuity and innovation in Western political thought (1960). Traducción Ariel Bignami.