

ARTIOS NARRATIVAS

N. #2

—

Vulnerabilidad / Fragilidad

Vulnerability / Fragility

JUDITH BUTLER

ADRIANA CAVARERO

ALYSON COLE

CRISTINA GUIRAO

FRANCISCO JARAUTA

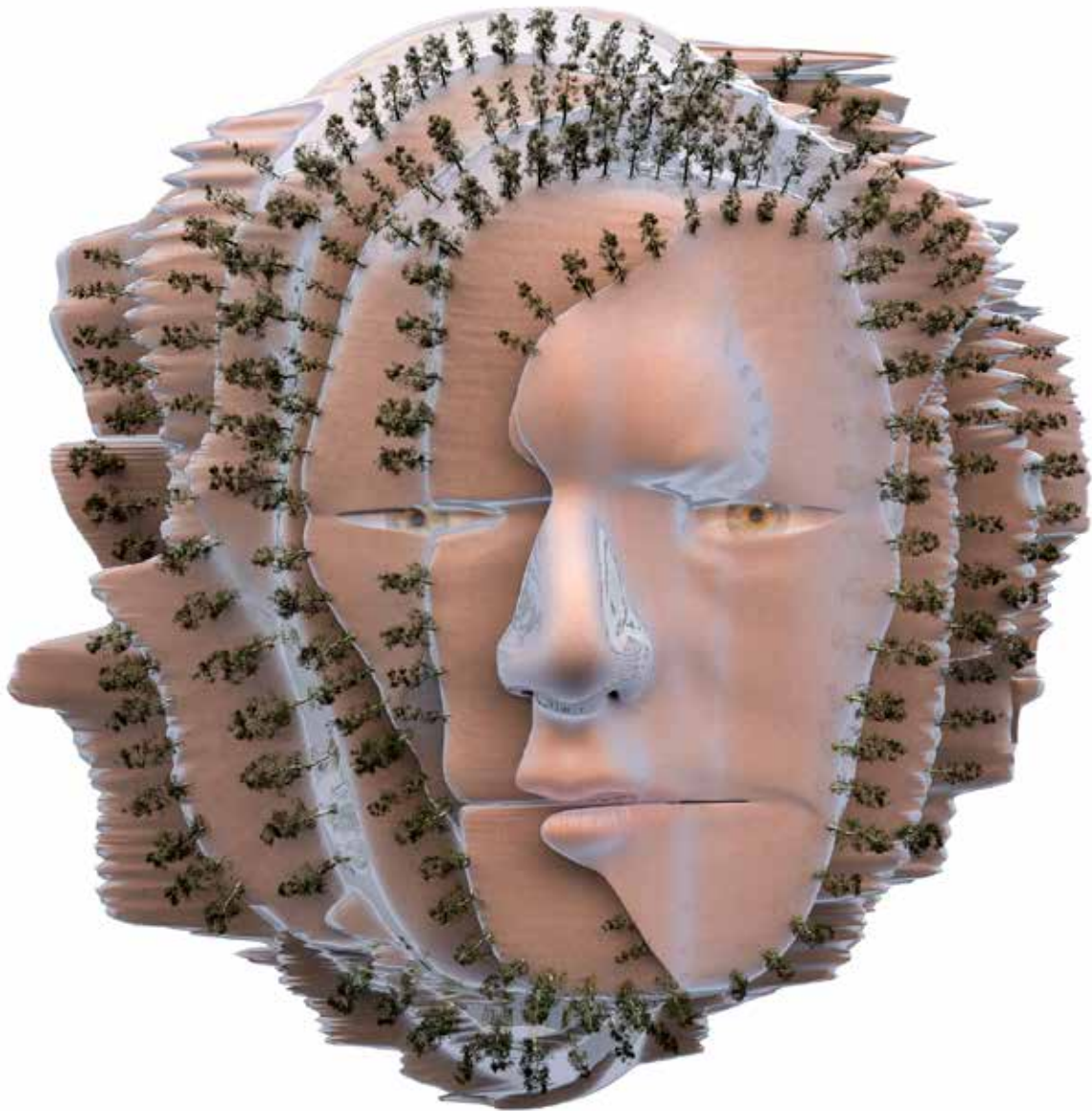
JAVIER MOSCOSO

JUAN MANUEL ZARAGOZA

MIJO MIQUEL

MARINA NÚÑEZ

BELÉN LIEDO



Presentación / Presentation



Jesús Segura

—
Artista, profesor titular de la Universidad de Murcia, pertenece al grupo de excelencia de humanidades de la Universidad: Estudios Visuales: Imágenes, Textos y Contextos. Es el investigador principal en Espacio Articulado, proyecto de I+D del Ministerio de Economía.

Presentamos el número-2 de la Revista ContraNarrativas con un nuevo enfoque hacia los proyectos colaborativos. Es por ello por lo que el equipo directivo de la misma propone la recepción de proyectos editoriales con el formato de ContraNarrativas para activar este espacio a propuestas innovadoras. En una primera entrega y conformando el número 2 de la revista, el proyecto Vulnerabilidad/Fragilidad de la profesora y editora invitada Cristina Guirao nos ha parecido el proyecto más idóneo para comenzar.

Es obvio que la Pandemia de la Covid-19 ha desvelado el carácter vulnerable y frágil del sujeto contemporáneo. Por tanto, teorizar, establecer un diálogo y debate en torno a estas cuestiones son una prioridad para repensar nuestra posición como individuos y nuestra respuesta como sociedad. En un intento de comprender y articular los cambios paradigmáticos que la pandemia ha establecido, debemos ser inflexibles con nuestra prepotencia como especie y establecer problemas comunes y nuevas formas de relación y comunicación más eficaces. Conviene, ahora, reflexionar sobre estas cuestiones.

Welcome to the second issue of *ContraNarrativas*, with a new focus on collaborative projects. The editorial team is delighted to offer this space to innovative proposals and receive editorial projects with the *ContraNarrativas* format. As a first, this second issue of our journal showcases the project entitled Vulnerability/Fragility by the professor and guest editor, Cristina Guirao, as we thought this would be the most appropriate project to get started.

It is obvious that the COVID-19 pandemic has unveiled the fragile and vulnerable nature of the contemporary subject. Therefore, theorising, establishing a dialogue and a debate around these issues are a priority if we want to rethink our position as individuals, and our response as a society. When trying to understand and articulate the paradigmatic shifts brought about by the pandemic, we must be unyielding to our arrogance as a species and establish common problems and more efficient new forms of relationship and communication. Now is the time to reflect on all these issues.

Pensar (desde) la vulnerabilidad
Thinking (from within) vulnerability



Cristina Guirao Mirón
—
Universidad de Murcia, España. Doctora en Sociología por la Universidad de Alicante y profesora Titular del Departamento de Sociología de la Universidad de Murcia. Catedrática de filosofía en EE.SS. en excedencia. Ha sido coordinadora de cultura en el Vicerrectorado de Cultura y Comunicación de la Universidad de Murcia. Interesada en temas de igualdad, género y pensamiento feminista contemporáneo. Como investigadora su actividad se orienta hacia temas relacionados con la sociología del arte y la cultura con perspectiva de género. Es crítica cultural, gestora cultural independiente y directora del Máster propio en Gestión Cultural de la Universidad de Murcia.

Cuando comencé a trabajar como editora invitada en el proyecto de vulnerabilidad/fragilidad para el número 2 de la revista *ContraNarrativas* CENDEAC, el mundo se adentraba en la distopía de una pandemia mundial. Era marzo de del año 2020 y los días de incertidumbre se sucedían representados en cifras de contagios, fallecimientos, gráficas de incidencia acumulada, escaladas y desescaladas... muchos meses después de aplanar no recuerdo cuantas curvas estadísticas, la vulnerabilidad ya no era un concepto filosófico, era una realidad que vivíamos día a día y que la matematización del mundo a la que los nos han sometido los medios de comunicación, situaba en el primer nivel de realidad. En este escenario las preguntas se nos acumulaban: ¿Realmente ha sido necesaria una pandemia para comprender que la naturaleza humana es intrínsecamente vulnerable? ¿Seremos capaces de extraer de la fragilidad y la vulnerabilidad de estos momentos nuevos modelos del *cómo-vivir-juntos*? ¿Podemos pensar la vulnerabilidad más allá de un estado de debilitamiento de la especie humana? y ¿Cómo podría un principio que ontologiza la debilidad del ser humano, organizar un nuevo orden social y político y ser parte de la emancipación?...

Algunos artículos de este número de *ContraNarrativas* parten de estas preguntas o llegan a ellas. Otros plantean cuestiones nuevas, nuevos enfoques, nuevos modelos de comprensión y también de acción, al fin y al cabo, como sostienen **Judith Butler** en “Repensar la vulnerabilidad”, no es un ejercicio de sumisión o de debilidad, sino todo lo contrario. Visibilizar la precariedad a la que son sometidos los cuerpos en el

As I started to work as the guest editor for the Vulnerability/Fragility project for the issue no. 2 of the CENDEAC *ContraNarrativas* journal, the world was venturing into the dystopia of a world pandemic. This was March 2020, when days of uncertainty followed one another as they were captured in numbers of confirmed cases and deaths, graphs showing cumulative cases, rises and falls ... Many months after flattening who knows how many statistical curves, vulnerability stopped being a philosophical concept to become the reality we lived daily. It was placed at the forefront of reality by the mathematicalizing of the world, which we have been subjected to by the media. In this scenario, an increasing number of questions begged to be answered: Was a pandemic really necessary to understand that the human nature is intrinsically vulnerable? Will we be able to extract new models of *how-to live-together* from the fragility and vulnerability of these moments? Can we think of vulnerability beyond the weakened state of the human species? And how could a principle that ontologizes the weakness of the human being organise a new social and political order as well as being part of this emancipation?

Some of the articles in this issue of *ContraNarrativas* start from or end with these questions. Others pose new questions, new approaches, new models of understanding and also for action because, as **Judith Butler** maintains in “Rethinking Vulnerability”, this is not an exercise of submission or weakness, but the opposite. Revealing the precariousness to which bodies are subjected in the public sphere is the principle of political action. The recent demonstrations and social movements that have spread like knotweed around the world, such as the Arab Spring in 2010;

espacio público es el principio de la acción política. Las recientes manifestaciones y los movimientos sociales que se han extendido como un rizoma por todo el planeta, desde las *Primaveras árabes* en 2010; *#occupy*, surgido el 26 de abril de 2012 cuando treinta activistas se concentraron en Wall Street frente al edificio de la bolsa; la ocupación masiva del parque *Gezi* en Turquía, 2013; pasando por el *15-M* en 2011; *Yo decido*. *El tren de la libertad* en 2014 y todas las manifestaciones del *8 de marzo* en España, son un claro ejemplo del potencial político de los cuerpos asamblearios, resistiendo desde su vulnerabilidad y cuestionando el poder como cuerpos indignados que reivindican igualdad de derechos, vivienda, atención sanitaria, mejor educación, oportunidades, empleo, mayor participación en la democracia, etc... En todos ellos, la vulnerabilidad es el lugar común, el vínculo; el cuerpo vulnerable no es un cuerpo aislado, dependemos de otros para compartir y superar nuestra vulnerabilidad. Por ello, la filósofa americana insistirá en la importancia de desarrollar una teoría del vínculo, una red de manos y cuidados, que organice un orden político nuevo en el que todos los cuerpos se reconozcan como valiosos, todas las vidas importan.

En “Leonardo y la inclinación materna”, **Adriana Cavarero** cuestionará el significado moral y político de la rectitud en la representación estética del sujeto en el arte. La tradición occidental se ha construido sobre un modelo de “verticalidad” ejemplificada en la rectitud moral y racional como condición universal, pero esta rectitud como señala la filósofa y pensadora feminista bloquea el sentido de la relacionalidad, el *nos-otros-común*. Pensar el vínculo con los otros, el sentido que le damos a la vida en común, entender que hay que hacerse cargo de la condición vulnerable y finita del sujeto, supone inclinar el centro de gravedad ética del sujeto liberal hacia la exterioridad, hacia la vulnerabilidad del otro. En la ética postural del cuadro *La Maternidad* de Leonardo da Vinci se ejemplifica la dependencia asimétrica frente a la rectitud ilustrada, como el lugar desde donde pensar el vínculo con los otros.

Reconocer la vulnerabilidad como un elemento constitutivo de la naturaleza humana sobre el que fundamentar la acción política, requiere aclarar las ambivalentes relaciones que se establecen entre ontología, ética y política. El texto

#occupy, which started on 26 April 2012 as thirty activists met on Wall Street outside the Stock Market building; the massive occupation of Gezi Park in Turkey in 2013; the 15-M movement in Spain in 2011; the *I decide - The freedom train* initiative in Spain in 2014 and all the 8 March demonstrations in Spain are clear examples of the political potential of large groups, resisting from their vulnerability and questioning the power as outraged bodies claiming equal rights, housing, health care, better education, opportunities, employment, better participation in democracy, etc. All of them have vulnerability in common, it is the trait that bonds them. A vulnerable body is not an isolated body. We depend on one another in order to share and overcome our vulnerability. This is why the American philosopher will insist on the importance of developing a bond theory, a network of hands and care organising a new political order in which all bodies recognise each other as valuable, where all lives matter.

In “Leonardo and Maternal Inclination”, **Adriana Cavarero** challenges the political and moral meaning of rectitude in the aesthetic representation of this subject in art. Western tradition has been constructed on a “verticality” model, exemplified in the moral and rational rectitude as a universal condition. But this rectitude, as pointed out by the feminist philosopher and thinker, impinges upon the sense of relatedness, the common *us* that we share with *others*. Thinking about the bond with others, the sense that we give to life together, understanding that we must acknowledge the vulnerable, limited condition of the subject, means that the centre of ethical gravity of the liberal subject leans outside, towards the other’s vulnerability. The postural

de **Alyson Cole**, “Todos somos vulnerables, pero unos somos más vulnerables que otros”, nos despierta del sueño dogmático. La vulnerabilidad es un concepto frágil para constituirse en fundamento epistémico, sobre el que articular una teoría política nueva que sea capaz de dar cuenta de las desigualdades. En primer lugar, la ontologización y universalidad del concepto puede enmascarar desigualdades reales que necesitan de un trabajo político específico y de acciones políticas concretas. No todos somos igualmente vulnerables, sin duda, hay grados de vulnerabilidad, las mujeres, los emigrantes y las personas de raza negra, por poner tres ejemplos, tienen un plus de vulnerabilidad, una mayor posibilidad de ser dañados o heridos por su identidad o su condición. En segundo lugar, advierte Alyson Cole, se corre el riesgo de victimización de la política y de las acciones políticas. La identificación de identidades vulnerables pone en marcha el mecanismo liberal de privatización de la victimización, un dispositivo útil que empuja al estado al reconocimiento de un colectivo frente a otro, incita a las guerras culturales de identidades y privatiza un problema que es sistémico y precisa de reformas estructurales.

En el texto de **Francisco Jarauta**, “La rebelión de la naturaleza”, se destaca cómo la ruptura del vínculo biológico que nos une a la naturaleza trae consigo una reacción de esta contra el ser humano. En este escenario encontramos las claves de una época pandémica que ha interiorizado la sumisión al miedo donde el espacio moral ya no se fundamenta en el principio de libertad sino en el de seguridad biomédica ¿Corremos el riesgo de transformar el estado de excepción en regla democrática? ¿Estamos jugando con el modelo de civilización y tal vez esto sea un ensayo general de la catástrofe?... Sin duda, como en los versos de T.S. Eliot, citados por el Francisco Jarauta, nos encontramos asomados a la más difícil de las perplejidades.

En la serie de imágenes de **Marina Núñez**, “*En carne viva*”, la vulnerabilidad se representa en forma de agujeros, pliegues, deformaciones, rupturas, inconsistencias, excrecencias y fusiones de un sujeto inestable y herido. De nuevo, el cuerpo frágil y vulnerable en estas imágenes podría ser interpretado como un cuerpo débil, pero no

ethics of Leonardo da Vinci’s *The Virgin and Child with St Anne* exemplifies the asymmetric dependency as opposed to the canonical rectitude, as the place from where to think of this bond with others.

Recognising that vulnerability is a constitutive element of the human nature, on which political action can be based upon, requires that the existing ambivalent relationships between ontology, ethics and politics are clarified. **Alyson Cole**’s text, “We Are All Vulnerable, but Some Are More Vulnerable than Others”, is a rude awakening from the dogmatic dream. Vulnerability is a fragile concept as an epistemic foundation on which to build a new political theory accounting for inequalities. In the first place, the ontologization and universality of the concept can mask real inequalities requiring specific political work and specific political actions. There is no doubt that we are not equally vulnerable. There are degrees of vulnerability: women, immigrants and Black people, to name but three examples, have an added vulnerability, a greater chance to be damaged or hurt because of their identity or status. Secondly, Alyson Cole warns of the danger of victimising politics and political actions. Identifying vulnerable identities sets in motion the liberal mechanism of privatisation of the victim, a useful device pushing the State to recognise one group against another, spurning identity cultural wars and privatising a problem which is systemic and requires structural reforms.

Written by **Francisco Jarauta**, “Nature’s Rebellion” highlights how the rupture of the biological bond that joins us to nature brings about nature’s reaction against humankind. In this scenario we find the keys of a pandemic period which has interiorised submission to fear, where the moral space is not based on the principle of freedom but on biomedical security. Do we risk transforming the state of exception in democratic norm? Are we playing with a civilisation model, and can this be the dress rehearsal before catastrophe? Without a question, as contained in the T.S. Eliot poem quoted by Francisco Jarauta, we are on the verge of the most complex perplexity.

In the pictorial series by **Marina Núñez** “In the Flesh”, vulnerability is represented as holes, folds, deformity, ruptures, inconsistencies, excrescences and fusions in an unstable and damaged subject. Again, the fragile and vulnerable bodies in these images could be interpreted as weak bodies. Far from it. Apparent fragility is a principle of resistance to subjugation, a principle that makes these bodies stronger than those appearing to be tough, compact, impenetrable and which brings them closer to a new, richer and more complex subjectivity. Being a vulnerable body is a form of subversion, a deliberate choice in contraposition to the old idea of a powerful, sovereign, autonomous, invulnerable, vertical and straight body, as pointed out by Cavarero in her article. In Marina Núñez’s images, women hit a solid wall; however, they spill liquidity, their bodies have an odd malleable quality. They might be hybrid bodies populated by trees capable of generating new life. Or they might be, as in the final series,

es así. La aparente fragilidad es un principio de resistencia a la subyugación, un principio que los hace más fuertes que los cuerpos en apariencia duros, compactos e impenetrables y que les acerca a una nueva subjetividad, más rica y compleja. Ser un cuerpo vulnerable es una forma de subversión, una elección deliberada frente a la vieja idea del cuerpo poderoso, soberano, autónomo, invulnerable, vertical y recto, como señala Cavarero. En las imágenes de Marina Núñez, las mujeres se estrellan contra una pared sólida y sin embargo derraman liquidez, sus cuerpos tienen una extraña cualidad dúctil; o son cuerpos híbridos poblados de árboles capaces de generar vida nueva; o como en la serie final, rostros agujereados y plegados, expandiéndose y desdibujándose en constelaciones.

Tal vez la vulnerabilidad sea un estado *liminal*, fronterizo, ni aquí ni allá, tal y como define **Javier Moscoso** que es la axila en su relación con el cuerpo y con el dolor, un lugar *liminal*. En el texto “Mostrando la axila. La (frágil) historia de esta parte del cuerpo”, Javier Moscoso analizará la interacción entre las representaciones artísticas del dolor y la axila, “Situada en la frontera entre lo privado y lo público, la salud y la enfermedad, el sexo y la virtud, la historia de la axila sugiere una tensión entre la violencia y la cooperación, la vulnerabilidad y la resistencia”. Su reflexión sobre la axila constituye una singularidad, sin apariencia de verdad (Foucault), que es capaz de revelarnos un sentido nuevo del dolor y de su relación con el cuerpo en la historia del arte.

Juan Manuel Zaragoza, en “*Jugar con cajas de arena: la constitución de la infancia como sujeto frágil*”, analiza el proceso de fragilización de la infancia en el mundo moderno, como un proceso de construcción social, en el que el niño pasa de ser un valor económico en la familia a ser un sujeto que podía romperse en cualquier momento si las condiciones de desarrollo no son las adecuadas. “El valor del juego en la educación de los niños en la modernidad y la aparición de los parques infantiles por las ciudades no responden tanto a un repentino interés pedagógico como a un cambio en la economía moral de occidente, el juego sustituye al trabajo como educador moral de los niños”. Este proceso de fragilización del niño, resultado del devenir histórico y de las condiciones materiales que lo producen, evidencia que la fragilidad no es un atributo del ser humano, no es ontológica, más bien se trata de “el resultado de interacciones sociales, políticas y culturales en las que la producción de conocimiento desempeña un papel fundamental”.

El ejemplo contemporáneo de fragilización extrema de las condiciones de vida lo constituye los casos de desahucio. **Mijo Miquel** en “Ahuciar” narra la tragedia del desahucio incomprensible de más de ciento cincuenta familias en Riba-Roja del Túria, Alfafar y Torrent, desalojadas de sus casas teniendo sus contratos en regla y sus alquileres al día. Imposible desentrañar la madeja normativa tramada por las constructoras, el endeudamiento del estado, los bancos

perforated and folded faces, expanding and distorting into constellations.

Vulnerability is perhaps a *liminal* state, a borderland, somewhere not here nor there, as **Javier Moscoso** defines the armpit to be in its relationship with the body and with pain. The armpit as a liminal space. In the text entitled “Showing the Armpit. The (Fragile) History of the Axilla”, Moscoso analyses the interaction between artistic representations of pain and the underarm. “Situated in the frontier of private and public, health and disease, sex and virtue, the history of the armpit suggests a tension between violence and cooperation, vulnerability and resistance.” His reflection on the armpit is singular, without apparent truth (Foucault), and is able to reveal to us a new sense of pain and its relationship with the body in the history of art.

In “Playing with Sandboxes: Constructing Children as Fragile Subjects”, **Juan Manuel Zaragoza** analyses the process of fragilization of childhood in the modern society, as a process of social construction in which the child goes from having an economic value in their families to become a subject which could be broken at any given time if the conditions for their development were not appropriate. The value of play in children’s education in modern times and the appearance of playgrounds in cities is not so much the response to a sudden pedagogical interest but to a shift in western moral economics. This process of children’s fragilization, a result of historic development and the material conditions producing it, demonstrates that fragility is not an attribute of the human being, it is not ontological, but rather “the result of social, political and cultural interactions in which the production of knowledge plays an important role”.

The contemporary example of extreme fragilization are evictions. **Mijo Miquel**, in “*Ahuciar*” (“Giving Hope”) narrates the tragedy of the unfathomable eviction of over a hundred and fifty families in Riba-Roja del Túria, Alfafar and Torrent, who were expelled from their homes despite having a legal contract in place and up-to-date rent payments. It is impossible to unravel the regulatory yarn weaved by the building companies, the level of debt incurred in by the State, bank and international investment funds which places the citizens

y los fondos de inversión internacionales que coloca a la ciudadanía ante una crisis de emergencia habitacional, y la hace extremadamente vulnerable ante “desahucios con fecha abierta”, que consisten en no avisar del día y la hora exacta en que se producirá el desahucio, a fin de dificultar la organización del vecindario para parar las expulsiones. Ciertamente, todos compartimos la fragilidad y la vulnerabilidad del “desahucio con fecha abierta”, como reflexiona Mijo Miquel, es posible que la trama medioambiental en la que andamos inmersos nos conduzca a un próximo desahucio del planeta, sin avisar, incomprensible, y del que “tampoco encontramos responsables directos, además, no tenemos otros pisos que ocupar, nos quedamos literalmente en la calle, entre Orión y Casiopea, por ejemplo.” Lo que no nos deja en otra opción que volver al principio de este relato, sentir la vulnerabilidad y la fragilidad como un principio de acción y resistencia.

Somos conscientes de que la propuesta metodológica de este número de la revista *ContraNarrativas* ha sido pensar la vulnerabilidad como un “concepto viajero”(Mieke Bal, 2002) que atraviesa diferentes disciplinas y campos de conocimiento, fomentando un debate transversal que supere el cansancio teórico que produce el paradigma humanista antropocéntrico (Braidotti, 2019).

amidst a housing emergency crisis which makes them extremely vulnerable to “open date evictions” the exact date and time for the eviction is not communicated so it is difficult for neighbours to organise themselves to prevent the evictions. We all certainly share the fragility and vulnerability of the “open date evictions”. As Mijo Miquel reflects, it is possible that the environmental storyline in which we are immersed would drive us to the eviction of the planet. An unfathomable eviction, without a warning: “we are not responsible for it and [...] moreover there are no more flats to occupy, [...] we are literally going to be thrown out onto the streets, somewhere between Orion and Cassiopeia”. This only gives us the option to return to the beginning of these lines, in order to feel vulnerability and fragility as a principle of action and resistance.

We are aware that the methodological proposal of this *ContraNarrativas* issue is to think of vulnerability as a “travelling concept” (Mieke Bal, 2002) across different disciplines and fields of knowledge, encouraging a cross-discipline debate to overcome the theoretical fatigue caused by the humanist anthropocentric paradigm (Braidotti, 2019).

STAFF

Director

Jesús Segura

Subdirector

Toni Simó Mulet

Editora invitada

Cristina Guirao

Comité Científico | Scientific Committee

Mieke Bal, Keith Moxey, Timothy Murray, Néstor García Canclini, Miguel Ángel Hernández Navarro, Alejandro García Avilés, Jesús Segura, Juan Antonio Lorca Sánchez, Toni Simó Mulet, Noelia García Pérez, José Fernando Vázquez Casillas, Cristina Guirao, Pedro Alberto Cruz Sánchez, David García López, Antonia Martínez Ruipérez, Juan Antonio Suarez Sanchez, Enric Mira, David Alan Walton, Clara Calvo López

Comité de Redacción | Editorial Board

Miguel Ángel Hernández Navarro, Alejandro García Avilés, Jesús Segura, Juan Antonio Lorca Sánchez, Toni Simó Mulet, Cristina Guirao

CENDEAC

Edición | Edition

Instituto de Industrias Culturales y de las Artes/ CENDEAC, VISUM (Centro de Estudios Visuales) Universidad de Murcia

ISSN de la edición impresa: 2603-6908

Depósito legal: 76-2018

Fotografía portada | Cover photo

Marina Nuñez.

Traducciones | Translations

Toni Simó, María Luz Ruiz, David Soto Carrasco, Inma Pedregosa, Andrés Sebastián Besserer Rayas.

Diseño | Design

Maximiliano Gómez

contranarrativas.com

La revista está financiada por el proyecto de investigación I + D: El espacio articulado: contextualizaciones en el arte contemporáneo, espacialidades y temporalidades en la producción artística actual. HAR2015-64106-P (MINECO/FEDER). Dentro del “Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Proyectos de I + D, del Ministerio de Economía y Competitividad” del Gobierno de España. The Journal is funded by the R&D Project The articulated space: contextualizations in the contemporary art, spatiality and temporalities in the current artistic production. HAR2015-64106-P (MINECO / FEDER). Within the “State Program for Promotion of Scientific and Technical Research of Excellence, R&D Projects, Ministry of Economy and Competitiveness” of the Government of Spain. La versión impresa la publican conjuntamente el Centro de Documentación y Estudios Avanzados de Arte Contemporáneo de la Región de Murcia (CENDEAC) y el Centro de Estudios Visuales de la Universidad de Murcia (VISUM) con la financiación del Grupo de Excelencia de la Región de Murcia “Estudios Visuales: Imágenes, Textos, Contextos.” 19905/GERM/15 (Fundación Séneca-Agencia de Ciencia y Tecnología de la Región de Murcia), al amparo del Convenio 2016-212 de la Universidad de Murcia con el Instituto de Industrias Culturales y de las Artes de la Región de Murcia.

Sumario / Summary	
Vulnerabilidad / Fragilidad <i>Vulnerability / Fragility</i>	
Presentación / <i>Presentation</i> JSESÚS SEGURA (DIR.)	3
Pensar (desde) la vulnerabilidad <i>Thinking (from within) vulnerability</i> CRISTINA GUIRAO (ED.)	5
Repensando la vulnerabilidad y la resistencia <i>Rethinking Vulnerability and Resistance</i> JUDITH BUTLER	10
Leonardo y la inclinación materna <i>Leonardo and Maternal Inclination</i> ADRIANA CAVARERO	32
Todos somos vulnerables, pero unos somos más vulnerables que otros. La ambigüedad política de los estudios de vulnerabilidad: una crítica ambivalente <i>All of Us Are Vulnerable, But Some Are More Vulnerable than Others: The Political Ambiguity of Vulnerability Studies, an Ambivalent Critique</i> ALYSON COLE	50
El cuerpo es espacio público: cuerpos vulnerables y acción política <i>The body is public space: vulnerable bodies and political action</i> CRISTINA GUIRAO MIRÓN	84
La rebelion de la naturaleza <i>Nature’s Rebellion</i> FRANCISCO JARAUTA	98
La (frágil) historia de la axila <i>Showing the armpit. The (fragile) history of the axilla</i> JAVIER MOSCOSO	104
Jugar con cajas de arena: la constitución de la infancia como sujeto frágil <i>Playing with sandboxes: constructing children as fragile subjects</i> JUAN MANUEL ZARAGOZA	118
Ahuciar <i>Unhollow</i> MIJO MIQUEL	140
En carne viva <i>Raw</i> MARINA NUÑEZ	152
Reseña <i>Review</i> BELÉN LIEDO	162

- 8 -



JUDITH BUTLER
Cleveland, 1956.

Es catedrática del Departamento de Literatura Comparada de la Universidad de California, Berkeley. Destacada activista y filósofa, sus aportaciones en los campos de la teoría feminista, queer y los estudios de género han causado un notable impacto en ámbitos tan diversos como son la teoría política, los estudios literarios, el psicoanálisis o el derecho.

Repensando la Vulnerabilidad y la Resistencia *Rethinking Vulnerability and Resistance*

Sabemos que aquellos que se reúnen en la calle o en los espacios públicos donde la policía está presente siempre corren el riesgo de ser detenidos y arrestados, pero también de ser tratados de manera violenta, e incluso de morir. Así pues, cuando pensamos en la violencia policial contra los manifestantes —el asesinato de cuarenta y tres estudiantes que se reunieron para manifestarse en Ayotzinapa (México) en septiembre de 2014 es un ejemplo flagrante— queda ya más que claro que quienes se reúnen para oponerse a las diversas formas de poder estatal y económico están arriesgando sus propias vidas, exponiéndose a sufrir posibles daños.

Esa declaración parece bastante correcta: la vulnerabilidad es potenciada con la reunión. Pero tal vez necesitemos

We know that those who gather on the street or in public domains where police are present are always at risk of detention and arrest, but also forcible handling, even death. So when we consider police violence against protestors —the killing of forty-three students assembled for a protest in Ayotzinapa, Mexico, in September 2014 is a flagrant example— it is already more than clear that those who gather to resist various forms of state and economic power are taking a risk with their own bodies, exposing themselves to possible harm.

That formulation seems true enough: vulnerability is enhanced by assembling. But perhaps we need to rethink this sequence that gives narrative structure to our understanding of the relationship between vulnerability and

Por supuesto, será importante establecer una relación más precisa entre la vulnerabilidad y la precariedad (no son lo mismo), pero consideremos como un claro ejemplo los modos de resistencia que surgen en oposición a una infraestructura que falla.

Of course, it will be important to establish a more precise relationship between vulnerability and precarity (they are not the same) but let us consider as a clear example modes of resistance that emerge in opposition to failing infrastructure.

replantearnos esta secuencia que otorga una estructura narrativa a nuestra comprensión de la relación entre la vulnerabilidad y la resistencia. Primero te resistes y luego te enfrentas a tu vulnerabilidad, ya sea en relación con el poder policial o con aquellos que se manifiestan para oponerse a tu postura política. Sin embargo, la vulnerabilidad surge antes, antes de cualquier reunión, y esto se hace especialmente evidente cuando las personas se manifiestan para oponerse a las condiciones precarias en las que viven. Esa condición de precariedad indica una vulnerabilidad que precede a la que la gente se encuentra de forma bastante gráfica en la calle. Si también decimos que la vulnerabilidad a la desposesión, la pobreza, la inseguridad y el perjuicio que constituye una posición precaria en el mundo mismo conduce a la resistencia, entonces parece que invertimos la secuencia: primero somos vulnerables y luego superamos esa vulnerabilidad, al menos provisionalmente, mediante actos de resistencia.

Por supuesto, será importante establecer una relación más precisa entre la vulnerabilidad y la precariedad (no son lo mismo), pero consideremos como un claro ejemplo los modos de resistencia que surgen en oposición a una infraestructura que falla. La dependencia de la infraestructura para una vida digna parece clara, pero cuando la infraestructura falla, y falla consistentemente, ¿cómo podemos entender esa condición de vida?

Nos hemos percatado de que aquello de lo que dependemos no está ahí para nosotros, lo que significa que nos quedamos sin apoyo. Sin refugio, somos vulnerables al clima, al frío, al calor y a las enfermedades, quizás también a los asaltos, al hambre y a la violencia. No es que nosotros, como

resistencia. First you resist, and then you are confronted with your vulnerability either in relation to police power or to those who show up to oppose your political stance. Yet vulnerability emerges earlier, prior to any gathering, and this becomes especially true when people demonstrate to oppose the precarious conditions in which they live.

That condition of precarity indexes a vulnerability that precedes the one that people encounter quite graphically on the street. If we also say that the vulnerability to dispossession, poverty, insecurity, and harm that constitutes a precarious position in the world itself leads to resistance, then it seems we reverse the sequence: we are first vulnerable and then overcome that vulnerability, at least provisionally, through acts of resistance.

Of course, it will be important to establish a more precise relationship between vulnerability and precarity (they are not the same) but let us consider as a clear example modes of resistance that emerge in opposition to failing infrastructure. The dependency on infrastructure for a livable life seems clear, but when infrastructure fails, and fails consistently, how do we understand that condition of life?

We have found that that on which we are dependent is, in fact, not there for us, which means we are left without support. Without

criaturas, no fuéramos vulnerables antes, cuando la infraestructura estaba funcionando, pero posteriormente cuando la infraestructura falla, nuestra vulnerabilidad aparece en primer plano. Cuando surgen los movimientos contra la falta de vivienda, el carácter inaceptable de esa vulnerabilidad (en el sentido de exposición a sufrir daños) queda claro. Pero todavía queda una pregunta: ¿sigue siendo la vulnerabilidad una parte importante de ese modo de resistencia? ¿Exige la resistencia superar la vulnerabilidad? ¿O movilizamos nuestra vulnerabilidad?

Hay que considerar que un movimiento puede ser impulsado con el propósito mismo de establecer una infraestructura adecuada, o de evitar que la infraestructura adecuada sea destruida. Podemos pensar en las movilizaciones en los barrios de chabolas o municipios de Sudáfrica, Kenia, Pakistán, los campamentos temporales de refugiados construidos a lo largo de las fronteras de Europa, pero también en los barrios de Venezuela, las *favelas* de Brasil o las *barracas* de Portugal. Esos espacios están poblados por grupos de personas, incluidos inmigrantes, ocupantes ilegales y/o romaníes, que luchan precisamente por agua corriente y limpia, retretes que funcionen, a veces por una puerta cerrada en los retretes públicos, calles pavimentadas, trabajo remunerado y las provisiones necesarias.¹ La calle, por ejemplo, no es sólo la base o plataforma para una demanda política, sino un bien infraestructural. Y así, cuando las asambleas se reúnen en los espacios públicos para luchar contra la destrucción de los bienes de infraestructura — por ejemplo, para protestar contra las medidas de austeridad que producirían recortes en la educación pública, las bibliotecas, los sistemas de transporte y las carreteras— encontramos que la plataforma misma de dicha política es uno de los puntos de la agenda política. A veces se produce una movilización precisamente para crear, mantener o abrir una plataforma para la expresión política propiamente dicha. Las condiciones materiales para el discurso y la asamblea forman parte de lo que se discute y para lo que nos reunimos.

Tenemos que asumir los bienes de infraestructura por los que estamos luchando, pero si las condiciones infraestructurales para la política están diezmadas, también lo

Hay que considerar que un movimiento puede ser impulsado con el propósito mismo de establecer una infraestructura adecuada, o de evitar que la infraestructura adecuada sea destruida.

—

Consider that a movement may be galvanized for the very purpose of establishing adequate infrastructure, or keeping adequate infrastructure from being destroyed.

shelter, we are vulnerable to weather, cold, heat, and disease, perhaps also to assault, hunger, and violence.

It was not as if we were, as creatures, not vulnerable before when infrastructure was working, and then when infrastructure fails, our vulnerability comes to the fore. When movements against homelessness emerge, the unacceptable character of that vulnerability (in the sense of exposure to harm) is made clear. But a question still remains: does vulnerability still remain an important part of that mode of resistance? Does resistance require overcoming vulnerability? Or do we mobilize our vulnerability?

Consider that a movement may be galvanized for the very purpose of establishing adequate infrastructure, or keeping adequate infrastructure from being destroyed. We can think about mobilizations in the shantytowns or townships of South Africa, Kenya, Pakistan, the temporary shelters constructed along the borders of Europe, but also the barrios of Venezuela, the favelas of Brazil, or the *barracas* of Portugal. Such spaces are populated by groups of people, including immigrants, squatters, and/or Roma, who are struggling precisely for running and clean water, working toilets, sometimes a closed door on public toilets, paved streets, paid work, and necessary provisions.¹ The street, for instance, is not just the basis or platform for a political demand, but an infrastructural good. And so when assemblies gather in public spaces in order to fight against the decimation of infrastructural goods—for instance, to protest austerity measures that would undercut public education, libraries, transit systems, and roads—we find that the very platform for such a politics is one of the items on the political agenda. Sometimes a mobilization happens precisely in order to create, keep, or open the

están las asambleas que dependen de ellas. En ese punto, la condición de lo político es uno de los bienes por los que se lleva a cabo la asamblea política - esto podría tener el doble significado de “la infraestructura” bajo condiciones en las que los bienes públicos son desmantelados cada vez más por la privatización, el neoliberalismo (Estados Unidos), las formas aceleradas de desigualdad económica (Grecia), las tácticas antidemocráticas de los gobiernos autoritarios (Turquía), o la combinación violenta de los intereses del gobierno y de los cárteles (México)².

Deseo señalar que, aunque la resistencia pública conduce a la vulnerabilidad, y la vulnerabilidad (el sentido de “exposición” que implica la precariedad) conduce a la resistencia, la vulnerabilidad no se supera exactamente con la resistencia, sino que se convierte en una fuerza movilizadora potencialmente eficaz en las movilizaciones políticas. En efecto, la demanda de infraestructura es una demanda sobre un cierto tipo de suelo habitable, y su significado y fuerza surgen precisamente cuando ese suelo cede. Así que la calle no puede darse por sentada como el espacio de aparición, para usar la expresión de Hannah Arendt - el espacio de la política - ya que hay, como sabemos, una lucha para establecer ese mismo territorio. Y Arendt tiene al menos parte de la razón cuando afirma que el espacio de aparición surge en el momento de la acción política. Esa es una noción romántica de un encarnado acto de discurso performativo, sin duda, ya que en cualquier momento o lugar en que actuamos, el espacio de aparición para lo político cobra vida. Esto no siempre es cierto, por supuesto —podemos tratar de actuar colectivamente, y sin establecer un espacio de aparición, y eso suele tener que ver con la ausencia de los medios de comunicación, o con las formas particulares en que la esfera pública está estructurada para evitar que surjan tales acciones (por ejemplo, la delimitación territorial, los permisos, las normas contra la reunión). Arendt presume claramente que las condiciones materiales para la reunión están separadas de cualquier espacio de aparición particular. Pero si la política está orientada a la creación y preservación de tales condiciones, entonces parece que el espacio de aparición no es nunca totalmente separable de las cuestiones de infraestructura y arquitectura, como la propia Arendt reconoció abiertamente³.

Aunque Arendt no pudo formular la relación entre los medios de comunicación contemporáneos y la esfera pública, para nosotros, la infraestructura incluye ahora no sólo los medios de comunicación públicos, sino todos los tipos de medios de comunicación a través de los cuales, y dentro de los cuales, se constituye el espacio de aparición. Esto incluiría formas de medios que constituyen, median y vigilan al público. Los medios pueden funcionar como parte del “apoyo infraestructural” cuando facilitan formas de solidaridad y establecen nuevas dimensiones espacio-temporales de la esfera pública, incluyendo no sólo a quienes pueden aparecer dentro de las imágenes visuales del público, sino a quienes,

platform for political expression itself. The material conditions for speech and assembly are part of what we are speaking and assembling about.

We have to assume the infrastructural goods for which we are fighting, but if the infrastructural conditions for politics are themselves decimated, so too are the assemblies that depend on them. At such a point, the condition of the political is one of the goods for which political assembly takes place-this might be the double meaning of “the infrastructural” under conditions in which public goods are increasingly dismantled by privatization, neoliberalism (the United States), accelerating forms of economic inequality (Greece), the antidemocratic tactics of authoritarian rule (Turkey), or the violent combination of government and cartel interests (Mexico).²

I wish to point out that even as public resistance leads to vulnerability, and vulnerability (the sense of “exposure” implied by precarity) leads to resistance, vulnerability is not exactly overcome by resistance, but becomes a potentially effective mobilizing force in political mobilizations. In effect, the demand for infrastructure is a demand for a certain kind of inhabitable ground, and its meaning and force arise precisely when that ground gives way. So the street cannot be taken for granted as the space of appearance, to use Hannah Arendt’s phrase-the space of politics-since there is, as we know, a struggle to establish that very ground. And Arendt is at least partially right when she claims that the space of appearance comes into being at the moment of political action. That is a romantic notion of an embodied performative speech act, to be sure, since in any time or place that we act, the space of appearance for the political comes into being. It is not always true, of course —we can try to act collectively, and no space of appearance is established, and that usually has to do with the absence of media, or particular ways that the public sphere is structured to keep such actions from appearing (e.g., zoning, permits, rules against congregating). Arendt clearly presumes that the material conditions for gathering are separate from any particular space of appearance. But if politics is oriented toward the making and preserving of such conditions,

por coacción, miedo o necesidad, viven fuera del alcance del marco visual.

¿Qué implicaciones tiene esta noción de acción política apoyada en las reflexiones sobre la vulnerabilidad y la resistencia? Ya estamos familiarizados con la idea de que la libertad sólo puede ejercerse si hay suficiente apoyo para el ejercicio de la libertad, una condición material que interviene en el acto que lo hace posible. En efecto, cuando pensamos en el sujeto encarnado que ejerce la palabra o se desplaza por el espacio público, a través de las fronteras, se suele presumir que es alguien que ya es libre de hablar y moverse sin amenaza de encarcelamiento o deportación o pérdida de la vida. O bien ese sujeto está dotado de esa libertad como un poder inherente, o se presume que vive en un espacio público donde es posible el movimiento abierto y aceptado. El propio término “movilización” depende de un sentido operativo de la movilidad, en sí mismo un derecho, que muchas personas no pueden dar por sentado. Para que el cuerpo se mueva, normalmente debe tener una superficie de algún tipo, y debe tener a su disposición todos los soportes técnicos que permitan que el movimiento tenga lugar. Por lo tanto, el pavimento y la calle ya deben entenderse como requisitos del cuerpo al ejercer sus derechos de movilidad. Nadie se mueve sin un entorno de apoyo y un conjunto de tecnologías. Y cuando esos entornos empiezan a desmoronarse o no tienen ningún apoyo, se nos deja “caer” de alguna manera, y nuestra propia capacidad de ejercer la mayoría de los derechos básicos está en peligro.

Y ciertamente podríamos hacer una lista de cómo esta idea de un cuerpo, apoyado pero a la vez en acción, apoyado y actuando, está presente implícita o explícitamente en cualquier variedad de movimientos políticos: luchas por la alimentación y la vivienda, protección contra las agresiones y la destrucción, el derecho al trabajo, la atención sanitaria asequible, la protección contra la violencia policial y el encarcelamiento, contra la guerra o la enfermedad, las movilizaciones contra la austeridad y la precariedad, el autoritarismo y la desigualdad. Así pues, por un lado, nos preguntamos sobre la idea implícita del cuerpo en acción en ciertos tipos

then it seems that the space of appearance is not ever fully separable from questions of infrastructure and architecture, as Arendt herself clearly acknowledged³.

Although Arendt could not have formulated the relationship between contemporary media and the public sphere, for us, infrastructure now includes not only public media, but all forms of media through which, and within which, the space of appearance is constituted. This would include forms of media that constitute, mediate, and monitor the public. Media can function as part of “infrastructural support” when it facilitates modes of solidarity and establishes new spatio-temporal dimensions of the public sphere, including not only those who can appear within the visual images of the public, but those who are, through coercion, fear, or necessity, living outside the reach of the visual frame.

What implications does this notion of supported political action have for thinking about vulnerability and resistance? We are already familiar with the idea that freedom can be exercised only if there is enough support for the exercise of freedom, a material condition that enters into the act that it makes possible. Indeed, when we think about the embodied subject who exercises speech or moves through public space, across borders, it is usually presumed to be one who is already free to speak and move without threat of imprisonment or deportation or loss of life. Either that subject is endowed with that freedom as in inherent power, or that subject is presumed to live in a public space where open and supported movement is possible. The very term “mobilization” depends on an operative sense of mobility, itself a right, one that many people cannot take for granted. For the body to move, it must usually have a surface of some kind, and it must have at its disposal whatever technical supports allow for movement to take place. So the pavement and the street are already to be understood as requirements of the body as it exercises its rights of mobility. No one moves without a supportive environment and set of technologies. And when those environments start to fall apart or are emphatically unsupportive, we are left to “fall” in some ways, and our very capacity to exercise most basic rights is imperiled.

And we could certainly make a list of how this idea of a body, supported yet acting, supported and acting, is at work implicitly or explicitly in any number of political movements: struggles for food and shelter, protection from injury and destruction, the right to work, affordable health care, protection from police violence and imprisonment, from war, or illness, mobilizations against austerity and precarity, authoritarianism and inequality. So, on one level, we are asking about the implicit idea of the body at work in certain kinds of political demands and mobilizations; on another level, we are trying to find out how mobilizations presuppose a body that requires support. In many of the public assemblies that draw people who understand themselves to be in precarious positions, the demand to end precarity is enacted publically by those who expose their vulnerability to failing infrastructural conditions;

Para que el cuerpo se mueva, normalmente debe tener una superficie de algún tipo, y debe tener a su disposición todos los soportes técnicos que permitan que el movimiento tenga lugar. Por lo tanto, el pavimento y la calle ya deben entenderse como requisitos del cuerpo al ejercer sus derechos de movilidad.

—

For the body to move, it must usually have a surface of some kind, and it must have at its disposal whatever technical supports allow for movement to take place. So the pavement and the street are already to be understood as requirements of the body as it exercises its rights of mobility.

de reivindicaciones y movilizaciones políticas; por otro lado, intentamos averiguar cómo las movilizaciones presuponen un cuerpo que requiere apoyo. En muchas de las asambleas públicas que atraen a personas que se consideran a sí mismas en situación precaria, la demanda de poner fin a la precariedad es promulgada públicamente por quienes exponen su vulnerabilidad a las condiciones de infraestructura deficientes; hay una resistencia corporal plural y performativa en el trabajo que muestra cómo las políticas sociales y económicas que están diezmando los medios de vida están actuando sobre los cuerpos. Pero estos cuerpos, al mostrar esta precariedad, también están resistiendo a estos mismos poderes; promulgan una forma de resistencia que presupone una vulnerabilidad de un tipo específico y se opone a la precariedad. ¿Cuál es la concepción del cuerpo aquí, y cómo entendemos esta forma de resistencia?

Si consideramos el asunto de manera individual, podemos decir que cada cuerpo tiene cierto derecho a la alimentación y al refugio, a la libertad de movimiento y a respirar protegido frente a la violencia. Aunque universalizamos en tal afirmación (“todo” cuerpo tiene este derecho), también particularizamos, entendiendo el cuerpo como discreto, como una materia individual, y ese cuerpo individual está significativamente conformado por una norma de lo que es el cuerpo, y cómo debe ser conceptualizado. Por supuesto, esto parece bastante correcto, pero considero que esta idea del individuo corporal como titular de los derechos podría no captar la sensación de vulnerabilidad, exposición, incluso dependencia, que presupone el propio derecho y

there is plural and performative bodily resistance at work that shows how bodies are being acted on by social and economic policies that are decimating livelihoods. But these bodies, in showing this precarity, are also resisting these very powers; they enact a form of resistance that presupposes vulnerability of a specific kind and opposes precarity. What is the conception of the body here, and how do we understand this form of resistance?

If we make the matter individual, we can say that every single body has a certain right to food and shelter, freedom to move and breathe protected from violence. Although we universalize in such a statement (“every” body has this right), we also particularize, understanding the body as discrete, as an individual matter, and that individual body is significantly shaped by a norm of what the body is, and how it ought to be conceptualized. Of course, that seems quite obviously right, but consider that this idea of the individual bodily subject of rights might fail to capture the sense of vulnerability, exposure, even dependency, that is presupposed by the right itself and corresponds, I would suggest, with an alternative view of the body. In other words, if we accept that part of what

que corresponde, yo sugeriría, con una visión alternativa del cuerpo. En otras palabras, si aceptamos que parte de lo que es un cuerpo (y esto es por el momento una reivindicación ontológica) es su dependencia de otros cuerpos y redes de apoyo, entonces estamos sugiriendo que no es del todo correcto concebir los cuerpos individuales como completamente distintos unos de otros. Por supuesto, tampoco se mezclan en algún cuerpo social amorfo, pero si conceptualizamos el significado político del cuerpo humano sin comprender las relaciones en las que vive y prospera, no logramos exponer el mejor entorno posible para los diversos fines políticos que pretendemos alcanzar.

Lo que estoy sugiriendo es que no es sólo que tal o cual cuerpo esté ligado a una red de relaciones, sino que el cuerpo, a pesar de sus claros límites, o quizás precisamente en virtud de esos mismos límites, está definido por las relaciones que hacen posible su propia vida y acción. Como espero demostrar, no podemos entender la vulnerabilidad corporal fuera de esta concepción de las relaciones sociales y materiales.

Pero también sufrimos vulnerabilidad lingüística, y en este sentido lo que somos, incluso nuestra capacidad de sobrevivir, depende del idioma que nos sostiene⁴. Una clara dimensión de nuestra vulnerabilidad tiene que ver con nuestra exposición a las denominaciones y categorías discursivas en la infancia y la niñez, de hecho, a lo largo de toda la vida. A todos nos llaman por nuestro nombre, y este tipo de denominación demuestra una importante dimensión del acto de hablar. No sólo actuamos a través del acto de hablar; los actos de hablar también actúan sobre nosotros. Hay un efecto performativo distinto de haber sido denominado como perteneciente a este género u otro género, como parte de una nacionalidad o una minoría, o de descubrir que la forma en que se le considera en cualquiera de estos aspectos se resume en un nombre que tú mismo no conocías y nunca elegiste. Podemos preguntarnos, y de hecho lo hacemos, siguiendo a la gran feminista negra del siglo XIX, Sojourner Truth, “¿Soy yo ese nombre?”⁵ ¿Cómo pensamos en la fuerza y el efecto de esos nombres que nos llaman antes de

a body is (and this is for the moment an ontological claim) is its dependency on other bodies and networks of support, then we are suggesting that it is not altogether right to conceive of individual bodies as completely distinct from one another. Of course, neither are they blended into some amorphous social body, but if we conceptualize the political meaning of the human body without understanding those relations in which it lives and thrives, we fail to make the best possible case for the various political ends we seek to achieve.

What I am suggesting is that it is not just that this or that body is bound up in a network of relations, but that the body, despite its clear boundaries, or perhaps precisely by virtue of those very boundaries, is defined by the relations that make its own life and action possible. As I will hope to show, we cannot understand bodily vulnerability outside this conception of social and material relations.

But we also undergo linguistic vulnerability, and in this sense who we are, even our ability to survive, depends on the language that sustains us.⁴ One clear dimension of our vulnerability has to do with our exposure to namecalling and discursive categories in infancy and childhood-indeed, throughout the course of life. All of us are called names, and this kind of name-calling demonstrates an important dimension of the speech act. We do not only act through the speech act; speech acts also act on us. There is a distinct performative effect of having been named as this gender or another gender, as part of one nationality or a minority, or to find out that how you are regarded in any of these respects is summed up by a name that you yourself did not know and never chose. We can, and do, ask with the great nineteenth-century black feminist Sojourner Truth, “Am I that Name?”⁵ How do we think about the force and effect of those names we are called before any of us emerge into language as speaking beings, prior to any capacity for a speech act of our own? Does speech act on us prior to our speaking, and if it did not act on us, if it were not actively working on us, could we speak at all? And perhaps it is not simply a matter of sequence: does speech continue to act on us at the very moment in which we speak, so that we may well think we are acting, but we are also acted on at that very same time?

Eve Sedgwick wrote about the relationship between performance and performativity in consequential ways, showing that speech acts deviated from their aims, very often producing consequences that were altogether unintended, and oftentimes quite felicitous. ⁶ For instance, one could take a marriage vow, and this act could then establish a public recognition of marriage which then allows, or opens up, a zone of possible sexuality that takes place quite under the radar, taking advantage precisely of its nonrecognizability. The marriage vow provides public cover for forms of sexual life that remain unrecognized, and happily so. In such cases, marriage organizes sexuality as we might expect, in conjugal and monogamous forms, but it also produces another zone of sexuality defined precisely by its lack of overt recognition in the

Mi temprana formulación de que “el género es performativo” se convirtió en la base de dos interpretaciones bastante contrarias: la primera es que elegimos definitivamente nuestros géneros; la segunda es que estamos totalmente determinados por las normas de género.

—

My early formulation that “gender is performative” became the basis for two quite contrary interpretations: the first is that we radically choose our genders; the second was that we are utterly determined by gender norms.

que ninguno de nosotros emerja al lenguaje como seres hablantes, antes de cualquier capacidad de un acto de habla propia? ¿El habla actúa sobre nosotros antes de que hablemos, y si no actuara sobre nosotros, si no estuviera ejerciendo activamente sobre nosotros, podríamos hablar? Y tal vez no sea simplemente una cuestión de secuencia: ¿sigue actuando el discurso sobre nosotros en el mismo momento en el que hablamos, de modo que bien podríamos pensar que estamos actuando, pero que también se actúa sobre nosotros en ese mismo momento?

Eve Sedgwick escribió sobre la relación entre la actuación y la performatividad de manera consecuente, mostrando que los actos de habla se desviaban de sus objetivos, produciendo muy a menudo consecuencias que no eran en absoluto intencionadas, y que a menudo eran bastante favorables.⁶ Por ejemplo, se podría hacer votos matrimoniales, y este acto podría entonces establecer un reconocimiento público del matrimonio que permite, o abre, una zona de posible sexualidad que pase desapercibida, aprovechando precisamente su irreconocibilidad. El compromiso matrimonial proporciona una cobertura pública a formas de vida sexual que permanecen no reconocidas, y felizmente así es. En tales casos, el matrimonio organiza la sexualidad como cabría esperar, en formas conyugales y monógamas, pero también produce otra zona de sexualidad definida precisamente por su falta de reconocimiento abierto en la esfera pública.

Sedgwick subrayó el sentido de cómo un acto de habla podía desviarse de sus objetivos aparentes, y esta “desviación” era uno de los sentidos de la palabra “queer”;

public sphere. Sedgwick underscored the sense of how a speech act could veer away from its apparent aims, and this “deviation” was one sense of the word “queer;” understood less as an identity than as a movement of thought and language contrary to accepted forms of authority, always deviating, and so opening up spaces for desire that would not always be openly recognized within established norms.

Discourses on gender seemed to create and circulate certain ideals of gender, generating those ideals. What we sometimes take to be natural essences or internal truths are ideals, phantasms, or norms that have taken hold of us in a deep and abiding way. So the ideals produced by a discourse-in this case, a set of gender ideals-can be inhabited in one’s gestures and actions, even come to be understood to be essential to who we are. Indeed, we cannot cast off abiding and governing images, norms, and ideals such as these without losing a sense of who we are. That essential sense of who we are is to some extent the workings of a set of social norms. Having a sense of who we are “essentially” is not for that reason an argument for innate differences; arguments from innate-ness constitute only one form of essentialism, and one can have a sense of what is essential for one’s life without exactly being an essentialist.

My early formulation that “gender is performative” became the basis for two quite contrary interpretations: the first is that we radically choose our genders; the second was that we are utterly determined by gender norms. Those wildly divergent responses meant that something had not quite been articulated and grasped about the dual dimensions of any account of performativity. For if language acts on us before we act, and continues acting in every instant in which we act, then we have to think about gender performativity first as “gender assignment” -all those ways in which we are, as it were, called a name, and gendered prior to understanding anything about how gender norms act on and shape us, and prior to our capacity to reproduce those norms in ways that we might choose. Choice, in fact, comes late in this process of performativity. And then second, following Sedgwick, we have to understand how deviations from those norms can and do

entendida menos como una identidad que como un movimiento de pensamiento y lenguaje contrario a las formas de autoridad aceptadas, siempre desviándose, y abriendo así espacios para el deseo que no siempre se reconocerían abiertamente dentro de las normas establecidas.

Los discursos sobre el género parecían crear y hacer circular ciertos ideales de género, generando esos ideales. Lo que a veces tomamos como esencias naturales o verdades internas son ideales, fantasmas o normas que se han apoderado de nosotros de manera profunda y duradera. Así que los ideales producidos por un discurso - en este caso, un conjunto de ideales de género - pueden ser habitados en los gestos y acciones de uno, incluso llegar a ser entendidos como esenciales para lo que somos. De hecho, no podemos desechar las imágenes, normas e ideales imperantes y dominantes como éstos sin perder el sentido de quiénes somos. Ese sentido esencial de quiénes somos es, en cierta medida, el funcionamiento de un conjunto de normas sociales. Tener un sentido de quiénes somos “esencialmente” no es una razón para argumentar diferencias innatas; los argumentos de lo innato constituyen sólo una forma de esencialismo, y uno puede tener un sentido de lo que es esencial para su vida sin ser exactamente un esencialista.

Mi temprana formulación de que “el género es performativo” se convirtió en la base de dos interpretaciones bastante contrarias: la primera es que elegimos definitivamente nuestros géneros; la segunda es que estamos totalmente determinados por las normas de género. Esas respuestas tan divergentes significaron que no se había articulado y comprendido bien algo acerca de las dimensiones duales de cualquier consideración de la performatividad. Porque si el lenguaje actúa sobre nosotros antes de que nosotros lo hagamos, y continúa actuando en cada instante en el que actuamos, entonces tenemos que pensar en la performatividad de género primero como “asignación de género” -todas esas formas en las que somos, por así decirlo, llamados por un nombre, y asignados a un género antes de entender algo sobre cómo las normas de género actúan sobre nosotros y nos moldean, y antes de nuestra capacidad de reproducir esas normas en las

Asumamos, entonces, que la performatividad describe tanto los procesos en los que se actúa como las condiciones y posibilidades de actuación, y que no podemos entender su funcionamiento sin estas dos dimensiones.

—

So let us assume, then, that performativity describes both the processes of being acted on and the conditions and possibilities for acting, and that we cannot understand its operation without both of these dimensions.

take place, suggesting that something “queer” is at work at the heart of gender performativity, a queerness that is not so very different from the swerves taken by iterability in Derrida’s account of the speech act as citational, but that takes on specific embodied and social meanings in Sedgwick’s view.

.So let us assume, then, that performativity describes both the processes of being acted on and the conditions and possibilities for acting, and that we cannot understand its operation without both of these dimensions. That norms act on us implies that we are susceptible to their action, vulnerable to a certain name-calling from the start. And this registers at a level that is prior to any possibility of volition. An understanding of gender assignment has to take up this field of an unwilling receptivity, susceptibility, and vulnerability, a way of being exposed to language prior to any possibility of forming or enacting a speech act. Norms such as these both require and institute certain forms of corporeal vulnerability without which their operation would not be thinkable. That is why we can, and do, describe the powerful citational force of gender norms as they are instituted and applied by medical, legal, and psychiatric institutions, and object to the effect they have on the formation and understanding of gender in pathological or criminal terms. Yet this very domain of susceptibility, this condition of being affected, is also where something queer can happen, where the norm is refused or revised, or where new formulations of gender begin. Although gender norms precede us and act on us (that is one sense of its enactment), we are obligated to reproduce them (and that is a second sense of its enactment). Precisely because something inadvertent and unexpected can happen in this realm of

formas que podamos elegir. La elección, de hecho, llega tarde en este proceso de performatividad. Y luego, en segundo lugar, siguiendo a Sedgwick, tenemos que entender cómo pueden ocurrir y ocurren las desviaciones de esas normas, sugiriendo que algo “queer” está trabajando en el corazón de la performatividad de género, una rareza que no es muy diferente de los desvíos que toma la iterabilidad en el relato de Derrida del acto de habla como citacional, pero que toma significados específicos encarnados y sociales en la visión de Sedgwick.

Asumamos, entonces, que la performatividad describe tanto los procesos en los que se actúa como las condiciones y posibilidades de actuación, y que no podemos entender su funcionamiento sin estas dos dimensiones. El hecho de que las normas actúen sobre nosotros implica que somos susceptibles a su acción, vulnerables a una cierta denominación desde el principio. Y esto se registra en un nivel anterior a cualquier posibilidad de volición. La comprensión de la asignación de género tiene que asumir este ámbito de receptividad, susceptibilidad y vulnerabilidad no deseada, una forma de estar expuesto al lenguaje antes de cualquier posibilidad de formular o promulgar un acto de habla. Normas como éstas requieren e instituyen ciertas formas de vulnerabilidad corporal sin las cuales su funcionamiento no sería concebible. Por eso podemos describir, y de hecho lo hacemos, la poderosa fuerza citacional de las normas de género tal como son instituidas y aplicadas por las instituciones médicas, legales y psiquiátricas, y objetar el efecto que tienen en la formación y comprensión del género en términos patológicos o criminales. Sin embargo, este mismo dominio de susceptibilidad, esta condición de ser afectado, es también donde algo extraño puede suceder, donde la norma es rechazada o revisada, o donde comienzan nuevas formulaciones de género. Aunque las normas de género nos preceden y actúan sobre nosotros (ese es uno de los sentidos de su promulgación), estamos obligados a reproducirlas (y ese es un segundo sentido de su promulgación). Precisamente porque algo inadvertido e inesperado puede suceder en este ámbito de “ser afectado”, encontramos formas de género que rompen con los patrones mecánicos de repetición, desviándose del mismo, resignificandose, y a veces rompiendo bastante enfáticamente esas cadenas citacionales de la normatividad de género, dando lugar a nuevas formas de vida de género. La teoría de la performatividad de género, tal y como yo la entendía, nunca prescribía qué actuaciones de género eran correctas, o eran más subversivas, y cuáles eran erróneas, y reaccionarias. La cuestión era precisamente relajar el control coercitivo de las normas sobre la vida de género - que no es lo mismo que trascender todas las normas - con el fin de vivir una vida más digna.

Parece importante distinguir aquí entre dos acciones diferentes de la norma. En el primer caso, la norma se interpela, y podría entenderse más fácilmente en este contexto como la acción interpelante de la asignación de género. Somos tratados, reconocidos y formados por normas sociales que nos preceden y que forman el contexto restrictivo para cualquier forma de

“being affected;” we find forms of gender that break with mechanical patterns of repetition, deviating from, resignifying, and sometimes quite emphatically breaking those citational chains of gender normativity, making room for new forms of gendered life. The theory of gender performativity, as I understood it, never prescribed which gender performances were right, or more subversive, and which were wrong, and reactionary. The point was precisely to relax the coercive hold of norms on gendered life-which is not the same as transcending all norms-for the purposes of living a more livable life.

It seems important to distinguish here between two different actions of the norm. In the first case, the norm is interpellated, and it could be understood most easily in this context as the interpellating action of gender assignment. We are treated, hailed, and formed by social norms that precede us and that form the constraining context for whatever forms of agency we ourselves take on in time. We do not precisely overcome our formations, but we do veer from the apparent aims at times, and this means that finding a queer way and becoming an agent are somehow linked. But there is a second sense of norms, and those are not precisely counter to our sense of agency: they constitute the intersubjective and

agencia que nosotros mismos asumamos en el tiempo. No superamos precisamente nuestras configuraciones, pero a veces nos desviamos de los objetivos aparentes, y esto significa que, encontrar un camino alternativo y convertirse en un agente, están de alguna manera vinculados. Pero hay un segundo sentido de las normas, y éstas no son precisamente contrarias a nuestro sentido de la agencia: constituyen las condiciones intersubjetivas e infraestructurales de una vida digna.

Difícilmente buscamos superar esas condiciones sociales y materiales de nuestras vidas, pero sí buscamos hacerlas más justas, más igualitarias, y más habilitantes. En relación tanto con las normas interpelatorias como con las de infraestructura, somos criaturas encarnadas que están en cierta medida expuestas a lo que se nos denomina y que dependen de las estructuras que nos permiten vivir. Por lo tanto, cualquiera que sea el significado de la agencia performativa, no puede superar estas dimensiones previas y constitutivas de la normatividad social. Es aquí, entonces, donde yo identificaría tanto la dependencia como la vulnerabilidad como parte del relato performativo de la agencia. De hecho, la encarnación que presupone tanto el género como la actuación es algo que depende de las estructuras institucionales y de ámbitos sociales más amplios. No podemos hablar de un cuerpo sin saber qué es lo que lo sostiene y cuál es su relación con ese apoyo -o la falta de él-. De esta manera, el cuerpo es no tanto un ente sino una relación, y no puede ser totalmente disociado de las condiciones infraestructurales y ambientales de su vida. Así pues, la dependencia de los seres humanos y otras criaturas del apoyo infraestructural expone una vulnerabilidad específica que experimentamos cuando no tenemos apoyo, cuando las condiciones infraestructurales que caracterizan nuestra vida social, política y económica empiezan a desmoronarse, o cuando nos encontramos drásticamente sin apoyo en condiciones de precariedad o en condiciones explícitas de amenaza.

Tanto los estudios de rendimiento como los estudios de discapacidad han ofrecido la visión crucial de que toda acción requiere apoyo y que incluso el acto más puntual y aparentemente espontáneo depende implícitamente de una condición

infraestructural conditions of a livable life.

We hardly seek to overcome those social and material conditions of our lives, but we do seek to make them more just, more equal, and more enabling. In relation to both interpellating and infrastructural norms, we are embodied creatures who are to some extent exposed to what we are called and dependent on the structures that let us live. So whatever performative agency might mean, it cannot overcome these prior and constituting dimensions of social normativity. It is here, then, that I would identify both dependency and vulnerability as part of the performative account of agency. Indeed, the embodiment presupposed by both gender and performance is one that is dependent on institutional structures and broader social worlds. We cannot talk about a body without knowing what supports that body and what its relation to that support-or lack of support-might be. In this way, the body is less an entity than a relation, and it cannot be fully dissociated from the infrastructural and environmental conditions of its living. Thus, the dependency of human and other creatures on infrastructural support exposes a specific vulnerability that we have when we are unsupported, when those infrastructural conditions characterizing our social, political, and economic lives start to decompose, or when we find ourselves radically unsupported under conditions of precarity or under explicit conditions of threat.

..Both performance studies and disability studies have offered the crucial insight that all action requires support and that even the most punctual and seemingly spontaneous act implicitly depends on an infrastructural condition that quite literally supports the acting body. This idea of “support” is quite important not only for the retheorization of the acting body, but for the broader politics of mobility: what architectural supports have to be in place for each of us to exercise a certain freedom of movement, one that is necessary in order to exercise the right to public assembly? In the same way we claim that the speech act depends on its social conditions and conventions, we can also say that the performance of gender more generally depends on its infrastructural and social conditions of support. This bears implications for a general account of embodied and social action, and also for understanding the bodily risks that women take walking on certain streets at night, assembling in public squares (the sexual assault would be a clear example), and trans people risk in walking on the street or gathering in public assemblies.

As I have argued elsewhere⁷, all public assembly is haunted by the police and the prison. And every public square is defined in part by the population that could not possibly arrive there; either they are detained at the border, or they have no freedom of movement and assembly, or they are detained or imprisoned. In other words, the freedom to gather as a people is always haunted by the imprisonment of those who exercised that freedom and were taken to prison.

And when one arrives in public or common spaces

El feminismo es una parte crucial de estas redes de solidaridad y resistencia precisamente porque la crítica feminista desestabiliza las instituciones que dependen de la reproducción de la desigualdad y la injusticia, y critica las instituciones y prácticas que infligen violencia a las mujeres y a las minorías de género, y, de hecho, a todas las minorías sujetas al poder policial por manifestarse y hablar como lo hacen.

—

Feminism is a crucial part of these networks of solidarity and resistance precisely because feminist critique destabilizes those institutions that depend on the reproduction of inequality and injustice, and it criticizes those institutions and practices that inflict violence on women and gender minorities, and, in fact, all minorities subject to police power for showing up and speaking out as they do.

infraestructural que literalmente apoya al cuerpo que actúa. Esta idea de “apoyo” es bastante importante no sólo para la reorientación del cuerpo actoral, sino para la política más amplia de la movilidad: ¿qué apoyos arquitectónicos tienen que existir para que cada uno de nosotros ejerza una cierta libertad de movimiento, necesaria para ejercer el derecho de reunión pública? De la misma manera que afirmamos que el acto de habla depende de sus condiciones y convenciones sociales, también podemos decir que el desempeño del género depende más generalmente de sus condiciones infraestructurales y sociales de apoyo. Esto tiene implicaciones para un registro general de la acción encarnada y social, y también para comprender los riesgos corporales a los que se exponen las mujeres al caminar por ciertas calles de noche, al reunirse en plazas públicas (la agresión sexual sería un claro ejemplo), y los transexuales al caminar por la calle o al reunirse en asambleas públicas.

Como he argumentado en otras ocasiones⁷, todas las reuniones públicas son perseguidas por la policía y atormentadas por la prisión. Y cada plaza pública está definida en parte por la población que no podría acceder a ella; o bien porque son detenidos en la frontera, o porque no

with radical and critical views, there is always an anxious or certain anticipation that imprisonment may well follow. Sometimes we walk, or run, knowingly in the direction of prison because it is the only way to expose illegitimate constraints on public assembly and political expression. The deliberate exposure to harm was crucial to Gandhi’s notion of nonviolent civil disobedience⁸.

In Gezi Park, some who were assembled were detained, and others were hurt. The lawyers who came to help those who were detained were themselves detained; and sometimes the medical workers who came to help the injured were themselves subject to injury. And yet a new group of activists or journalists, health professionals or lawyers, would arrive, replenishing the network of support. With the imprisonment of some Pussy Riot members after their Cathedral performance in Moscow, demonstrations broke out in major cities all across the globe, and

He sugerido que repensemos la relación entre el cuerpo humano y la infraestructura para poder cuestionar el cuerpo como discreto, singular y autosuficiente, y he propuesto en cambio entender la encarnación como algo tanto performativo como relacional, donde la relacionalidad incluye la dependencia de las condiciones infraestructurales y los legados del discurso y el poder institucional que preceden y condicionan nuestra existencia.

—

I have suggested that we rethink the relationship between the human body and infrastructure so that we might call into question the body as discrete, singular, and self-sufficient, and I have proposed instead to understand embodiment as both performative and relational, where relationality includes dependency on infrastructural conditions and legacies of discourse and institutional power that precede and condition our existence

tienen libertad de movimiento y reunión, o son detenidos o encarcelados. En otras palabras, la libertad de reunirse como pueblo siempre está acechada por el encarcelamiento de aquellos que ejercieron esa libertad y fueron llevados a prisión.

Y cuando uno llega a los espacios públicos o comunes con opiniones radicales y críticas, siempre hay una ansiosa o cierta anticipación de que el encarcelamiento bien puede suceder. A veces caminamos, o corremos, conscientemente en dirección a la prisión porque es la única manera de exponer las limitaciones ilegítimas a las reuniones públicas y a la expresión política. La exposición deliberada al daño fue crucial para la noción de Gandhi de desobediencia civil no violenta⁸.

En el Gezi Park, algunos de los reunidos fueron detenidos, y otros fueron heridos. Los abogados que vinieron a ayudar a los que estaban detenidos fueron a su vez detenidos; y a veces los equipos médicos que acudieron a ayudar a los heridos fueron ellos mismos objeto de lesiones. Y no obstante, un nuevo grupo de activistas o periodistas, profesionales de la salud o abogados, llegaba, reinstaurando la red de apoyo. Con el encarcelamiento de algunos miembros de Pussy Riot después de su actuación en la catedral de Moscú, estallaron manifestaciones en las principales ciudades de todo el mundo, y emergieron formas de solidaridad en Internet para presionar a los gobiernos y a los organismos de derechos humanos para que presionaran por la liberación de los encarcelados y para que se opusieran a las condiciones de encarcelamiento

Internet forms of solidarity emerged to put pressure on governments and human rights agencies to press for the release of those imprisoned and to object to the conditions of political imprisonment. Both of these examples, and the growing movement against the death penalty, compel us to turn our attention to political imprisonment, and to the institution of the prison industry as a global mechanism for the regulation of the rights of citizenship, for the administration of violence. In the United States, two-thirds of prisoners are black men, and nearly every person on death row is a person of color. Angela Davis has argued that the prison in the United States continues the work of slavery by suspending the very rights of citizenship for people of color; in this way, it becomes the continuation of slavery by other means⁹.

Feminism is a crucial part of these networks of solidarity and resistance precisely because feminist critique destabilizes those institutions that depend on the reproduction of inequality and injustice, and it criticizes those institutions and practices that inflict violence on women and gender minorities, and, in

político. Ambos ejemplos, y el creciente movimiento contra la pena de muerte, nos obligan a centrar nuestra atención en el encarcelamiento político, y en la institución de la industria penitenciaria como mecanismo global para la regulación de los derechos de la ciudadanía, para la administración de la violencia. En Estados Unidos, dos tercios de los prisioneros son hombres negros, y casi todas las personas en el corredor de la muerte son personas de color. Angela Davis ha sostenido que la prisión en los Estados Unidos continúa la labor de la esclavitud al suspender los propios derechos de ciudadanía de las personas de color; de esta manera, se convierte en la continuación de la esclavitud por otros medios⁹.

El feminismo es una parte crucial de estas redes de solidaridad y resistencia precisamente porque la crítica feminista desestabiliza las instituciones que dependen de la reproducción de la desigualdad y la injusticia, y critica las instituciones y prácticas que infligen violencia a las mujeres y a las minorías de género, y, de hecho, a todas las minorías sujetas al poder policial por manifestarse y hablar como lo hacen.

Actualmente asistimos a movimientos populares contra la noción de “género” en Francia y en varios países de Europa del Este, como Polonia, Hungría y Eslovaquia, y éstos están aliados con movimientos contra la libertad reproductiva y el matrimonio entre homosexuales, contra el levantamiento de las restricciones impuestas a la alfabetización, el empleo y las libertades de expresión de las mujeres.

Una y otra vez escuchamos de las autoridades gubernamentales de varias partes del mundo que lo que las mujeres y las poblaciones minoritarias consideran como fundamentos de la igualdad y la libertad van en contra de las “normas comunes” de una cultura nacional, o que sus objetivos son poco realistas o ingratos, o que lo que llaman igualdad y libertad son en realidad peligrosos, lo que plantea graves riesgos de seguridad para la nación o para Europa o, de hecho, para la propia civilización. El gobierno ruso acusó a Pussy Riot de “atacar el alma del hombre”: “Pocas luchas son más importantes que las que ponen en tela de juicio las llamadas normas comunes al preguntarse qué vidas

fact, all minorities subject to police power for showing up and speaking out as they do.

We are now witnessing popular movements against the notion of “gender” in France and in several Eastern European countries, such as Poland, Hungary, and Slovakia, and these are allied with movements against reproductive freedom and gay marriage, against lifting constraints imposed on women’s literacy, employment, and expressive freedoms.

Time and again we hear from government authorities in several parts of the world that what women and minority populations regard as basics of equality and freedom go against the “common norms” of a national culture, or that their goals are unrealistic or ungrateful, or that what they call equality and freedom are actually dangerous, posing grave security risks to the nation or to Europe or, indeed, to civilization itself. The Russian government accused Pussy Riot of “attacking the soul of man.” Few struggles are more important than those that call into question so-called common norms by asking whose lives were never included in those norms. Whose lives are, in fact, explicitly excluded from those norms? What norm of the human constrains those common norms? And to what extent is that a masculinist norm, or a norm of racial privilege?

I have suggested that we rethink the relationship between the human body and infrastructure so that we might call into question the body as discrete, singular, and self-sufficient, and I have proposed instead to understand embodiment as both performative and relational, where relationality includes dependency on infrastructural conditions and legacies of discourse and institutional power that precede and condition our existence. I am also suggesting that certain ideals of independence are masculinist and that a feminist account exposes the disavowed dependency at the heart of the masculinist idea of the body. This is different from saying what women’s bodies are or what men’s bodies are. I am not making those claims; I am only showing what I take to be a masculinist conception of bodily action that should be actively criticized. My reference to dependency may well include dependency on the mother or the primary caretaker, but that is not the form of primary dependency that concerns me here. By theorizing the human body as a certain kind of dependency on infrastructure, understood complexly as environment, social relations, and networks of support and sustenance by which the human itself proves not to be divided from the animal or from the technical world, we foreground the ways in which we are vulnerable to decimated or disappearing infrastructures, economic supports, and predictable and well-compensated labor. Not only are we then vulnerable to one another—an invariable feature of social relations—but, in addition, this very vulnerability indicates a broader condition of dependency and interdependency that challenges the dominant ontological understanding of the embodied subject.

Of course, there are many reasons not to like vulnerability. Most of us wish we were less vulnerable under

Por último, hay objeciones políticas justificadas al hecho de que los grupos dominantes pueden utilizar el discurso de la “vulnerabilidad” para apuntalar su propio privilegio. En California, cuando los blancos estaban perdiendo su condición de mayoría, algunos de ellos afirmaban que eran una población “vulnerable”. ¿Vulnerable a qué? ¿A un estado multinacional y multirracial? Esa afirmación era claramente racista.

—

Finally, there are justified political objections to the fact that dominant groups can use the discourse of “vulnerability” to shore up their own privilege. In California, when white people were losing their status as a majority, some of them claimed that they were a “vulnerable” population. Vulnerable to what? A multinational and multiracial state? Such a claim was clearly racist.

nunca fueron incluidas en esas normas”. ¿Las vidas de quién están, de hecho, explícitamente excluidas de esas normas? ¿Qué norma del ser humano limita esas normas comunes? ¿Y hasta qué punto es una norma masculina o una norma de privilegio racial?

He sugerido que repensemos la relación entre el cuerpo humano y la infraestructura para poder cuestionar el cuerpo como discreto, singular y autosuficiente, y he propuesto en cambio entender la encarnación como algo tanto performativo como relacional, donde la relacionalidad incluye la dependencia de las condiciones infraestructurales y los legados del discurso y el poder institucional que preceden y condicionan nuestra existencia. También sugiero que ciertos ideales de independencia son masculinos y que un relato feminista expone la dependencia desautorizada en el corazón de la idea masculina del cuerpo. Esto es diferente a decir lo que son los cuerpos de las mujeres o lo que son los cuerpos de los hombres. No estoy haciendo esas afirmaciones; sólo estoy mostrando lo que considero una concepción masculina de la acción corporal que debería ser activamente criticada. Mi referencia a la dependencia puede incluir la dependencia de la madre o del tutor, pero esa no es la forma de dependencia primaria que me preocupa aquí. Al teorizar el cuerpo humano como un cierto tipo de dependencia de la infraestructura, entendida de manera compleja como el medio ambiente, las relaciones sociales y las redes de apoyo y sustento por las que el propio ser humano demuestra no estar dividido del mundo animal o del mundo técnico, ponemos en primer

conditions in which we are impinged on in ways we do not choose, and “vulnerability” names this very condition. But that alone is no reason to reject a theoretical consideration of its uses, especially when it turns out that vulnerability cannot rightly be reduced to what we cannot willingly want. In the final set of my remarks, I want to argue against the notion that vulnerability is the opposite of resistance. Indeed, I want to argue affirmatively that vulnerability, understood as a deliberate exposure to power, is part of the very meaning of political resistance as an embodied enactment. I know that speaking about vulnerability produces resistance of various kinds for the reasons I have just mentioned. There are those who worry that vulnerability, even if it becomes a theme or a problem for thinking, will be asserted as a primary existential condition, ontological and constitutive, and that this sort of foundationalism will founder on the same rocky shores as have others, such as the ethics of care or maternal thinking. Or some people worry that if feminism in any way becomes associated with vulnerability, no matter which version, it will become captured by the term and women will end up being portrayed in

plano las formas en que somos vulnerables a infraestructuras diezgadas o en vías de desaparición, a apoyos económicos y a un trabajo seguro y bien compensado. No sólo somos entonces vulnerables unos a otros -una característica invariable de las relaciones sociales- sino que, además, esta misma vulnerabilidad indica una condición más amplia de dependencia e interdependencia que desafía la comprensión ontológica dominante del sujeto encarnado.

Por supuesto, hay muchas razones para no apreciar la vulnerabilidad. La mayoría de nosotros desearíamos ser menos vulnerables en condiciones en las que nos vemos afectados de maneras que no elegimos, y la “vulnerabilidad” denomina a esta misma condición. Pero eso por sí solo no es razón para rechazar una consideración teórica de sus usos, especialmente cuando resulta que la vulnerabilidad no puede reducirse, con razón, a lo que no podemos desear voluntariamente. En el conjunto final de mis observaciones, quiero argumentar en contra de la noción de que la vulnerabilidad es lo opuesto a la resistencia. De hecho, quiero argumentar afirmativamente que la vulnerabilidad, entendida como una exposición deliberada al poder, es parte del significado mismo de la resistencia política como una promulgación encarnada. Sé que hablar de vulnerabilidad produce resistencia de varios tipos por las razones que acabo de mencionar. Hay quienes se preocupan de que la vulnerabilidad, aunque se convierta en un tema o un problema para el pensamiento, se afirme como una condición existencial primaria, ontológica y constitutiva, y de que este tipo de fundacionalismo se hunda en las mismas orillas rocosas que otros, como la ética asistencial o el pensamiento maternal. O a algunas personas les preocupa que, si el feminismo se asocia de alguna manera con la vulnerabilidad, no importa en qué versión, será capturado por el término y las mujeres terminarán siendo retratadas de manera que les roben su agencia. ¿Acaso un giro hacia la vulnerabilidad busca reintroducir esas modalidades fundacionales o esencialistas de pensamiento y valoración de nuevo en el discurso público? - ¿Es que es un tráfico de paradigmas descartados para su reconsideración? ¿Funciona la idea de vulnerabilidad en detrimento de las mujeres?

ways that rob them of their agency. Does a turn to vulnerability seek to reintroduce those foundationalist or essentialist modalities of thinking and valuing back into public discourse? -is it smuggling in discounted paradigms for reconsideration? Does the idea of vulnerability work to the detriment of women? Or does that very question presuppose that any concession made to vulnerability will lead to vulnerability as (a) a foundational premise for politics (which it is not), (b) an essential identity (which it is not), or (c) an identification of women with injurability (which is not necessary)? All of these concerns assume that vulnerability is disjoined from resistance, mobilization, and other forms of deliberate and agentic politics. Such an assumption is at the basis of many of our political misunderstandings about the importance of the term.

Yet the resistance to vulnerability is often based on political anxieties such as these. After all, if women or minorities seek to establish themselves as vulnerable, do they unwittingly or wittingly seek to establish a protected status subject to a paternalistic set of powers that must safeguard the vulnerable, those presumed to be weak and in need of protection? Does the discourse of vulnerability discount the political agency of the subjugated? So one political problem that emerges from any such discussion is whether the discourse on vulnerability shores up paternalistic power, relegating the condition of vulnerability to those who suffer discrimination, exploitation, or violence.

What about the power of those who are oppressed? And what about the vulnerability of paternalistic institutions themselves? After all, if they can be contested, brought down, or rebuilt on egalitarian grounds, then paternalism itself is vulnerable to a dismantling that would undo its very form of power. And when this dismantling is undertaken by subjugated peoples, do they not establish themselves as something other than, or more than, vulnerable? Indeed, do we want to say that they overcome their vulnerability at such moments, which is to assume that vulnerability is negated when it is converted¹⁰ into agency? Or is vulnerability still there, but only now assuming a different form?

Finally, there are justified political objections to the fact that dominant groups can use the discourse of “vulnerability” to shore up their own privilege. In California, when white people were losing their status as a majority, some of them claimed that they were a “vulnerable” population. Vulnerable to what? A multinational and multiracial state? Such a claim was clearly racist. Indeed, colonial states have lamented their “vulnerability” to attack by those they colonize and have sought general sympathy on the basis of that claim. Some men have complained that feminism has made them into a “vulnerable population” and that they are now “targeted” for discrimination. Various European national identities now claim to be “under attack” by new and established migrant communities. We can see that the term has a way of shifting, and since we may not like some, or even many, of the shifts it makes, we may find ourselves somewhat awkwardly opposed to vulnerability. Of

¿O esa misma pregunta presupone que cualquier concesión que se haga a la vulnerabilidad conducirá a la vulnerabilidad como a) premisa fundamental de la política (que no lo es), b) identidad esencial (que no lo es), o c) identificación de las mujeres con la fragilidad (lo que no es necesario)? Todas estas preocupaciones suponen que la vulnerabilidad está desvinculada de la resistencia, la movilización y otras formas de política deliberada y agenciada. Esa suposición está en la base de muchos de nuestros malentendidos políticos sobre la importancia del término.

Sin embargo, la resistencia a la vulnerabilidad se basa a menudo en inquietudes políticas como éstas. Después de todo, si las mujeres o las minorías tratan de establecerse como vulnerables, ¿tratan de establecer, sin querer o con conocimiento de causa, una condición protegida sujeta a un conjunto paternalista de poderes que deben salvaguardar a los vulnerables, aquellos que se presume que son débiles y necesitan protección? ¿Descuenta el discurso de la vulnerabilidad la agencia política de los subyugados? Así pues, un problema político que surge de cualquier debate de este tipo es si el discurso de la vulnerabilidad refuerza el poder paternalista, relegando la condición de vulnerabilidad a quienes sufren discriminación, explotación o violencia.

¿Qué hay del poder de los oprimidos? ¿Y qué hay de la vulnerabilidad de las propias instituciones paternalistas? Después de todo, si pueden ser impugnadas, derribadas o reconstruidas sobre bases igualitarias, entonces el propio paternalismo es vulnerable a un desmantelamiento que desharía su propia forma de poder. Y cuando este desmantelamiento es emprendido por los pueblos subyugados, ¿no se convierten en algo distinto o incluso más vulnerable? En efecto, ¿queremos decir que ellos superan su vulnerabilidad en esos momentos, lo cual es asumir que la vulnerabilidad queda anulada cuando se convierte¹⁰ en agencia? ¿O es que la vulnerabilidad sigue existiendo, pero sólo ahora asumiendo una forma diferente?

Por último, hay objeciones políticas justificadas al hecho de que los grupos dominantes pueden utilizar el discurso de la “vulnerabilidad” para apuntalar su propio privilegio. En California, cuando los blancos estaban perdiendo su condición de mayoría, algunos de ellos afirmaban que eran una población “vulnerable”. ¿Vulnerable a qué? ¿A un estado multinacional y multirracial? Esa afirmación era claramente racista. En efecto, los estados coloniales han lamentado su “vulnerabilidad” a los ataques de los que colonizan y han buscado la simpatía general sobre la base de esa afirmación. Algunos hombres se han quejado de que el feminismo los ha convertido en una “población vulnerable” y que ahora son “blanco” de la discriminación. Varias identidades nacionales europeas afirman ahora que están “bajo ataque” por las nuevas y ya establecidas comunidades de migrantes. Podemos ver que el término tiene una manera de modificarse, y como puede que no nos gusten algunos, o incluso muchos, de los cambios que hace, podemos

course, that is a rather funny thing to say, since we might conjecture that any amount of opposition to vulnerability does not exactly defeat its operation in our bodily and social lives. Indeed, vehement opposition to vulnerability may prove to be the very sign of its continuing operation. That seems to be a minimal truth that we can accept from psychoanalysis. Yet do our political objections to vulnerability make us into psychoanalytic fools? And do our psychoanalytic affirmations of vulnerability make us complicit with political positions we do not condone?

When we oppose “vulnerability” as a political term, it is usually because we would like to see ourselves as agentic, or we think that better political consequences will follow if we see ourselves that way. If we oppose vulnerability in the name of agency, does that imply that we prefer to see ourselves as those who are only acting, but not acted on?

And how might we then describe those regions of both aesthetics and ethics that presume that our receptivity is bound up with our responsiveness, a zone in which we are acted on by the world, by what is

encontrarnos algo torpemente opuestos a la vulnerabilidad. Por supuesto, es algo bastante gracioso, ya que podríamos conjeturar que cualquier cantidad de oposición a la vulnerabilidad no derrota exactamente su funcionamiento en nuestra vida corporal y social. De hecho, la oposición vehemente a la vulnerabilidad puede ser el signo mismo de su funcionamiento continuo. Esa parece ser una verdad mínima que podemos aceptar del psicoanálisis. Pero, ¿nuestras objeciones políticas a la vulnerabilidad nos convierten en necios psicoanalíticos? ¿Y nuestras afirmaciones psicoanalíticas de vulnerabilidad nos hacen cómplices de posiciones políticas que no aprobamos?

Cuando nos oponemos a la “vulnerabilidad” como término político, suele ser porque nos gustaría vernos a nosotros mismos como agencias, o pensamos que, si nos vemos de esa manera, las consecuencias políticas serán mejores. Si nos oponemos a la vulnerabilidad en nombre de la agencia, ¿implica esto que preferimos vernos como aquellos que sólo actúan, pero no actúan?

¿Y cómo podríamos entonces describir esas áreas de la estética y la ética que presumen que nuestra receptividad está ligada a nuestra capacidad de respuesta, una zona en la que el mundo actúa sobre nosotros, por lo que se dice y se muestra, por lo que escuchamos y por lo que nos toca? Si tomamos este dominio de la influenciabilidad como primario, ¿podemos preguntarnos qué aspectos del mundo nos marcan en el momento mismo en que nos formamos una impresión de ese mundo? Lo que encontramos es al mismo tiempo que actuamos sobre él de ciertas maneras. ¿La oposición a la vulnerabilidad también pone en peligro una serie de términos relacionados con la capacidad de respuesta, incluida la impresionabilidad, la susceptibilidad, la injuria, la apertura, la indignación, la furia e incluso la resistencia? Si nada actúa sobre mí en contra de mi voluntad o sin mi conocimiento avanzado, entonces sólo existe la soberanía, la postura de control sobre la propiedad que tengo y que soy, una forma aparentemente robusta y egocéntrica del “yo” pensante que busca encubrir esas líneas de falla en el “yo” que no puede ser superado. ¿Qué forma de política es apoyada por este modo

Nos llaman nombres y nos encontramos viviendo en un mundo de categorías y descripciones mucho antes de que empecemos a clasificarlas críticamente y nos esforcemos por cambiarlas o hacerlas por nuestra cuenta. De esta manera somos, a pesar de nosotros mismos, vulnerables y afectados por discursos que nunca elegimos.

We are called names and find ourselves living in a world of categories and descriptions way before we start to sort them critically and endeavor to change or make them on our own. In this way we are, quite in spite of ourselves, vulnerable to, and affected by, discourses that we never chose.

said and shown, by what we hear, and by what touches us? If we take this domain of impressionability as primary, then can we ask what aspects of the world impress on us at the very moment we form an impression of that world? What we find is at the same time that we act on it in certain ways. Does the opposition to vulnerability also imperil a host of related terms of responsiveness, including impressionability, susceptibility, injurability, open- ness, indignation, outrage, and even resistance? If nothing acts on me against my will or without my advanced knowledge, then there is only sovereignty, the posture of control over the property that I have and that I am, a seemingly sturdy and self-centered form of the thinking “I” that seeks to cloak those fault lines in the self that cannot be overcome. What form of politics is supported by this adamant mode of disavowal? Is this not the masculinist account of sovereignty that, as feminists, we are called on to dismantle?¹¹

As I have tried to suggest by calling attention to the dual dimension of performativity, we are invariably acted on and acting, and this is one reason performativity cannot be reduced to the idea of free, individual performance. We are called names and find ourselves living in a world of categories and descriptions way before we start to sort them critically and endeavor to change or make them on our own. In this way we are, quite in spite of ourselves, vulnerable to, and affected by, discourses that we never chose. In a parallel way, I want to suggest that there is a dual relationship to resistance

de negación inflexible? ¿No es este el relato masculino de la soberanía que, como feministas, estamos llamados a dismantelar?”

Como he tratado de sugerir llamando la atención sobre la dimensión dual de la performatividad, invariablemente nos afecta y afectamos, y esta es una de las razones por las que la performatividad no puede reducirse a la idea de la libre actuación individual. Nos llaman nombres y nos encontramos viviendo en un mundo de categorías y descripciones mucho antes de que empecemos a clasificarlas críticamente y nos esforcemos por cambiarlas o hacerlas por nuestra cuenta. De esta manera somos, a pesar de nosotros mismos, vulnerables y afectados por discursos que nunca elegimos. De forma paralela, quiero sugerir que hay una relación dual con la resistencia que nos ayuda a entender lo que entendemos por vulnerabilidad. Por una parte, hay una resistencia a la vulnerabilidad que tiene dimensiones tanto psíquicas como políticas; la resistencia psíquica a la vulnerabilidad desea que nunca se nos impongan el discurso y el poder de maneras que nunca elegimos, y por lo tanto trata de apuntalar una noción de soberanía individual frente a las fuerzas que conforman la historia en nuestras vidas encarnadas. Por otra parte, el significado mismo de la vulnerabilidad cambia cuando se entiende como parte de la práctica misma de la resistencia política. De hecho, una de las características importantes de la asamblea pública que vemos recientemente confirma que la resistencia política se basa fundamentalmente en la movilización de la vulnerabilidad, lo que significa que la vulnerabilidad puede ser una forma de estar expuesto y ser a la vez agenciado. Estas formas de resistencia colectiva se estructuran de manera muy diferente a la idea de un sujeto político que establece su agencia venciendo su vulnerabilidad - este es el ideal masculino al que seguramente debemos seguir oponiéndonos.

Una crítica muy importante surge de quienes sostienen que la vulnerabilidad no puede ser la base de la identificación del grupo sin fortalecer el poder paternalista. Una vez que los grupos son marcados como “vulnerables” dentro del discurso de los derechos humanos o de los regímenes jurídicos, esos grupos se convierten en “vulnerables” por definición; se fijan en una posición política de impotencia y falta de agencia. Todo el poder pertenece al Estado y a las instituciones internacionales que se supone que ahora deben ofrecerles protección y defensa. Esas medidas tienden a subestimar, o a borrar de forma activa, los modos de agencia y resistencia política que surgen en las llamadas poblaciones vulnerables. Para entender esos modos de resistencia extrajurídicos, tendríamos que pensar en cómo la resistencia y la vulnerabilidad trabajan juntas, algo que el modelo paternalista no puede hacer. En mi opinión, por mucho que se pueda afirmar que la “vulnerabilidad” es una condición existencial, ya que todos estamos sujetos a accidentes, enfermedades y ataques que pueden arruinar nuestras vidas con bastante rapidez, también es una condición inducida socialmente,

that helps us understand what we mean by vulnerability. On the one hand, there is a resistance to vulnerability that takes both psychic and political dimensions; the psychic resistance to vulnerability wishes that it were never the case that discourse and power were imposed on us in ways that we never chose, and so seeks to shore up a notion of individual sovereignty against the shaping forces of history on our embodied lives. On the other hand, the very meaning of vulnerability changes when it becomes understood as part of the very practice of political resistance. Indeed, one of the important features of public assembly that we recently see confirms that political resistance relies fundamentally on the mobilization of vulnerability, which means that vulnerability can be a way of being exposed and agentic at the same time. Such collective forms of resistance are structured very differently than the idea of a political subject that establishes its agency by vanquishing its vulnerability-this is the masculinist ideal we surely ought to continue to oppose.

A most important criticism emerges from those who argue that vulnerability cannot be the basis for group identification without strengthening paternalistic power. Once groups are marked as “vulnerable” within human rights discourse or legal regimes, those groups become reified as definitionally “vulnerable;’ fixed in a political position of powerlessness and lack of agency. All the power belongs to the state and international institutions that are now supposed to offer them protection and advocacy. Such moves tend to underestimate, or actively efface, modes of political agency and resistance that emerge within so-called vulnerable populations. To understand those extrajudicial modes of resistance, we would have to think about how resistance and vulnerability work together, something that the paternalistic model cannot do. In my view, as much as “vulnerability” can be affirmed as an existential condition, since we are all subject to accidents, illness, and attacks that can expunge our lives quite quickly, it is also a socially induced condition, which accounts for the disproportionate exposure to suffering, especially among those broadly called the precariat for whom access to shelter, food, and medical care is often quite drastically limited.

Una crítica muy importante surge de quienes sostienen que la vulnerabilidad no puede ser la base de la identificación del grupo sin fortalecer el poder paternalista. Una vez que los grupos son marcados como “vulnerables” dentro del discurso de los derechos humanos o de los regímenes jurídicos, esos grupos se convierten en “vulnerables” por definición; se fijan en una posición política de impotencia y falta de agencia.

—

A most important criticism emerges from those who argue that vulnerability cannot be the basis for group identification without strengthening paternalistic power. Once groups are marked as “vulnerable” within human rights discourse or legal regimes, those groups become reified as definitionally “vulnerable;’ fixed in a political position of powerlessness and lack of agency.

que explica la exposición desproporcionada al sufrimiento, especialmente entre los llamados comúnmente el precariado para los que el acceso a la vivienda, la alimentación y la atención médica suele estar drásticamente limitado. Aun así, no sería una política suficiente para abrazar la vulnerabilidad o entrar en contacto con nuestros sentimientos, o descubrir nuestras deficiencias como si eso pudiera proyectar un nuevo modo de autenticidad o inaugurar un nuevo orden de valores morales o un brote repentino y generalizado de “cuidado”: No estoy a favor de tales movimientos hacia la autenticidad como una forma de hacer política, ya que continúan ubicando la vulnerabilidad como lo opuesto a la agencia, identificando la agencia con modos soberanos de defensa, y fallando en reconocer las formas en que la vulnerabilidad puede ser un momento incipiente y duradero de resistencia. Una vez que entendemos la forma en que la vulnerabilidad entra en la agencia, entonces nuestra comprensión de ambos términos puede cambiar, y la oposición binaria entre ellos puede deshacerse. Considero que la anulación de este binario es una tarea feminista.

Para resumir: la vulnerabilidad no es una disposición subjetiva. Más bien, caracteriza una relación con un campo de objetos, fuerzas y pasiones que nos afligen o nos afectan de alguna manera. Como forma de estar relacionado con lo que no soy yo y no es totalmente dominable, la vulnerabilidad es un tipo de relación que pertenece a esa región ambigua

Even so, it would not be a sufficient politics to embrace vulnerability or to get in touch with our feelings, or bare our fault lines as if that might launch a new mode of authenticity or inaugurate a new order of moral values or a sudden and widespread outbreak of “care:’ I am not in favor of such moves toward authenticity as a way of doing politics, for they continue to locate vulnerability as the opposite of agency, to identify agency with sovereign modes of defensiveness, and to fail to recognize the ways in which vulnerability can be an incipient and enduring moment of resistance. Once we understand the way vulnerability enters into agency, then our understanding of both terms can change, and the binary opposition between them can become undone. I consider the undoing of this binary a feminist task.

To summarize: vulnerability is not a subjective disposition. Rather, it characterizes a relation to a field of objects, forces, and passions that impinge on or affect us in some way. As a way of being related to what is not me and not fully masterable, vulnerability is a kind of relationship that belongs to that ambiguous

en la que la receptividad y la capacidad de respuesta no son claramente separables entre sí, y no se distinguen como momentos separados en una secuencia; de hecho, en la que la receptividad y la capacidad de respuesta se convierten en la base para movilizar la vulnerabilidad en lugar de participar en su destructiva negación.

Por supuesto, soy consciente de que he utilizado la “resistencia” al menos de dos maneras: primero, como la resistencia a la vulnerabilidad que caracteriza a esa forma de pensamiento que se modela a sí misma en el dominio; segundo, como una forma social y política que está formada por la vulnerabilidad, y por lo tanto no es uno de sus opuestos. He sugerido que la vulnerabilidad no es ni totalmente pasiva ni totalmente activa, sino que opera en una región intermedia, una característica constitutiva de un animal humano tanto afectado como en acción. Por lo tanto, me lleva a pensar en aquellas prácticas de exposición deliberada a la violencia policial o militar en las que los cuerpos, puestos en la línea, reciben golpes o tratan de detener la violencia como bloqueos o barreras vivas. En tales prácticas de resistencia no violenta, podemos llegar a entender la vulnerabilidad corporal como algo que realmente se moviliza con fines de resistencia. Por supuesto, tal afirmación es controvertida, ya que estas prácticas pueden parecer aliadas con la autodestrucción, pero lo que me interesa son aquellas formas de resistencia no violenta que movilizan la vulnerabilidad con el propósito de afirmar la existencia, reclamar el derecho al espacio público, la igualdad y oponerse a las acciones violentas de la policía, la seguridad y el ejército. Podemos pensar que se trata de momentos aislados en los que un grupo decide de antemano producir un bloqueo o vincular las armas para reivindicar el espacio público o para resistirse a ser removido por la policía. Y eso es seguramente cierto, como lo fue en Berkeley en 2011 cuando un grupo de estudiantes y colegas fueron asaltados por las fuerzas policiales en el campus en el momento mismo en que estaban practicando la protesta no violenta. Pero consideren también que para las personas trans en muchos lugares del mundo y las mujeres que buscan caminar por la calle de noche con seguridad, el momento de aparecer activamente en la calle implica un riesgo deliberado de exposición a la fuerza. Bajo ciertas condiciones, seguir existiendo, moverse y respirar son formas de resistencia, por lo que a veces vemos pancartas en Palestina con el lema “¡Seguimos existiendo!” Como sabemos, esto es ciertamente correcto en el caso de los grupos que se reúnen sin permisos y sin armas para oponerse a la privatización y para manifestarse a favor de la democracia, como vimos en el Parque Gezi de Estambul el pasado mes de junio. Aunque estos grupos se ven privados de protección legal y policial, no por ello se reducen a una especie de “la nuda vida”: no hay un poder soberano que expulse al sujeto fuera del dominio de lo político como tal, sino que hay una renovación de la soberanía popular fuera y contra los términos de la soberanía estatal y del poder policial, que a menudo implica una forma concertada y corpórea de exposición y resistencia.

region in which receptivity and responsiveness are not clearly separable from one another, and not distinguished as separate moments in a sequence; indeed, where receptivity and responsiveness become the basis for mobilizing vulnerability rather than engaging in its destructive denial.

Of course, I am aware that I have used “resistance” in at least two ways: first, as the resistance to vulnerability that characterizes that form of thinking that models itself on mastery; second, as a social and political form that is in- formed by vulnerability, and so not one of its opposites. I have suggested that vulnerability is neither fully passive nor fully active, but operating in a middle region, a constituent feature of a human animal both affected and acting. I am thus led to think about those practices of deliberate exposure to police or military violence in which bodies, put on the line, either receive blows or seek to stop violence as living blockades or barriers. In such practices of nonviolent resistance, we can come to understand bodily vulnerability as something that is actually marshaled or mobilized for the purposes of resistance. Of course, such a claim is controversial, since these practices can seem allied with self- destruction, but what interests me are those forms of nonviolent resistance that mobilize vulnerability for the purposes of asserting existence, claiming the right to public space, equality, and opposing violent police, security, and military actions. We may think that these are isolated moments in which a group decides in advance to produce a blockade or to link arms in order to lay claim to public space or to resist being removed by the police. And that is surely true, as it was in Berkeley in 2011 when a group of students and colleagues were assaulted by police forces on campus at the very moment, they were practicing nonviolent protest. But consider as well that for trans people in many places in the world and women who seek to walk the street at night in safety, the moment of actively appearing on the street involves a deliberate risk of exposure to force. Under certain conditions, continuing to exist, to move, and to breathe are forms of resistance, which is why we sometimes see placards in Palestine with the slogan “We still exist!” As we know, this is certainly true of groups who gather

La vulnerabilidad puede surgir dentro de las acciones de resistencia y de democracia activa precisamente como una movilización deliberada de la exposición corporal. Sugerí anteriormente que aquí teníamos que tratar con dos sentidos de resistencia: la resistencia a la vulnerabilidad que pertenece a ciertos proyectos de pensamiento y ciertas formaciones de política organizadas por la maestría soberana, y una resistencia a los regímenes injustos y violentos que moviliza la vulnerabilidad como parte de su propio ejercicio del poder.

En la vida política, seguramente parece que primero ocurre alguna injusticia y luego hay una respuesta, pero puede ser que la respuesta se produzca a medida que se produce la injusticia, y esto nos da otra forma de pensar en los acontecimientos históricos, la acción, la pasión y la vulnerabilidad en términos de resistencia. Parecería que, sin poder pensar en la vulnerabilidad, no podemos pensar en la resistencia, y que, al pensar en la resistencia, ya estamos en marcha, desmantelando la resistencia a la vulnerabilidad para precisamente resistir.

Notas
1. Parte de esta discusión está adaptada a partir de mis notas sobre la teoría performativa de la asamblea.
2. Ver el trabajo de Wendy Brown sobre la privatización de los bienes públicos en Undoing the Demos.
3. Arendt, La condición humana, The Human Condition 194-195.
4. Ver “Sobre la vulnerabilidad lingüística” en mi Excitable Speech, 1-42.
5. Ver Brezina, Sojourner Truth’s “Ain’t I a Woman?” Discurso.
6. Ver Sedgwick, “Around the Performative”.
7. Ver Butler, Notas para una Teoría Performativa de la Asamblea, capítulo. 5.
8. Ver Gandhi, “Parte I. Satyagraha: El poder de la no violencia:
9. Davis, “Esclavitud, Derechos Civiles y Perspectivas Abolicionistas hacia la Prisión:
10.Para este doble sentido de resistencia, ver Jacqueline Rose, The Last Resistance, 17-38,
11. White, “Escribiendo a media voz”: 255-262.

without permits and without weapons to oppose privatization and rally for democracy, as we saw in Gezi Park in Istanbul last June. Although such groups are shorn of legal and police protection, they are not for that reason reduced to some sort of “bare life:” There is no sovereign power jettisoning the subject outside the domain of the political as such; rather, there is a renewal of popular sovereignty outside, and against, the terms of state sovereignty and police power, one that often involves a concerted and corporeal form of exposure and resistance.

Vulnerability can emerge within resistance and direct democracy actions precisely as a deliberate mobilization of bodily exposure. I suggested earlier that we had to deal with two senses of resistance here: resistance to vulnerability that belongs to certain projects of thought and certain formations of politics organized by sovereign mastery, and a resistance to unjust and violent regimes that mobilizes vulnerability as part of its own exercise of power.

In political life, it surely seems that first some injustice happens and then there is a response, but it may be that the response is happening as the injustice occurs, and this gives us another way to think about historical events, action, passion, and vulnerability in forms of resistance. It would seem that without being able to think about vulnerability, we cannot think about resistance, and that by thinking about resistance, we are already under way, dismantling the resistance to vulnerability in order precisely to resist.

Notes
1. Part of this discussion is adapted frommy Notes toward a Performative Theory of Assembly.
2. See Wendy Brown’s work on the privatization of public goods in Undoing the Demos.
3. Arendt, The Human Condition, 194-195.
4. See “On Linguistic Vulnerability” in my Excitable Speech, 1-42.
5. See Brezina, Sojourner Truth’s “Ain’t I a Woman?” Speech.
6. See Sedgwick, “Around the Performative.”
7. See Butler, Notes toward a Performative Theory of Assembly, chap. 5.
8. See Gandhi, “Part I. Satyagraha: The Power of Nonviolence:’
9. Davis, “Slavery, Civil Rights, and Abolitionist Perspectives toward Prison:’
10.For this double sense of resistance, see Jacqueline Rose, The Last Resistance, 17-38,
11. White, “Writing in the Middle Voice;’ 255-262.



ADRIANA CAVARERO

Is an Italian philosopher and an Arendtian scholar. Honorary professor at the University of Verona, she held numerous visiting appointments at the University of California, Berkeley and Santa Barbara, at the New York University and Harvard. Cavarero is widely recognized for her writings on feminism, political philosophy, art, and literature. She has written extensively on the topic of natality, on narration and voice, on contemporary violence, ethics and politics, as well as issues related to embodiment and sexual difference. Her books include *In Spite of Plato: A Feminist Rewriting of Ancient Philosophy* (Polity, 1995); *Relating Narratives: Storytelling And Selfhood* (Routledge, 2000); *Stately Bodies: Literature, Philosophy And The Question of Gender* (Michigan U.P., 2002); *For More Than One Voice: Toward a Philosophy Of Vocal Expression* (Stanford U.P, 2005) ; *Horrorism: Naming Contemporary Violence* (Columbia U.P., 2009); *Inclinations: A Critique of Rectitude* (Stanford U.P, 2016); *Surging Democracy. Notes on Hannah Arendt's Political Thought* (Stanford U.P., forthcoming 2021)

Los niños nos obligan mágicamente a inclinar la cabeza.

Ramón Eder. *La vida ondulante*

Leonardo y la inclinación materna¹

Traducido por: David Soto Carrasco.

Traducción del texto original en italiano “Leonardo e l'inclinazione materna”.

Inclinazioni. Critica della rettitudine. Raffaello Cortina Editore, Milano, 2013.

En el Museo del Louvre se conserva un óleo sobre tabla de Leonardo da Vinci: *Santa Ana, la Virgen y el Niño* (figura 1). La estructura del cuadro se conforma, entre otras cosas, por la inclinación muy acentuada de la figura de María que está en el centro del lienzo, agachándose hacia delante, se inclina para sujetar a su hijo. La Virgen está sentada sobre las rodillas de su madre Ana que, a su vez, inclina ligeramente la cabeza sobre ella siguiendo el eje de las miradas que atraviesan oblicuamente el cuadro hacia el Niño Jesús. Mientras tanto, Jesús se apoya en la pierna de su madre que lo mantiene en pie, sosteniendo un cordero, símbolo evidente de la pasión y el sacrificio que le aguardan. La evocación pictórica del futuro *vulnus* recalca la condición de vulnerabilidad que Cristo comparte con la humanidad al presentarlo en su infancia, esa etapa del la vida que hace del vulnerable un ser indefenso. Inclínada sobre el niño Jesús, como si quisiera substraerlo de su destino, la Virgen lo toma en brazos con un gesto ordinario de cuidado maternal. Se inclina rompiendo el equilibrio de su propio eje.

Entre las obras maestras de Leonardo, este cuadro tiene el mérito de poner de relieve la posición inclinada de María, si no la inclinación misma, como matriz geométrica del conjunto. Un árbol recto, en el fondo del paisaje, acentúa el efecto. Confirmando un subversivo y original gesto ya presente en *La Virgen de las Rocas* (1483), Leonardo coloca al niño al lado de la madre, y



Figura 1. Leonardo da Vinci, *La Virgen y el Niño con Santa Ana* (1503-19). Óleo sobre madera de álamo. Louvre, París. Fuente: Wikimedia Commons.

Figure 1. Leonardo da Vinci, *The Virgin and Child with St. Anne* (1503-19). Oil on poplar wood. Louvre, París. Source: Wikimedia Commons.

¹ Este capítulo es una versión reelaborada y ampliada del ensayo “L'inclinazione materna”, publicado en P. Ricci Sindoni, C. Vigna (eds). *Annuario di etica*, vol. 5: *Di un altro genere: etica al femminile*, Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 51-60.

no en sus brazos, como en las representaciones tradicionales. Hasta Leonardo, en la historia iconográfica, el niño Jesús no solo se situaba en los brazos de María, sino que estaba sentado en su regazo, de espaldas a ella mirando hacia el frente. Según el canon tradicional la madre y el niño no debían mirarse a la cara. De acuerdo con estos mismos cánones la presencia de Santa Ana habría requerido que la composición se hubiese estructurado en una pirámide vertical, con las tres figuras y sus caras alineadas una sobre la otra. Leonardo, en cambio, rompe con este sistema de verticalidad simétrica, madre e hijo se miran cara a cara: el niño, torciendo la cabeza hacia atrás para mirarla; María, visiblemente inclinada se tiende para sostenerlo mientras que Ana los observa sonriendo. Precisamente la asimetría de este retrato modulada por la inclinación, se traduce muy bien en el movimiento de una relacionalidad que refleja la experiencia cotidiana más que la monumentalidad de lo sagrado. Con Leonardo, el proceso artístico de la humanización de la madre con el niño alcanza su punto álgido: su virgen María no tiene nada de la estática hieraticidad de la Virgen Theotókos en el trono, reina de la cristiandad, que ofrece al hijo a la adoración de los fieles². La madre aquí se inclina sobre su hijo que, como emblema de criatura dependiente y vulnerable, la atrae hacia delante y a su lado, poniendo en peligro su equilibrio.

Si es cierto, como dice Arendt que “toda inclinación tiende hacia el exterior, se asoma fuera del yo”³, inclinándonos sobre objetos o –como en este caso– sobre personas, el cuadro de Leonardo dota al significado de la inclinación maternal de una densidad ética especial y un pulcra linealidad geométrica. No solo pone en primer plano la vulnerabilidad del niño y su irremediable dependencia de los demás, sino que también acentúa la relación entre María y su hijo, reforzándola a través de relación entre Ana y María. La línea oblicua que atraviesa la pintura es una línea matrilineal; da expresión a la dimensión geométrica de la maternidad, que es simultáneamente temporal, proyectada sobre un pasado potencialmente infinito. Sin embargo, para evitar que la referencia a Arendt provoque malentendidos, es necesario hacer una precisión filológica. La frase de Arendt aparece en “Algunas cuestiones de filosofía moral”, en el contexto de una reflexión crítica sobre Kant, en la que no se hace mención explícita a la cuestión de la maternidad y mucho menos a la de la inclinación materna. Es más, en el texto, Arendt solo se trata ocasionalmente la categoría de inclinación y lo hace de una manera que realmente no influye en su análisis. En busca de un horizonte conceptual en el que “el yo y el trato de mí mismo conmigo no son ya el criterio último de conducta” recupera ciertos rasgos del juicio estético de Kant, inscribiéndolo inesperadamente en el campo de la ética, en cuanto Kant aquí solo “consideró a los hombres en plural”⁴. Aunque la cuestión del otro aparece invocada a través de la concepción arendtiana de la pluralidad, el otro no juega un rol decisivo en la investigación que Arendt desarrolla, mucho menos, la inclinación maternal. La cuestión, como diría Judith Butler, es como “desalojar al sujeto como fundamento de la ética, para reformular al sujeto como un problema para la ética”⁵. Pero la solución de Arendt por muy centrada que esté en la ontología relacional, en clave antiegoísta sin embargo, no considera la figura de la madre.

Entre las obras maestras de Leonardo, este cuadro tiene el mérito de poner de relieve la posición inclinada de María, si no la inclinación misma, como matriz geométrica del conjunto. Un árbol recto, en el fondo del paisaje, acentúa el efecto.

No obstante, la figura materna implica una tonalidad ética inmediata que una gran parte del pensamiento feminista, con todo tipo de diferencias y con puntuales reservas, nunca ha dejado de evidenciar. Según la literatura de referencia sobre este tema, la madre es entendida como una instancia primaria del cuidado del otro. El otro en cuestión no es el otro en general, menos aún es el Otro indefinido que asoma con su enigmática mayúscula en determinadas filosofías del siglo XX. En cambio, y en primer lugar, el otro que está sostenido en el abrazo es todavía un niño, una criatura vulnerable y tierna. Que se trate de un hijo, y no de un hija, más allá del uso convencional de la lengua, depende precisamente de la potencia iconográfica de la Virgen y el Niño y de la Natividad en la cultura occidental. Como todas las representaciones cruciales del orden simbólico, la figura materna vive de la intensidad de sus imágenes y representaciones que condensan el concepto de manera ejemplar. Es cierto que el estereotipo de la mujer abnegada –una cuestión compleja para la crítica feminista– cuenta con una amplia connivencia entre el arte y la religión que el genio de Leonardo hereda. Por su misoginia, la tradición patriarcal no niega la virtud femenina del cuidado del otro, al contrario, la exalta expresamente, sobre todo cuando –como es el caso– la interferencia del *eros* está fuera de escena. La Virgen que aparece como icono de la maternidad es, en este sentido, un ejemplo muy pertinente. La mujer que está llamada a expresar en el acto de criar a su hijo su “verdadera” naturaleza o si que quiere, su auténtica inclinación, encuentra en la Virgen un referencia inequívoca y paradójica. María expresa lo femenino como pura maternidad. Por una presunta racionalidad congénita, como la tradición no se cansa de repetir, lo masculino tiene un ámbito de expresión menos paradójico y sobre todo menos restringido. De acuerdo a un esquema que ya está presente en Aristóteles, el hombre está destinado *per se* a la comunidad política, mientras que la mujer está confinada a la esfera del trabajo doméstico –la mujer es para el otro. Es decir, en última instancia para él.

Desde el principio, nuestra investigación ha lidiado metodológicamente con este esquema repetidamente señalado y geometrizado. La insistencia en los estereotipos de género forma parte de este método. Los estereotipos –uno podría llamarlos “marcos de significado” o, según cierto léxico feminista,

2 Remito vivamente aquí al libro de J. Accati. *Il mostro e la bella. Padre e madre nell'educazione cattolica dei sentimenti*, Raffaello Cortina, Milano 1998, p. 82-113 y 163-202. Además de proporcionar un análisis documentado de la tradición mariológica, el libro es un excelente ejemplo de revisión crítica del estereotipo de la maternidad condensada en la figura de la Virgen.

3 H. Arendt, “Algunas cuestiones de filosofía moral”, en *Responsabilidad y juicio*, tr. es.: M. Candel Sanmartín y J. Birulés Bertran, Paidós, Barcelona 2007, p. 100.

4 Ibídem, p. 127 y p. 147.

5 J. Butler, *Crítica della violencia etica*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2006, p. 148.

Como todas las representaciones cruciales del orden simbólico, la figura materna vive de la intensidad de sus imágenes y representaciones que condensan el concepto de manera ejemplar.

“las identidades sexuales construidas culturalmente”— son obviamente difíciles de desmontar. Esto es especialmente evidente con el estereotipo de la inclinación maternal, particularmente en el rol de la abnegación. Y sin embargo, entre los aspectos para considerar lo materno como paradigma ético, hay uno que muchas veces se pasa por alto pero que merece atención. Se trata de la escena del nacimiento y, en particular, el marco ontológico que presenta una tradición filosófica que suele prestar más atención a la muerte. La excepción, por supuesto, es precisamente Hannah Arendt, quien, al hablar de la natalidad como condición fundamental de la existencia humana la hace coincidir con “el hecho desnudo de nuestra original apariencia física”⁶. El contexto teórico en el que aparece esta frase —y esto merece una atención especial— es, en esta ocasión, una crítica de la metafísica que, rechazando la categoría antigua y moderna de “naturaleza”, se focaliza en la categoría mucho menos común de “condición”. El ser humano está en el mundo, subraya Arendt, a partir del momento crucial de nuestra aparición inicial y durante toda nuestra existencia el ser humano está constitutivamente expuesto a los demás. Es decir, a pesar de las reticencias de Arendt al respeto, está expuesto a la madre. Tomando en consideración la riqueza del descubrimiento de la categoría de natalidad, es especialmente necesario incluir a la madre en cualquier escena del nacimiento si queremos aprovechar al máximo esa categoría, particularmente si la tarea es liquidar el protagonismo autorreferencial del yo. Encarnando a la otra en relación con el recién nacido sobre el que se inclina, la madre no sólo confirma el carácter relacional y antivertical de esa escena, sino que además, al predisponerla a una ética altruista, exige que se entienda en términos de dependencia. Vale la pena repetir que el principal problema es cómo persuadir al yo, encapsulado orgullosamente en su verticalidad, para que renuncie a su pretensión de autonomía e independencia. El recién nacido —el infante, el niño— se convierte así en una figura ideal: ante las raíces primarias de la existencia, con su condición natal, el sujeto transparente y autorreferencial propio de la modernidad flaquea y revela toda su vanidad. Después de todo, no es casualidad que se trate del mismo sujeto sobre el que se ha ocupado tradicionalmente la ética. Encerrado en su narcisismo, tanto moral como,

⁶ H. Arendt, *La condición humana*, tr. es.: R. Gil Novales, Paidós, Barcelona 2009, p. 201.

primeramente, ontológico, el sujeto favorecido por la tradición filosófica no se expone ni aflora. En cambio, apunta a volverse inmune al otro a través de un acto de auto-fundación y pretendiendo no necesitar la inclinación de los demás. Sin embargo, al disputar el paradigma inmunitario⁷ del yo, el infante no sólo se expone de manera completa e irremediable; también exhibe una vulnerabilidad congénita como su constitución y condición fundamentales. En deuda con el otro —la madre— por su llegada y persistencia en el mundo, el recién nacido depende, precisamente en virtud de su vulnerabilidad, de quien inclinándose y así inclinándose hacia fuera de sí misma, se inclina sobre él. Tanto más aún cuando se enfatiza la postura de la maternidad abnegada y se convierte así en una figura que puede controlar el sistema vertical en general y el sujeto verticalizado en particular.

Desde este punto de vista, la contraposición sugerida por Carol Gilligan en *In a Different Voice*, entre una ética femenina del cuidado y la actitud masculina a formular juicios morales abstractos⁸, es solo una premisa. Lo mismo ocurre con el contraste genérico entre una ontología relacional y una ontología que sigue basándose en el paradigma individualista. Porque cuestiona una relacionalidad originariamente dual, y porque se caracteriza por una relación desigual e incluso desequilibrada, el escenario de la natalidad es ciertamente más complejo. Hay dos personajes en esta escena: madre e hijo. Si la primera debe protegerse del conocido riesgo de hundirse en el estereotipo de mujer abnegada, el segundo parece reclamar precisamente esa abnegación por su posición de extrema vulnerabilidad. Para el infante, en esencia, se trata de una relación de dependencia tan crucial como inconsciente y unidireccional; o de una completa pasividad ante los actos, benignos o malignos, realizados por quien se inclina sobre él. En este sentido, el infante —especialmente el recién nacido— encarna de manera ejemplar al otro como indefenso⁹. No importa aquí si el infante es un niño o una niña. Como es una singularidad encarnada y no una entidad ficticia ideada por la metafísica, el recién nacido siempre tiene un sexo; pero la vulnerabilidad de la condición humana que anuncia y lo constituye en la forma extrema de su indefensión no depende de la diferencia sexual. Que la vulnerabilidad del infante sea independiente del género parece tan imperativo que se podría extraer de él una representación de la universalidad, convirtiéndolo en el campeón plausible del teatro hiperrepresentado de la maternidad. Sería un error, sin embargo, si no también el efecto de un viejo vicio metafísico, suponer que la escena de la natalidad puede reclamar una total independencia del sexo. En la relación dual que se examina aquí, una *otra*, rigurosamente sexuada como mujer, es siempre parte del cuadro, incluso si resultara ser reemplazado por otro, el nombre de la madre imaginaria permanece en juego. Generada por una cadena infinita de otras que se pierden en la noche de la humanidad, ella a su vez genera seres vulnerables. Sobre todo, y mucho más allá de cualquier acto de procreación, desempeña un papel que nunca puede ser suplantado simbólicamente: es ella quien responde por los otros.

⁷ Para una reflexión sobre este tema véase: R. Esposito, *Immunitas*, Einaudi, Torino 2002.
⁸ C. Gilligan, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1987. La tesis de Gilligan es crucial y la retomaré más adelante.
⁹ He tratado ampliamente el tema de la indefensión y de sus conexiones con las categorías de vulnerabilidad en mi libro *Orrorismo ovvero della violenza sull'inerme*, Feltrinelli, Milano 2007.

En palabras de Arendt, el ser humano es de hecho un ser irremediablemente único, en el sentido de que su pertenencia al mundo implica su aparición al mundo.

Siguiendo a Arendt –que en esto secunda inesperadamente a Hobbes¹⁰–, se debe intentar observar la escena de la natalidad como algo distinto del evento, igualmente fundamental, del parto. Hay al menos dos buenas razones para un movimiento estratégico de este tipo. La primera se deriva de una sospecha justificada sobre una tradición que, incluso en los discursos actuales sobre bioética, tiende a confundir sistemáticamente lo materno con la gestación y la procreación. La segunda, como se explicó anteriormente, se refiere a la sugerencia de Arendt de una ontología que define la condición humana en términos de aparición. Advirtiéndonos, entre otras cosas, que “la vida está siempre en juego algo más que el mantenimiento y la reproducción de los organismos vivos”¹¹, Arendt también parece empujarnos precisamente en esta dirección. En palabras de Arendt, el ser humano es de hecho un ser irremediablemente único, en el sentido de que su pertenencia al mundo implica su aparición al mundo. En otras palabras: no solo el que aparece ya está allí, sino que tampoco hay una etapa anterior, y mucho menos un estado embrionario, que pueda influir en el significado ontológicamente contextual, intramundano y material de su actualísimo ser-ahí. En este sentido, el recién nacido representa el paradigma más efectivo de la inseparable coincidencia entre existir y aparecer. Y, del mismo modo, también a pesar de Arendt, la madre está necesariamente en el marco de este cuadro, pero no en virtud del título que le confiere el acto del parto. Ella desempeña el papel –como lo atestigua el retrato ejemplar de Leonardo, así como la experiencia diaria– de quien responde esencialmente a la vulnerabilidad del infante, inclinándose sobre él dentro del contexto relacional. Madre –vale la pena insistir en ello– es, por tanto, ante todo el nombre de una inclinación hacia el otro o, si se quiere, de una función que convoca la responsabilidad necesaria en la escena inaugural de una condición humana en la que los absolutamente vulnerables; es decir, el indefenso, se convierte en una figura esencial de la ética pero también de la ontología y la política¹². El infante, mientras tanto, es una criatura que depende completamente del cuidado del

El recién nacido –el infante, el niño– se convierte así en una figura ideal: ante las raíces primarias de la existencia, con su condición natal, el sujeto transparente y autorreferencial propio de la modernidad flaquea y revela toda su vanidad.

otro. La infancia es una forma casi singular de existencia destinada a convertirse en una solicitud inconsciente pero perentoria. Como tal, el infante evidencia el paradigma originario de la vulnerabilidad humana. Estando indefenso el infante es arquetípico en el doble sentido de la palabra, tanto porque la vida de todos comienza con la infancia, como porque el principio de la infancia regresa siempre que en el curso de la vida uno se encuentra indefenso.

Limitarse a pensar en lo materno como un mero cuidado no solo implica el riesgo de repetir el estereotipo de la mujer abnegada; también, y sobre todo, oscurece el valor ético de la alternativa entre el cuidado y la herida que está presente en la inclinación. Y sin embargo, aunque traza una estructura relacional que libera la moral de la verticalidad del yo para enfocarse en la vulnerabilidad del otro, la escena de la madre inclinada sobre el infante tampoco constituye una respuesta, solo una disposición para proporcionar una. De hecho, es solo el acto de inclinarse sobre la criatura indefensa y su exposición unilateral que la reclama. En este sentido, el acto de no inclinarse, el acto de permanecer erguido, de darse la vuelta para marcharse, corresponde a una sustracción de la pregunta, es decir, a un rechazo de una condición humana, que en cuanto humana, nos interpela singularmente. En otras palabras, corresponde a una expresión del mal como irresponsabilidad, distinto estructuralmente del mal que se refiere en cambio al gesto de vulneración elegido como respuesta. La inmensa y conmovedora literatura sobre el abandono infantil se alimenta del drama de tal irresponsabilidad. Atestigua una forma presupuesta de violencia, que puede considerarse atroz, pero que se lleva a cabo bajo la rúbrica del “yo” inflexible y autorreferencial, que se erige como una barra vertical. La alternativa entre cuidado y herida, así como entre amor y violencia, está por el contrario totalmente inscrita en la inclinación como predisposición a responder. Extrovertida, reclinada, receptiva: esta postura es típica de un yo que se inclina sobre el otro, abandonando visiblemente su propio equilibrio.

Como si la historia del imaginario supiese aquello que ignora la filosofía moral, cada polo de la alternativa entre el cuidado y la herida puede apoyarse en una galería iconográfica de igual potencia. Junto a la *Madonna* de Leonardo inclinada amorosamente sobre el niño Jesús, considérese la infanticida Medea de Eurípides. Figura perturbadora, Medea nos recuerda que el cuidado no es una respuesta automática u obvia de la inclinación maternal; en cambio, es el lado ordinario y de hecho deseable frente a una violencia que es excepcional y por lo tanto inquietante, pero que, no obstante, sigue siendo igualmente

¹⁰ En los *Elementos de Derecho Natural y Político* (tr. it. Sansoni, Milano 2004, 2, IV, 3) así como en el *De Cive* (cit. IX, 2) y en el *Leviatán* (cit., XX, 5), Thomas Hobbes sostiene que el título materno al dominio sobre un hijo no depende del acto de procreación sino del poder de salvarlo o de destruirlo. He tratado este tema en *Errorismo ovvero della violenza sull'inerme* (cit., p. 33 ss.), texto al que me permito remitir en lo concerniente a las cuestiones esenciales del problema ético que aquí estoy analizando.

¹¹ H. Arendt, *Algunas cuestiones de filosofía moral*, cit., p. 77.

¹² Sobre lo materno como figura central para replantear la ontología y la política véase: O. Guaraldo, *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della violenza*, ETC, Pisa 2012, pp. 58-59.

Como si la historia del imaginario supiese aquello que ignora la filosofía moral, cada polo de la alternativa entre el cuidado y la herida puede apoyarse en una galería iconográfica de igual potencia. Junto a la Madonna de Leonardo inclinada amorosamente sobre el niño Jesús, considérese la infanticida Medea de Eurípides.

plausible, ya que la criatura indefensa es por definición vulnerable. La criatura vulnerable lleva el *vulnus* en su mismo nombre. Lo que parece desestabilizar la alternativa ética, inclinándose hacia el lado de la herida o, si se quiere, hacia una respuesta que teme al mal porque reconoce su enorme poder de atracción. Por supuesto, esto no significa que la inclinación materna propenda hacia el infanticidio en lugar del cuidado. Significa que el infanticidio puede ser percibido durante siglos como el crimen más escandaloso precisamente porque al negar el cuidado de manera contextual y directa, se llega a enfrentar el cuidado como el otro lado –de hecho, el lado ordinario– de la respuesta. Inclinarsse sobre el infante es inclinarse sobre el otro que está absolutamente expuesto a ser herido pero que a su vez no puede herir. Esta relación no tiene reciprocidad, es estructuralmente asimétrica. La inclinación maternal no se define por el bien o el mal; simplemente se inclina sobre el infante, diseñando una escena en la que el bien y el mal, el cuidado y la herida, actúan con potencia plena y unilateralmente no admitiendo represalias.

“En los siglos XIII y XIV la imagen de Ana sosteniendo a María en su regazo fue especialmente conocida en Italia; a las dos figuras iniciales se les unió el niño Jesús. Este grupo de tres personajes se hizo aún más popular durante el siglo XV”¹³. La imagen de Ana con la joven María en su regazo se funde con la de María sosteniendo al Niño Jesús. De esta forma se refuerza la maternidad con la exclusión de los padres. En el cuadro de Leonardo, que confirma la estructura general, la Virgen María se sienta en el regazo de su madre Ana que agarra a María para que su hija pueda inclinarse fuera de sí en la inclinación hacia el niño. En lugar de retener a María, para que Cristo no se libre de su sacrificio –en cuyo caso María representaría a la Iglesia– Ana le permite inclinarse. La imagen, en cierto sentido, sugiere que toda madre ha tenido una madre, siguiendo una serie potencialmente infinita de inclinaciones unilaterales que primero se reciben y luego se dan. De esta imagen, por supuesto, podemos ver solo una pequeña porción. Jesús representa idealmente el fin pero genealógicamente el límite. Quizás al dar más relevancia a la ausencia de Joaquín y José, la versión leonardiana de la Sagrada Familia sin los padres permite que el vulnerable –precisamente como un ser destinado al *vulnus*– vuelva sus ojos a la teoría de las madres.

¹³ L. Accati, *Il mostro e la bella*, cit., p. 89.

Leonardo and Maternal Inclination

Children magically oblique us to incline our heads

Ramón Eder. *La vida ondulante*

LEONARDO DA VINCI'S oil painting *The Virgin and Child with St. Anne* (1503–19), which is preserved at the Louvre, is remarkable for Mary's posture (see Figure 6). She is at the center of the canvas, leaning forward, bent over her son, seated on the lap of her own mother, Anne. Anne, in turn, inclines her head slightly toward Mary, and also, following the axis of oblique gazes traversing the portrait, toward baby Jesus. Jesus, meanwhile, leans against his mother's leg, holding a lamb, a symbol of the passion and sacrifice that awaits him. The picture's invocation of the *vulnus*-to-come underlines the condition of vulnerability that Christ shares with humanity, capturing him in his infancy, that moment so exemplary of vulnerable defenselessness more generally. Leaning over baby Jesus, as if to spare him from his fate, the Virgin Mary holds his hand and body with an ordinary gesture of maternal care. Unbalanced along her own axis, she noticeably inclines herself.

Among the most admired of Leonardo's masterpieces, this picture has the merit of putting into particular relief Mary's inclined posture, if not inclination itself, as the geometrical matrix for the whole

Arendt's remark from causing misunderstanding, however, here a philological clarification is again necessary. Arendt's words appear in "Some Questions of Moral Philosophy," in the context of a reflection on Kant, in which she makes no specific mention of the problem of motherhood, much less that of maternal inclination. What is more, Arendt treats the category of inclination only occasionally, and in a way that doesn't really influence the analysis that follows. In search of a conceptual horizon whereby "the self and the intercourse between me and myself are no longer the ultimate criteria of conduct," her analysis recuperates certain features of Kant's aesthetic judgment, inscribing them, unexpectedly, in the field of ethics (on account of the fact that only in the context of aesthetics did Kant consider "men in the plural").³ Even though the issue of the *other* is thus invoked by the Arendtian conception of plurality, the other—much less, again, maternal inclination—does not play a central role in the inquiry that Arendt develops. The question, as Judith Butler would say, is how to "dislodge the subject as the ground of ethics, only to recast the subject as a problem *for* ethics."⁴ But Arendt's solution, however focused it may be on relational ontology in an anti-selfish key, nevertheless does not consider the figure of the mother.

And yet the maternal figure implies an immediate ethical tonality that a large part of feminist thought, with all manner of differences and hesitations, has never failed to emphasize. According to the most well-known literature on this theme, the maternal is understood as a primary instance of *care* for the *other*. The other in question, however, is not the other in general; still less is it the indefinite Other, looming with its enigmatic capital letter, that populates certain twentieth-century philosophies. It is instead the other who is held in the warm embrace—the son who is still a vulnerable and tender infant. And I do mean son, not daughter, because of the iconographic power, within western culture, of the Madonna and Child in the Nativity scene. Like all crucial figures in the symbolic order, the maternal lives in the intensity of its images and representations, which condense the concept in an exemplary way. It is certainly true that the stereotype of the self-sacrificing woman—a thorny problem for feminist critique—can count

on the broad conspiracy of art and religion, which Leonardo inherits. In spite of its misogyny, the patriarchal tradition does not deny the feminine virtue of caring for others—to the contrary, it notoriously exalts it, especially when, as in this case, the interference of eros is out of the picture. The Virgin who appears as an icon of maternity is, in this sense, a very eloquent example. The woman who is called upon to express her "true" nature, or her authentic inclination, in the act of nurturing her child finds in the Virgin a reference that is at once unequivocal and paradoxical. A virgin, Mary also expresses the feminine as pure maternity. Because of a presumed congenital rationality (as tradition does not tire of repeating), the human male has a less paradoxical and above all less restricted range of expression. According to a schema that already is at work in Aristotle, man is meant *for himself* and for the political community, whereas woman, confined to the laborious domestic sphere, is meant *for the other*—which is to say, in the last analysis, for him.

From the very beginning, our inquiry has grappled methodologically with this repeatedly signaled and geometricized schema. Insistence on gender stereotypes is part of this method. Stereotypes—one could call them "frames of meaning," or, according to a certain feminist lexicon, "culturally constructed sexual identities"—are obviously difficult to dismantle. This is especially so with the stereotype of maternal inclination, particularly in its self-sacrificing role. And yet, among the aspects that recommend the maternal as an ethical paradigm, there is one that is often overlooked but that deserves attention: the scene of birth and, in particular, the ontological framework it offers to a philosophical tradition that is usually more preoccupied with death. The exception, of course, is precisely Hannah Arendt, who, commenting on natality as the fundamental condition for human existence, makes it coincide with the "the naked fact of our physical appearance."⁵ The theoretical context in which this phrase appears—and this merits special attention—is a critique of metaphysics that rejects both the modern and ancient categories of "nature" in order to focus on the far less common category of "condition." The human being is in the world, observes Arendt: beginning with the

crucial moment of our initial appearance, and lasting throughout our entire existence, the human being is constitutively exposed to others—which is also to say, above all, exposed to the mother, despite Arendt's reticence on this topic. Despite the richness of Arendt's discovery of the category of natality, it is especially necessary to include the mother in any scene of birth if we are to take full advantage of that category, particularly if the task is to liquidate the leading role of auto-referential self. Embodying the other in relation to the newborn over whom she leans, the mother not only confirms that scene's relational and antivertical character, but also, by predisposing it to an altruistic ethics, requires that it be understood in terms of dependence. It is worth repeating that the main problem is how to persuade the self, proudly encapsulated in its verticality, to renounce its claim to autonomy and independence. The newborn—the infant, the little child—thus becomes an ideal figure: when confronted with the primary roots of existence—with its natal condition—the transparent and self-referential subject typical of modernity falters and reveals all of its vanity. It is not by chance, after all, that this subject is the traditional subject of ethics. Wrapped in his narcissism—both morally and, prior to that, ontologically—the subject who is favored by philosophical tradition neither exposes itself nor leans out of itself. It instead aims at becoming immune to the other through an act of self-foundation and by pretending not to need the inclination of others. Disputing the immunitary paradigm of the self,⁶ however, the infant not only exposes itself in a complete and irremediable manner; it also exhibits a congenital vulnerability as its fundamental constitution and condition. Already indebted to the *other*—the mother—for his arrival in and persistence within the world, the newborn depends, precisely by virtue of his vulnerability, on the one who, inclined and thus bent forward outside herself, leans over him. All the more so when it is emphasized, the posture of self-sacrificing maternity thus becomes a figure that can keep in check the vertical system in general and the verticalized subject in particular.

For this reason, the contraposition suggested by Carol Gilligan's *In a Different Voice*—between a feminine ethics of care and the mascu-

line predisposition to formulate abstract moral judgments—is only a premise.⁷ The same goes for the generic contrast between a relational ontology and an ontology that continues to be based on the individualist paradigm. Because it calls into question a relationality which is originally dual, and because it is characterized by a relation that is unequal and even unbalanced, the scene of natality is indeed more complex. First of all, there are two personas on stage in this scene: mother and child. If the former must protect against the well-known risk of sinking into the stereotype of self-sacrificing woman, the latter seems to call for precisely that self-sacrifice because of his position of extreme vulnerability. For the infant, in essence, this is a relation of dependency that is as crucial as it is unconscious and unidirectional; it is a complete passivity in the face of the acts, whether benign or malignant, performed by the one who inclines over him. In this respect, the infant—especially the newborn—embodies, in an exemplary way, the other as defenseless.⁸ It does not matter here whether the infant is a boy or a girl: because it is an embodied singularity and not some fictitious entity contrived by metaphysics, the newborn always has a sex; but the vulnerability of the human condition it announces and incorporates in the extreme form of its defenselessness does not depend on sexual difference. The infant's vulnerability is independent from gender; it appears to be so imperative that one could extract a representation of universality from it, thus turning the infant into the plausible champion of the hyper-represented theater of maternity. It would be a mistake, however, if not also the effect of an old metaphysical vice, to suppose that the scene of natality can claim a total noninterference from sex. In the dual relationship that is under examination here, the *other*—rigorously gendered as woman—is always a part of the picture: even if she should happen to be replaced by another, the name of the imaginary mother remains in play. Generated by an infinite chain of she-others who are lost to humanity, she in turn generates vulnerable beings. Above all, and well beyond any act of procreation, she performs a role that can never be symbolically supplanted: she is the one who responds to *others*.

Following Arendt—who, in this, unexpectedly follows Hobbes⁹—we need to try to observe the scene of natality as distinct from the

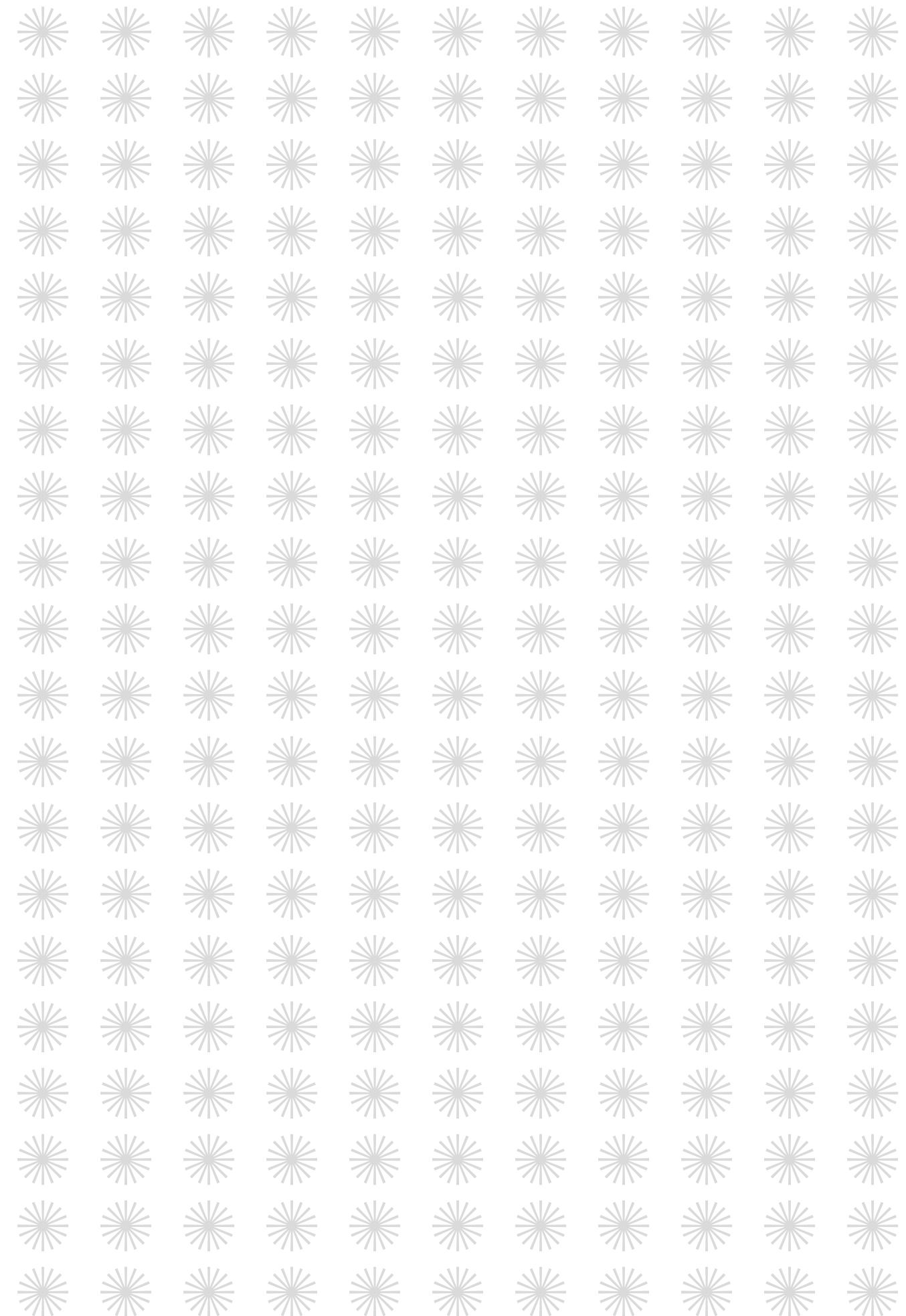
(likewise fundamental) event of childbirth. There are at least two reasons for a strategic move of this sort. The first derives from a justifiable suspicion of a tradition that, even in today's discourses on bioethics, tends to systematically conflate the maternal with gestation and procreation. The second, as explained above, pertains to Arendt's suggestion of an ontology that defines the human condition in terms of appearance. Warning us, among other things, that "there is always more at stake in life than the sustenance and procreation of individual living organisms,"¹⁰ Arendt also seems to push us in precisely this direction. In Arendt's words, the human being is in fact an irremediably unique being, in that its belonging to the world entails its appearing to the world. In other words: not only is the one who appears *already there*, but there is also no preceding stage—let alone some embryonic state—that can influence the significance of its actual being-there, which is ontologically contextual, intraworldly, and material. In this sense, the newborn represents the most effective paradigm of the inseparable coincidence between existing and appearing. And, in the same way, even if in spite of Arendt, the mother is necessarily in the frame of this picture, but not by virtue of the title that is conferred upon her by the act of childbirth. Instead, she plays the role—as Leonardo's exemplary portrayal, as well as daily experience, attest—of the one who responds quintessentially to the infant's vulnerability, by leaning over him within the relational context. "Mother," it is worth repeating, is thus above all the *name* for an inclination toward the other—or, if you will, for a function that summons the requisite responsibility in the inaugural scene of a human condition in which the absolutely vulnerable—the defenseless—becomes an essential figure, first for ontology and politics, and then for ethics.¹¹ The infant, meanwhile, is a creature who is completely in the care of the other: infancy is an almost singular form of existence destined to turn itself into an unaware but peremptory solicitation. As such, the infant highlights the originary paradigm of human vulnerability: being defenseless, the infant is archetypal in a double sense, both because everybody's life begins with infancy, and because the principle of infancy returns whenever, in the course of life, one happens to find oneself defenseless.

To think the maternal merely as care, however, not only risks repeating the stereotype of the self-sacrificing woman; it also, and above all, obscures the ethical valence of inclination, which consists in the alternative between care and wound. And yet, even though it traces a relational structure that frees the moral from the self's verticality to focus on the other's vulnerability, the scene of the mother inclined over the infant does not constitute a response either—only a disposition to provide one. It is, indeed, just the act of leaning over the defenseless creature and its unilateral exposure, which calls for it. In this sense, the act of not inclining oneself—the act of remaining straight, of turning around to leave—corresponds to an avoidance of the question, which is to say, a refusal of a human condition that singularly interpellates us insofar as we partake in the human condition. Avoidance of this sort corresponds, in other words, to evil as an expression of irresponsibility, which is structurally distinct from evil understood instead as a violent act. The immense and moving literature on infant abandonment feeds on the drama of such irresponsibility. It testifies to a prejudicial form of violence, which can be deemed atrocious, but which is conducted under the rubric of the inflexible and self-referential "I"—the one who erects himself as if a vertical bar. The alternative between care and wound, as well as that between love and violence, is by contrast entirely inscribed in inclination as a predisposition to respond. Extroverted, stooped, responsive—this posture is typical of a self that bends itself over the other, conspicuously abandoning its own balance.

As if the history of the imaginary knew what moral philosophy ignores, each pole of the alternative between care and wound can rely upon a powerful iconographic gallery. Alongside Leonardo's Madonna lovingly bent over baby Jesus, consider Euripides's Medea, the infanticide. A scandalous figure, Medea reminds us that care is not an automatic or obvious response of maternal inclination; it is instead the ordinary and indeed desirable side of a violence that is rare and therefore scandalous, but that nevertheless remains equally plausible, since the defenseless creature is by definition "vulnerable." The "vulnerable creature" carries the *vulnus*, the wound, in its very name, which seems to destabilize the ethical alternative, tilting toward the

side of the wound—or, if you like, toward a response that is afraid of evil because it recognizes its enormous power of attraction. This does not of course imply that maternal inclination leans toward infanticide instead of care, only that infanticide can be perceived over centuries as the most scandalous crime precisely because, by negating care in a contextual and direct way, it comes to confront care as the other side—indeed, the ordinary side—of ethical response. To lean over the infant is to lean over an other who is absolutely exposed to being wounded but who cannot wound in return. This relation is without reciprocity; it is structurally asymmetrical. Maternal inclination does not decide for good or evil; it simply bends over the infant, outlining a scene in which good and evil, care and wound, enacted with full and unilateral power, cannot contemplate any retaliation.

“In the thirteenth and fourteenth centuries,” Luisa Accati writes, “the image of Anne holding Mary on her lap was especially successful in Italy, where they were joined by the Christ child. The three characters become even more popular during the fifteenth century.”¹² The image of Anne with the young Mary on her lap blends with that of Mary holding the Christ child. In this way maternity is redoubled by the exclusion of fathers. In Leonardo’s painting, which confirms the general system, the Virgin Mary sits on her mother’s lap: Anne supports Mary, almost anchoring her, as if helping her to lean outside herself in her inclination for her child. Rather than holding Mary back, so that Christ would not be spared his sacrifice (in which case Mary would represent the Church), Anne instead allows her to bend. The image, in a sense, suggests that every mother has had a mother, following a potentially infinite series of unilateral inclinations that are first received and then given. Of this image, of course, we can see only a small portion: Jesus represents a part of it that is ideally its end but genealogically its limit. Perhaps by giving further meaning to the absence of Joachim and Joseph, the Leonardian version of the fatherless Holy Family lets the vulnerable one—precisely as a being destined to the *vulnus*—turn his eyes back to the theory of mothers.





ALYSON COLE

Alyson Cole es Profesora de Ciencia Política, de Estudios de la Mujer y Género, y de Estudios Americanos en Queens College y el Graduate Center, ambos pertenecientes a la City University of New York. El trabajo de Cole une la teoría política y la política / cultura estadounidense, vinculando cuestiones centrales del pensamiento político, especialmente las formulaciones de la justicia, la naturaleza de la vulnerabilidad, la precariedad y la subyugación, y la posibilidad de resistencia, con un examen de las ideologías políticas, la retórica y el derecho. formulación Sus libros incluyen: ***The Cult of True Victimhood: From the War on Welfare to the War on Terror*** (Stanford University Press), ***Derangement and Liberalism*** (Routledge Press), y ***How Capitalism Forms Our Lives*** (Routledge Press). Sus artículos han sido publicados en revistas tales como ***Signs***, ***American Studies***, ***Theory & Event***, ***Feminist Studies***, ***Michigan Law Review***, ***Gender, Work & Organization***, ***Les Cahiers du Genre***, ***Critical Horizons***, ***European Journal of Cultural Studies***, and ***WSQ***. Cole co-edita las revistas académicas ***Polity***, ***Journal of Political Science*** y ***philoSOPHIA: A Journal of transContinental Feminism***.

Todos somos vulnerables, pero unos somos más vulnerables que otros. La ambigüedad política de los estudios de vulnerabilidad: una crítica ambivalente

Traducción

Inma Pedregosa

Andrés Sebastián Besserer Rayas

En este artículo se plantean diversas preocupaciones sobre la vulnerabilidad como lenguaje alternativo para conceptualizar la injusticia y politizar los daños resultantes de la misma. En primer lugar, sugiero que el proyecto de resignificación de la «vulnerabilidad», con el que se resalta su universalidad y se amplifica su capacidad generativa, puede diluir la percepción de las desigualdades a la vez que confundir algunas distinciones importantes entre vulnerabilidades específicas y las diferencias entre aquellos en peligro de ser dañados y los que ya han sufrido el daño. Además, a los investigadores de la vulnerabilidad les queda por trazar el trayecto que va desde el reconocimiento de la vulnerabilidad constitutiva hasta abordar injusticias concretas. En segundo lugar, los estudios de vulnerabilidad responden a los debates de las décadas de 1980 y 1990 sobre opresión, identidad y voluntad, y han sido determinados por ellos; esta genealogía debe reconocerse y evaluarse. Como nuestro, algunos autores prominentes definen la vulnerabilidad en contraposición a la victimización al adoptar formulaciones neoliberales de la víctima y el victimismo. Por último, abordo la política de la vulnerabilidad, en la que no trato simplemente de cuestiones sobre su utilidad o de programas para su implementación, sino de la tensa relación existente entre ontología, ética y política, que atiende desde el acercamiento a Rancière, y su concepción de lo político, y el caso del movimiento Black Lives Matter.

PALABRAS CLAVE vulnerabilidad, precariedad, Rancière, Black Lives Matter, víctima

El empoderamiento de la vulnerabilidad

Recientemente, en un *loft* espacioso de Red Hook, en Brooklyn, Kris Grey puso en escena una *performance* titulada *Homage (Homenaje)*. Durante 45 minutos, Grey aparecía sola y desnuda, de pie frente al público, mientras retiraba metódicamente cada una de las agujas de 25 cm de longitud que habían sido insertadas en las cicatrices resultantes de su operación del torso. Una fotografía del cuerpo de Grey, en el que la sangre derramada desde la línea del pecho recién perforado cae hasta su vagina, ilustra una entrevista con la artista, bajo el título *Empowered Vulnerability (Vulnerabilidad empoderada)*, donde Grey describe la *performance* como un «acto para volver a reconquistar la voluntad en el sitio del trauma». Según explica, «si mi trabajo trafica en algo, es en vulnerabilidad». Es esta «voluntad corpórea situada en un cuerpo trans*» la que Grey reclama como una forma de hacer política.

Abrir un nuevo orificio en mi cuerpo es... sin ninguna duda, algo político. Es un acto que desafía nuestras convenciones sociales... Mi objetivo es encontrar un lugar cuando [sic] el público esté cerca de sentir que puede meterse en mí, un espacio donde se podrían eliminar las barreras interpuestas entre nosotros.¹

Se puede argüir que *Homage* representa muchos de los temas centrales en la investigación académica sobre la vulnerabilidad: el énfasis en la corporalidad, una amplitud de miras radical, la violencia de las normas y la normatividad de la violencia. Al aceptar la libertad de los cuerpos, la *performance* disocia la vulnerabilidad de la pasividad y, en definitiva, evoca una destrucción ambigua de las varias convenciones que, al igual que con el emparejamiento semántico «vulnerabilidad empoderada», genera ambivalencia en el público, en la misma línea de las sensibilidades que se han promovido en la literatura más reciente. A la vez, la representación de la vulnerabilidad que anticipa *Homage* es, de alguna manera, incompatible con el objetivo académico de disociar la vulnerabilidad de la violencia y el daño con el objetivo de identificar formas más sutiles y humanas en las que todos somos, inexorablemente, vulnerables entre nosotros.

El gran interés crítico actual en la vulnerabilidad podría atribuirse a varios factores, desde los acontecimientos del 9/11 y las consiguientes guerras en las que ha estado implicado Estados Unidos (lo que inspiró el trabajo innovador de Judith Butler sobre *precaridad*, *precarity* en inglés), a las relaciones laborales cambiantes y el rápido aumento de la volatibilidad económica bajo la nueva configuración del capitalismo de mercado (lo que llevó a algunos autores europeos a identificar el surgimiento de una nueva clase social, el «precariado»)². En cuanto a esfuerzo académico, los estudios de vulnerabilidad suplementan y amplían el trabajo contemporáneo sobre los aspectos emotivos de la política, así como el denominado «giro afectivo» en la filosofía y la teoría social³. De manera similar, el tema de la vulnerabilidad se aprovecha de la reciente atención otorgada a la injusticia epistémica, los estudios de discapacidad y una parte de la investigación feminista. A grandes rasgos, la literatura se empeña en la transvaloración, incluso normalización, de la vulnerabilidad en cuanto a rasgo compartido, constitutivo y conector de nuestra experiencia, que no se limita meramente a la susceptibilidad de ser dañados sino que abarca la receptividad a formas positivas de intersubjetividad.

1 Alicia DeBrincat, "Kris Grey in Conversation with Alicia DeBrincat," Artfile Magazine, s.f., <http://www.artfilemagazine.com/Kris-Grey>.
2 Robert Castel, "Grand résumé de La Montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu, Paris, Éditions du Seuil, La couleur des idées, 2009," SociologieS (2010).
3 Por ejemplo, Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion* (Nueva York: Routledge, 2013); Janet Staiger, Ann Cvetkovich y Ann Reynolds, eds., *Political Emotions* (Nueva York: Routledge, 2011).

Conscientes de la frecuencia con la que la designación de «vulnerable» se emplea para estigmatizar y regular (generalmente mediante frases hechas relacionadas con el riesgo y la autoadministración), estos autores se aventuran a reinterpretar enfoques fundamentales a los asuntos de desigualdad e injusticia. El binomio vulnerable/invulnerable, a menudo generizado, da como resultado jerarquías sociales rígidas que acompañan a las identidades fijas ancladas en formas jurídicas. Los intentos de disciplinar a aquellos señalados como vulnerables proceden de todos los segmentos del espectro político. Predominan entre los creadores y artífices de políticas e instituciones que ayudan a los menos afortunados, desde los filántropos del pasado a los legisladores y burócratas del estado de bienestar moderno; y, en el otro extremo, entre aquellos que se empeñan en dismantelar cualquier red de seguridad social bajo la creencia de que los individuos deberían arreglárselas por su cuenta, es decir, los defensores de la privatización neoliberal.

Los estudiosos de la vulnerabilidad asignan un valor inmenso al reconocimiento de nuestra vulnerabilidad constitutiva como fundamento epistémico para generar nuevas perspectivas sobre la injusticia. De igual importancia, es un antídoto al miedo endémico a la vulnerabilidad, un sentimiento defensivo con efectos dañinos. En efecto, los estudios de vulnerabilidad apuntan a la «invulnerabilidad», la ideología o sentimiento de la masculinidad que niega la debilidad o la dependencia en cualquiera de sus formas. Los intentos de conquistar la invulnerabilidad han instigado algunos de los actos más violentos cometidos por individuos o Estados. De esta manera, tras el 9/11, el objetivo de la seguridad pública, llevada al extremo, generó nuevas capas de securitización, con lo que se justificó tanto la expansión de la gobernabilidad biopolítica en el ámbito nacional, como las intervenciones militares en el extranjero. La invulnerabilidad constituye una fuerza opresiva similar cuando es la base sobre la que se asientan las intervenciones sociales que pretenden ayudar a los refugiados, los pobres y otros grupos, en el nombre de la acción humanitaria y otras ideologías ostensiblemente ilustradas.

Reconsiderar la vulnerabilidad, que parece tan necesario como oportuno, tiene el potencial de proporcionar nuevas herramientas conceptuales para tratar de resolver viejos problemas. En este artículo, empiezo explorando con cierto detalle las intervenciones e innovaciones cruciales reflejadas en la obra reciente de algunos autores, a la vez que planteo diversas preocupaciones sobre la vulnerabilidad como lenguaje alternativo para conceptualizar la injusticia y los daños resultantes de la misma. Estas preocupaciones se podrían clasificar en tres categorías generales, que pueden sobreponerse. En primer lugar, sugiero que el proyecto de resignificación de la vulnerabilidad, con el

que se resalta su universalidad y se amplifica su capacidad generativa, puede diluir, sin pretenderlo, la percepción de las desigualdades a la vez que confundir algunas distinciones importantes entre algunas vulnerabilidades específicas, y las diferencias entre aquellos en peligro de ser dañados y los que ya han sufrido el daño. Además, a los investigadores de la vulnerabilidad les queda por trazar el trayecto que va desde el reconocimiento de la vulnerabilidad constitutiva hasta abordar injusticias concretas. En segundo lugar, los estudios de vulnerabilidad responden a los debates de las décadas de 1980 y 1990 sobre opresión, identidad y voluntad, y han sido determinados por ellos; esta genealogía debe reconocerse y evaluarse. Como nuestro, algunos autores prominentes definen la vulnerabilidad en contraposición a la victimización y, en el proceso, adoptan formulaciones neoliberales de la víctima y el victimismo. Por último, abordo la política de la vulnerabilidad, en la que no trato simplemente de cuestiones sobre su utilidad o de programas para su implementación, sino de la tensa relación existente entre ontología, ética y política, que atiendo mediante el acercamiento a Jacques Rancière, y su concepción de lo político, y el caso del movimiento Black Lives Matter.

Nueva palabra clave

El concepto de vulnerabilidad aparece por todas partes y acumula usos diversos últimamente, puesto que sirve para reconsiderar problemas persistentes, desde la marginalidad social y la inseguridad económica a la guerra entre países. La vulnerabilidad es la puerta para que Erinn Gilson entre en la empatía, Judith Butler en la interafectividad no violenta, Anna Grear en la humildad epistémica y Eva Feder Kittay en otra iteración de la ética de los cuidados⁴. En la obra de Robert Goodin, la vulnerabilidad justifica un estado del bienestar robusto; en la de Martha Albertson Fineman, posibilita la respuesta gubernamental y legal; y en la de Kelly Oliver, amplía el alcance de la responsabilidad⁵. Por el contrario, para Joel Anderson y Axel Honneth, así como para Catriona Mackenzie, la vulnerabilidad ayuda a aclarar cuál

⁴ Erinn C. Gilson, *The Ethics of Vulnerability: A Feminist Analysis of Social Life and Practice* (Nueva York: Routledge, 2014); Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (Nueva York: Verso, 2006); Judith Butler, *Frames of War: When is Life Grievable?* (Nueva York: Verso, 2009); Anna Grear, "Vulnerability, Advanced Global Capitalism and Co-Symptomatic Injustice: Locating the Vulnerable Subject," en *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, ed. M. A. Fineman y A. Grear (Burlington, VT: Ashgate, 2013); Eva Feder Kittay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency* (Nueva York: Routledge, 2013).

⁵ Robert E. Goodin, *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities* (Chicago: University of Chicago Press, 1985); Martha Albertson Fineman, "The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition," *Emory Public Law Research Paper No. 8-0*, *Yale Journal of Law and Feminism* 20.1 (2008); Kelly Oliver, *Witnessing: Beyond Recognition* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2001).

es el componente relacional de la autonomía individual⁶. El concepto de vulnerabilidad es elástico y, según parece, multiuso. La vulnerabilidad es una condición vital, tanto humana como no humana: «un elemento común óntico, trans-especies y fundamental, una forma compartida de la afecionabilidad por antonomasia... una condición de la calidad de la existencia propia de las criaturas»⁷. Es relativa a lo corpóreo, lo emocional, lo psicológico y lo afectivo. Es universal y particular, constante y, sin embargo, diferente según el tiempo y el contexto. El término se combina con facilidad con todo tipo de adjetivos calificativos. Por ello, los autores han teorizado sobre la «vulnerabilidad social»; la «vulnerabilidad ontológica»; la «inherente», la «situacional» y la «vulnerabilidad patogénica»; la «vulnerabilidad racial»; la «vulnerabilidad económica»; la «vulnerabilidad epistémica»; la «vulnerabilidad teleológica»; la «vulnerabilidad incorporada»; y la «vulnerabilidad moral»⁸. La vulnerabilidad también sirve para calificar y refinar conceptos centrales, desde el juicio (p. ej. el «juicio vulnerable» de Hutchings) a la subjetividad (p. ej. el «sujeto vulnerable» de Fineman, en vez del «sujeto liberal»)⁹.

Sin embargo, esta calidad polivalente no es evidente en el habla cotidiana, en la que la vulnerabilidad se asocia, de manera casi exclusiva, con la violencia, los desastres, la guerra, la pobreza, y recientemente, con la fuga de datos. La vulnerabilidad es la lengua franca de la justicia global e internacional, de los estudios animales y medioambientales, y el concepto fundacional de la ética en la investigación¹⁰. En todos esos usos, la vulnerabilidad denota una serie de condiciones negativas, cualidades incapacitantes y capacidades disminuidas, que incluyen el subdesarrollo, la pobreza extrema, la conspiración, la violación, las heridas, el daño, la debilidad, la susceptibilidad, la fragilidad, la deficiencia, la dependencia y la indefensión. Sencillamente, «la vulnerabilidad es entendida como una carencia, un fracaso inminente»¹¹. Es concebida como una condición que ha de evitarse en la medida de lo posible, o un problema que hay que resolver a través varias formas de securitización.

⁶ Joel Anderson and Axel Honneth, “Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice,” en *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, ed. J. Christman y J. Anderson (Nueva York: Cambridge University Press, 2005); Catriona Mackenzie, “The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability,” en *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, ed. Catriona Mackenzie, Wendy Rogers y Susan Dodds (Nueva York: Oxford University Press, 2014) 33–59.

⁷ Gear, “Vulnerability,” 50.

⁸ Susan Dodds, “Dependence, Care, and Vulnerability,” en *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, ed. C. Mackenzie et al. (Nueva York: Oxford University Press, 2014); Bryan S. Turner, *Vulnerability and Human Rights* (University Park, PA: Penn State Press, 2006); Catriona Mackenzie, Wendy Rogers and Susan Dodds, eds., “Introduction: What is Vulnerability and Why Does It Matter for Moral Theory?,” en *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* (Nueva York: Oxford University Press, 2014); Noémi Michel, “Accounts of Vulnerability as Misappropriations of Race,” presentación en el seminario “Risquer la Vulnérabilité: Risking Vulnerability,” Graduate Center, City University of New York, abril 23, 2015; Guy Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class* (Nueva York: Bloomsbury Academic, 2011); Erinn C. Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” *Hypatia* 26.2 (2011): 308–32; Amanda Russell Beattie y Kate Schick, eds., *The Vulnerable Subject: Beyond Rationalism in International Relations* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013), 62–85; Gear, “Vulnerability;” Margaret Urban Walker, “Moral Vulnerability and the Task of Reparations,” en *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, ed. C. Mackenzie et al. (Nueva York: Oxford University Press, 2014), 110–33.

⁹ Kimberly Hutchings, “A Place of Greater Safety? Securing Judgment in International Ethics,” en *the Vulnerable Subject: Beyond Rationalism in International Relations*, ed. A. R. Beattie and K. Schick (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013); Fineman, “The Vulnerable Subject.”

¹⁰ Por ejemplo, el “Principio de respeto por la vulnerabilidad humana y la integridad personal” de UNESCO, Report of the International Bioethics Committee of UNESCO (IBC), (2013); el Instituto de Investigación de Riesgos y Vulnerabilidad de la Universidad de Carolina del Sur y su índice llamado “Social Vulnerability Index for the United States—2006–10” (2013); las guías éticas internacionales para la investigación biomédica en sujetos humanos del Council for International Organizations of Medical Sciences, documento preparado en colaboración con la Organización Mundial de la Salud, (2002); así como el reporte del Instituto Nacional de Saludo (NIH en inglés) llamado “The Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research,” (1979).

¹¹ Margrit Shildrick, *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2002), 71.

La única interpretación positiva discernible sobre la vulnerabilidad en el discurso popular procede del mundo de los negocios. Brené Brown ha construido su carrera profesional compartiendo cómo aprendió a «acercase a la incomodidad de la vulnerabilidad». De acuerdo con la revista *Forbes*, su libro, *Daring Greatly (El poder de ser vulnerable)*, fue uno de los diez libros de negocios más vendidos en 2012 y el número 1 en cuanto a número de ejemplares vendidos según la lista del *New York Times*. Además, su TED Talk *The Power of Vulnerability (El poder de la vulnerabilidad)* es una de las diez TED Talks más vistas en todo el mundo¹². Al igual que muchas interpretaciones populares de los proyectos progresistas, en las manos de Brown, la vulnerabilidad se convierte en algo retrógrado. El secreto del emprendedor consiste en tomar riesgos, perseverar y saber autoadministrarse¹³. La vulnerabilidad, según parece, ¡bien pudiera ser el espíritu del capitalismo!

Brown se apropia de la vulnerabilidad con propósitos decididamente neoliberales: el *Homo economicus* travestido de «feminista poderosa». No es este el tipo de transvaloración que imaginan los investigadores de la vulnerabilidad cuando intentan elaborar lo que se entiende convencionalmente por vulnerabilidad de manera que «el espectro de la violencia ya no domine»¹⁴. Gilson, por ejemplo, construye una definición de la vulnerabilidad más amplia al definirla como «una condición para la disposición... a afectar y ser afectado»¹⁵. O, en la formulación de Adriana Cavarero, como receptividad hacia «las heridas y los cuidados»¹⁶. Ambas, al igual que Ann Murphy, aceptan la «potencialidad ambivalente» de la vulnerabilidad¹⁷. Estas autoras nos piden que volvamos a concebir la vulnerabilidad no solo como «una condición que nos limita, sino una que nos capacita» también¹⁸. Como enseña Fineman, una apreciación «verdadera» de la vulnerabilidad reconoce su aspecto «generativo»: «la vulnerabilidad presenta oportunidades para la innovación y el crecimiento, la creatividad y la plenitud»¹⁹. Dicho de otra manera, para entender la vulnerabilidad de manera más rigurosa, es necesario diferenciarla de otras condiciones con las que regularmente coincide, como la opresión y la indefensión. Los incidentes con daños o de dependencia son episódicos y dependen de un contexto específico, mientras que la vulnerabilidad es una constante en todas las formas de vida²⁰.

Varios autores también resaltan la forma en la que la invulnerabilidad y la renuncia a la misma colocan en primer plano la explotación de otras personas vulnerables. Por ejemplo, Gilson mantiene que ignorar deliberadamente la vulnerabilidad contribuye a la opresión debido a una doble negación: primero, de nuestra vulnerabilidad ontológica; y después, al tener una visión restrictiva de la vulnerabilidad en cuanto a condición necesariamente dañada o dañina²¹. Concluye que «solo si nos distanciamos de una creencia negativa única de la vulnerabilidad... podemos concebir la vulnerabilidad como un recurso

¹² Dan Schawbel, “Brené Brown: How Vulnerability Can Make Our Lives Better,” *Forbes*, abril 21, 2013, <http://www.forbes.com/sites/danschawbel/2013/04/21/brenebrownhowvulnerabilitycanmakeourlivesbetter>.

¹³ Brené Brown, *Daring Greatly: How the Courage to Be Vulnerable Transforms the Way We Live, Love, Parent, and Lead* (Nueva York: Avery, 2012).

¹⁴ Ann V. Murphy, *Violence and the Philosophical Imaginary* (Albany, NY: SUNY Press, 2012), 86.

¹⁵ Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 310.

¹⁶ Adriana Cavarero, *Horrorism: Naming Contemporary Violence* (Nueva York: Columbia University Press, 2007), 20 [el énfasis es mío].

¹⁷ Murphy, *Violence and the Philosophical Imaginary*, 86.

¹⁸ Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 310.

¹⁹ Martha Albertson Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable: Rethinking the Nature of Individual and Societal Responsibility,” *Emory Legal Studies Research Paper* 12-224 (2012a): 126.

²⁰ Cavarero, *Horrorism*, 31; Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable,” 126.

²¹ Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 75.

para la respuesta ética y la resistencia política a la opresión»²². Un calibrado tan meditado de las valencias de la vulnerabilidad presenta un importante correctivo a nuestro reduccionista entendimiento negativo. Si es posible mitigar la vulnerabilidad, pero nunca erradicarla, la búsqueda de la invulnerabilidad es simplemente inútil. Además, como sostiene Butler, al igual que muchos autores, los gestos profilácticos cuyo objetivo es permanecer a salvo demasiado a menudo reproducen la violencia. En el intento de protegernos de la vulnerabilidad, establecemos medidas protectoras con las que encerramos aparte a aquellas personas consideradas inseguras, como criminales, terroristas y poblaciones segregadas por motivos de raza y etnia, mientras nosotros nos autoencerramos. En resumen, las representaciones negativas de la vulnerabilidad impulsan la securitización de la seguridad biopolítica.

La dinámica de la transvaloración

La resignificación de la vulnerabilidad requiere un enfoque levemente diferente al de otros intentos feministas de elevar y promover conceptos y formas de la existencia, previamente devaluados, tales como impartir cuidados. Las connotaciones, fundamentalmente negativas, asociadas con la vulnerabilidad no pueden revertirse con facilidad. Los investigadores intentan replantear la vulnerabilidad como una condición primaria de la transubjetividad que va mucho más allá del potencial de ser dañado. Gilson, por ejemplo, afirma que «la vulnerabilidad no versa, en esencia, sobre el sufrimiento... ni es... una mera forma de ser susceptible al daño»²³. En su formulación, la reflexiva asociación de vulnerabilidad y daño es responsable de la privatización de la responsabilidad. Para evitar este impedimento, argumenta que debemos revisar nuestra concepción de la vulnerabilidad de dos formas como mínimo: desplazarnos de la fijación a la potencialidad, y de la negatividad a la ambigüedad²⁴.

¿Es posible que los investigadores de la vulnerabilidad estén exagerando? Como prerrequisito para abordar la injusticia y la desigualdad, insisten en que primero debemos reconocer nuestra vulnerabilidad constitutiva. Sin embargo, el reconocimiento de la vulnerabilidad, redefinida ahora como una condición universal que reúne posibilidades beneficiosas (por ejemplo, las relaciones íntimas), podría, de hecho, impedirnos percibir claramente qué diferencia nuestra vulnerabilidad de la vulnerabilidad de otros. Además, al resaltar la idea de vulnerabilidad como «potencialidad» ocultamos la distinción (temporal) entre la susceptibilidad general de dañar y los daños reales que están sufriendo individuos y comunidades concretas. Al enfrentarnos a posibles daños, es posible que suprimamos las arraigadas inequidades de dominación y desigualdad que causan vulnerabilidades negativas y duraderas.

La manera como experimentamos nuestra condición común de vulnerabilidad (quién está más enfermo, quien es más pobre) difiere enormemente. Se trata de un asunto estructural además de experiencial. Las personas están sujetas a la vulnerabilidad, o inmunizadas contra ella, de maneras radicalmente desiguales, diferenciadas, distintas. Dada la diferenciación estructural en cuanto a quién sufre qué vulnerabilidades, nuestro punto común ontológico no nos sirve de mucho. A pesar de que la aceptación de la vulnerabilidad que todos compartimos, el descubrimiento de sus aspectos habilitadores, y quizás incluso el cultivo de la «vulnerabilidad epistémica» son tareas valiosas, las vulnerabilidades que exigen nuestra atención urgente son aquellas que profundizan la desigualdad y causan daño.

Además, mientras los investigadores nos piden que aceptemos una concepción más amplia de la vulnerabilidad, siguen manteniendo y, con frecuencia, empleando la acepción más convencional y restrictiva del término «vulnerable» para designar el daño y la opresión. Esta ambigüedad no es fortuita, sino intrínseca a su proyecto. Al mantener el ahora doble significado del término, los autores insisten en principios inexorables y básicos que son compartidos por todas las permutaciones de la vulnerabilidad. Desde un punto de vista semántico, resitúan la vulnerabilidad-como-daño en un espectro significativamente más pleno de la interactividad humana, naturalizando así su presencia y desarmando la amenaza potencial que intensifican las divisiones sociales y que impulsa a la búsqueda de la invulnerabilidad. Sin embargo, el mantener la vulnerabilidad-como-daño y la más inclusiva vulnerabilidad-como-interconectividad en una única denominación, agudiza el riesgo de que estas dos se confundan. Estos deslices lingüísticos, fomentados, de hecho, en la literatura, se convierten en incluso más problemáticos cuando los autores acentúan las dimensiones generativas y positivas de nuestra susceptibilidad o apertura a otros. De esta manera, la transvaloración de la vulnerabilidad podría, de manera accidental, confundir y bloquear sus efectos negativos.

Algunos investigadores de la vulnerabilidad anticipan esta crítica, al menos de manera implícita, y ofrecen ciertos ajustes mediante adjetivos calificativos. Derek Sellman, por ejemplo, se refiere a aquellos que son «más vulnerables de lo común», aunque el principio de diferenciación de gradación de la vulnerabilidad no es muy convincente²⁵. Otro ejemplo sería Butler, que distingue entre la vulnerabilidad ontológica y la situacional; dicho de otra manera, entre la vulnerabilidad que es condición de vida (la precariedad, *precariousness* en inglés) y las vulnerabilidades integradas en estructuras específicas del poder (la *precaridad*, *precarity* en inglés)²⁶. Mackenzie *et al.* dan un paso más y construyen una taxonomía que separa las vulnerabilidades patogénicas, situacionales e inherentes²⁷. Aun así, los criterios para distinguir y relacionar las varias formas de vulnerabilidades no están respaldados adecuadamente por una base teórica.

Algo aún más importante es que parece contradictorio fomentar una concepción extremadamente amplia de la vulnerabilidad y, al mismo tiempo, diferenciar rígidamente sus numerosas manifestaciones. Dichas taxonomías tienen el potencial de generar nuevos binomios y jerarquías. Es posible que Fineman rechace subdividir la vulnerabilidad por este motivo. Aunque reconoce que las vulnerabilidades varían de manera cualitativa y cuantitativa, se centra en los recursos (físicos, humanos, sociales, ambientales y existenciales) que controla un individuo²⁸. Como advierte, «designar como vulnerables solo a ciertos individuos y grupos... transforma nuestra vulnerabilidad compartida en responsabilidad personal y convierte a los individuos que calificamos como vulnerables en susceptibles al aislamiento, o la demonización»²⁹. Fineman considera que concebir a sujetos como «vulnerables de manera diferente» es una trampa del liberalismo propia del binomio vulnerable/invulnerable: «el efecto más dañino de la segmentación de una población general, de manera que solo unos pocos son designados como vulnerables... es que dicha

²² Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 93.

²³ Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 113.

²⁴ Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 121,129.

²⁵ Derek Sellman, “Towards an Understanding of Nursing as a Response to Human Vulnerability,” *Nursing Philosophy* 6.1 (2005): 4–5.

²⁶ Butler, *Precarious Life*, 19.

²⁷ Mackenzie *et al.*, “Introduction,” 1–32.

²⁸ Fineman, “The Vulnerable Subject,” 32–3.

²⁹ Martha Albertson Fineman, “Beyond Identities: The Limits of an Antidiscrimination Approach to Equality,” *Boston University Law Review* 92 (2012b): 1750.

segmentación sugiere que el resto de nosotros no somos vulnerables»³⁰. Al igual que Fineman, el campo de estudio en su totalidad parece más interesado en presentar la vulnerabilidad como algo ante todo universal, siempre ambivalente y ambigua, y distanciada de cuestiones sobre el poder y la política. El alcance del concepto es tan amplio que oculta las necesidades de grupos específicos e individuales, lo que socava su promesa de ser un marco conceptual para entender y cuestionar las desigualdades sistémicas.

La relación entre diferentes vulnerabilidades requiere una explicación más exhaustiva, al igual que la trayectoria desde el reconocimiento de la vulnerabilidad constitutiva a la identificación y remedio de desigualdades e injusticias concretas. Murphy, en su comentario al argumento de Butler sobre si la vulnerabilidad puede alimentar tanto la violencia como una política de no violencia, afirma que «no queda claro... qué normas estarían en juego en un intento de derivar una ética (o política) sustantiva desde una exposición constitutiva y primordial a otros»³¹. De forma similar, Gilson promueve una vulnerabilidad epistémica entre otras formas, a la vez que señala casos específicos en los que los individuos y las comunidades podrían rechazar acertadamente el cultivo de la vulnerabilidad y, en cambio, esforzarse en cerrar página en tanto que medida protectora para resistir a la opresión. La autora sostiene que este tipo de gestión de la vulnerabilidad difiere de la valorización de la invulnerabilidad porque es estratégica y selectiva. «No se ignora ni se niega la vulnerabilidad *per se*, sino que se rechaza la vulnerabilidad en casos particulares»³². ¿Qué principio general regiría para determinar quién es más o menos vulnerable? ¿Cómo determinar la línea que separa lo estratégico de lo constitutivo? En cuanto al intento de llevar una postura ética hacia cuestiones políticas (lo que retomaré más adelante) los estudios de vulnerabilidad proporcionan esencialmente una premisa ética, según sugiere Murphy. Más allá de alusiones generales a la injusticia y la desigualdad, necesitamos confiar en enfoques suplementarios, éticos o de otro tipo, para movernos en una u otra dirección.

Varios autores proponen que considerar la vulnerabilidad como un espectro en el que todos ocupamos diferentes espacios en diferentes momentos podría alterar los marcos de la inteligibilidad (según Butler) y abordar la deslegitimación apriorística de los «más-vulnerables-de-lo-normal» (como diría Sellman). Carine Mardorossian afirma: «si aceptáramos el hecho de que todos, por definición, nos caracterizamos por nuestra vulnerabilidad... sería entonces difícil (si no imposible) echársela en cara a las personas vulnerables»³³ ¿Es este optimismo merecido? ¿Disciplinamos a los vulnerables principalmente por nuestro fracaso a reconocer nuestra condición compartida y las potencialidades que permite? ¿O, por el contrario, el maltrato de los más vulnerables es la consecuencia de una inversión más compleja y profunda en los sistemas de poder y los beneficios materiales? Quien así pensaba era William Ryan cuando examinó, en las postrimerías de la década de 1960, las políticas diseñadas para abordar la violencia, el crimen y la pobreza urbanos en Estados Unidos. En vez de centrarse en los factores económicos y estructurales que producen y perpetúan la vulnerabilidad, legisladores bien intencionados consideraban criticables el comportamiento y los valores de las poblaciones vulnerables, por lo que diseñaron políticas para reformarlos. De manera provocativa, Ryan denomina esta lógica retorcida «culpar a la víctima». Según Ryan, culpar a la víctima surge de «unas distorsiones de la realidad motivadas

de manera sistemática, aunque accidental... arraigadas en un interés basado por ciertas clases sociales en mantener el *status quo*»³⁴. Además, demostró que son precisamente aquellos especialmente receptivos a los otros vulnerables los que acaban culpándolos. En una «reconciliación subconsciente» de intereses propios e «impulsos» humanitarios opuestos, estos individuos atribuyen la responsabilidad de su condición a los vulnerables para justificar las estructuras socioeconómicas actuales que les otorgan el privilegio de ser miembros de las élites de la sociedad capitalista³⁵. Dicho de otro modo, el obstáculo es material y psicológico más que epistemológico.

Relacionado con lo anterior, la pregunta sobre de qué forma los estudios de vulnerabilidad podrían facilitar las intervenciones o remedios a la desigualdad que sean sustancialmente diferentes a los que están disponibles en este momento sigue sin respuesta. Fineman, por ejemplo, pretende con su «sujeto vulnerable» impartir una heurística alternativa que obligue a una respuesta legal y gubernamental. Su crítica a los límites de la doctrina del tratamiento equitativo actual al abordar la desigualdad, que es el punto de partida de la vulnerabilidad que propone, es convincente. Sin embargo, ofrece muy pocos detalles sobre lo que podrían hacer las instituciones de manera específica para responder mejor a la vulnerabilidad; tampoco tiene en cuenta los modos en los que estas mismas instituciones crean y perpetúan la vulnerabilidad³⁶. Además, como sugiere Alexandra Timmer, a partir del análisis del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, una institución que ya emplea la categoría de vulnerabilidad, el «sujeto vulnerable» no ha desplazado al sujeto liberal. La investigadora menciona que el constructo de vulnerabilidad puede ayudar al Tribunal a tener más en cuenta cada contexto, agilizar la gestión del volumen de causas, y ayudar en la elaboración de obligaciones positivas, pero la evidencia es limitada³⁷.

¿Dónde están las víctimas?

La obra actual sobre la vulnerabilidad es, al menos en parte, una respuesta a los «debates sobre las víctimas de las últimas dos décadas. Debemos tener en cuenta esta genealogía, por cuyo proceso nos hemos movido desde hablar de la «víctima» (y términos similares del vocabulario de la injusticia) hasta reconsiderar la «vulnerabilidad», porque es significativa desde los puntos de vista político y teórico. Las políticas identitarias de las décadas de 1980 y 1990, centradas en el reconocimiento, produjeron sujetos jurídicos fijos problemáticos (como la condena de Wendy Brown), y un multiculturalismo potencialmente divisorio (del tipo que critica Nancy Fraser por elevar la cultura y dejar en segundo plano la consideración de las necesidades)³⁸. Muchos en la izquierda acabaron aceptando la advertencia de Brown de que se estaban confundiendo

^[34] William Ryan, Blaming the Victim (Nueva York: Vintage, 1976), 11.

^[35] Ryan, Blaming the Victim, 27. Para un análisis sobre cómo han cambiado el sentido de culpar a la víctima, vea Alyson Cole, “Verbicide. D’une Vulnérabilité Qui N’ose Dire Son Nom,” trad. M. Boidy, Cahiers du Genre 58.1 (2015): 135–62.

^[36] Fineman, “The Vulnerable Subject,” 13. Vea también, Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable.”

^[37] Lourdes Peroni and Alexandra Timmer, “Vulnerable Groups: The Promise of an Emerging Concept en European Human Rights Convention Law,” International Journal of Constitutional Law 11.4 (2013): 1056–85; Alexandra Timmer, “A Quiet Revolution: Vulnerability in the European Court of Human Rights,” en Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, ed. M. A. Fineman y A. Grear (Burlington, VT: Ashgate, 2013). Vea también, Sean Coyle, “Vulnerability and the Liberal Order,” en Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, ed. M. A. Fineman y A. Grear, (Burlington, VT: Ashgate, 2013), 61–75, a quien le preocupa que Fineman le tiene demasiada fe al Estado; y Turner, Vulnerability and Human Rights, 36–7, quien sugiere que la heurística de la vulnerabilidad funciona mayor cuando se usa en torno a derechos socioeconómicos que cuando se utiliza para los derechos civiles y políticos.

^[38] Wendy Brown, States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995); Nancy Fraser, Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition (Nueva York: Routledge,1997).

^[30] Fineman, “Beyond Identities,” 1751.

^[31] Murphy, Violence and the Philosophical Imaginary, 74.

^[32] Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 323.

^[33] Carine M. Mardorossian, Framing the Rape Victim: Gender and Agency Reconsidered (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2014), 15.

los derechos con la igualdad, y el reconocimiento legal con la emancipación. Recelosos de ayudar a la gubernamentalidad, los progresistas se apartaron del Estado. Al convertirnos todos (aunque solo fuera de manera retórica) en «posidentitarios» perdimos un lenguaje poderoso para articular nuestras quejas ante la injusticia.

Desde esta perspectiva, los estudios en torno a la vulnerabilidad parecen proporcionar un nuevo enfoque para abordar las desigualdades de una manera más concienzuda que las doctrinas jurídicas respectivas *a posteriori*. Al referirse a una condición, en vez de un estatus o una identidad, la vulnerabilidad permite permutaciones fluidas de diversos grados y contextos, lo que acentúa las temporalidades cambiantes y la interdependencia duradera. La acentuación del universalismo de la vulnerabilidad abre la posibilidad de trasladar la teorización del individuo a las estructuras políticas, económicas, sociales y otras estructuras institucionales que apoyan o desautorizan la «resiliencia»³⁹. A diferencia de las construcciones liberales del sujeto, el sujeto vulnerable está incorporado y, presuntamente, integrado en contextos socio-materiales. En cuanto a heurística, la vulnerabilidad parece eludir muchas de las carencias de los intentos previos de politizar los daños y el sufrimiento.

Podríamos suponer que un concepto de vulnerabilidad entendido como un espectro amplio que contuviera toda la gama de daños y beneficios incluiría todas las formas de perjuicio y todos los tipos de lesiones. No obstante, sorprendentemente, los pensadores de la vulnerabilidad excluyen un único término, «víctima». De hecho, a menudo conceptualizan la vulnerabilidad en oposición a la victimización. Con una sorprendente coherencia, la representación negativa del victimismo es un tema común en la literatura. Una de las premisas de la representación que hace Fineman del «sujeto vulnerable» es la disociación de la vulnerabilidad de «el victimismo, la privación, la dependencia y la patología», como si estos últimos fueran correlativos. Sin embargo, sigue definiendo la vulnerabilidad, fundamentalmente, como la «posibilidad constante o inminente de daño, lesiones e infortunio»⁴⁰.

La renuncia de Butler es todavía más rigurosa cuando emplea, de manera intercambiable, varios términos para significar a aquellos que están sujetos a la violencia (p. ej. «precariedad», «lesionabilidad» y «vulnerabilidad»), pero «víctima» solo aparece en *Precarious Life (La vida precaria)* para señalar y desacreditar el Estado-nación políticamente paranoico⁴¹. En *Frames of War (Marcos de guerra)*, amplía esta visión mediante una discusión que llega más allá del «sujeto perseguido». La víctima es el doble del sujeto soberano; ambos evidencian una forma problemática de la vulnerabilidad que la debilita por ser una «condición generalizada» y, por ello, mantiene y justifica la violencia. Como explica, «así como el sujeto soberano deslegitima su dañabilidad, resituándola en el otro cual depósito permanente... el sujeto perseguido puede deslegitimar sus propios actos violentos, puesto que ningún acto empírico puede refutar el presupuesto apriorístico de la victimización»⁴². Nótese de qué manera la crítica de Butler tiene como objetivo la especificidad (la vulnerabilidad debe permanecer universal, una «condición generalizada») y el registro temporal de la potencialidad (ya que centrarse en una victimización presente, pasada y futura supuestamente delata un apego patológico). El sujeto perseguido de Butler está definido por su

victimización y su sentido de inocencia absoluta. Al igual que con la «identidad dañada» de Wendy Brown, inspirada en Nietzsche, y que Butler aprueba, está en operación un razonamiento de izquierdas antivíctima⁴³.

Incluso una reciente convocatoria de contribuciones para un número próximo de *Genero & Direito* dedicado al tema de la vulnerabilidad estipula que el objetivo del volumen es «dirigirse a una resignificación del término, para separar la noción de “vulnerabilidad” de aquellos estereotipos que tienden a representar a los llamados “grupos vulnerables” o “sujetos vulnerables” como víctimas». No es sorprendente que la *celebrity* de las vulnerabilidades, Brené Brown, presente asimismo su versión de una «terapia de la vulnerabilidad» como el punto de intersección entre la condición de víctima y la invulnerabilidad: «mentalidades» que ella denomina «víctima» y «vikinga», y que correlaciona con impotencia y dominio, respectivamente⁴⁴.

¿Por qué los investigadores comprometidos a desestigmatizar a los más vulnerables representan de esta manera la victimización? Parece que la ostensible ausencia de voluntad o de otras cualidades generadoras incomoda a los pensadores. Fineman y Grear escriben: «[Este ser vulnerable no es una víctima ... puede actuar individual y colectivamente»⁴⁵. De manera similar, Gilson acentúa que la vulnerabilidad es estar «dispuesto a ser afectado unas veces y *a afectar otras*»⁴⁶.

La oposición entre víctimas pasivas y sujetos activo-vulnerables descansa sobre un constructo de voluntad y victimismo entendido como una proposición disyuntiva extraída de los contextos políticos y sociales que generan la victimización e ignoran (como mostraré más adelante) las restricciones discursivas del significado de esos conceptos. La mayoría de los investigadores de la vulnerabilidad (y de muchas feministas ajenas a los estudios de vulnerabilidad) defienden la jerarquía normativa voluntad/pasividad, ya sea mediante la redefinición de la pasividad misma como dinámica o al argumentar que existen otras maneras de residir en las normas que habían sido reconocidas erróneamente como pasivas. Gilson, como ejemplo del primer enfoque, se remite a la filosofía de Merleau-Ponty para desmontar el constructo activa/pasiva al entender la pasividad como receptividad («la pasividad caracteriza mi capacidad *activa* para sentir...») ⁴⁷. En cambio, Saba Mahmood (quien no escribe sobre vulnerabilidad *per se*) propone transformar de manera radical nuestra evaluación de algunos actos específicos de sumisión.

Lo que pueda parecer un caso de pasividad y docilidad deplorables, bien pudiera ser una forma de voluntad, pero una que solo puede entenderse desde los discursos y las estructuras de la subordinación que crean las condiciones para que esta ocurra.⁴⁸

Se podría afirmar que esta necesidad de descubrir la voluntad oculta o de dotar a la pasividad de una mayor capacidad de voluntad no es diferente del deseo de ser invulnerable. Básicamente, en los dos casos se deslegitimizan la debilidad y la inacción al ser consideradas dignas de oprobio. Las víctimas no carecen de voluntad en todas las circunstancias (pueden resistir, rebelarse y tomar represalias) pero no son los actores principales en el contexto de su

³⁹ La resiliencia es el “concepto correspondiente que acompaña” a la vulnerabilidad en la obra de Fineman. Cf. Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable,” por ejemplo.

⁴⁰ Martha Albertson Fineman, “Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics,” en Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, ed. M. A. Fineman y A. Grear (Burlington, VT: Ashgate, 2013), 20; Fineman “The Vulnerable Subject,” 8.

⁴¹ Butler, Precarious Life, 4, 6, 10, 11, 103, 150.

⁴² Butler, Frames of War, 179.

⁴³ Butler, Frames of War, 147.

⁴⁴ Brown, Daring Greatly, 151–5.

⁴⁵ Martha Albertson Fineman y Anna Grear, eds., “Introduction: Vulnerability as Heuristic – An Invitation to Future Exploration,” en Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics (Burlington, VT: Ashgate, 2013), 3.

⁴⁶ Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 310 [énfasis propio].

⁴⁷ Gilson, The Ethics of Vulnerability, 131 [énfasis propio].

⁴⁸ Saba Mahmood, Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005), 14–15.

victimización. Con la notable excepción de las autolesiones (lo que algunos criminólogos denominan «crímenes sin víctimas»), la victimización significa que se ha actuado en contra de la víctima. Sería necesario un ejercicio de lógica retorcida para representar la experiencia propia de la víctima en algo productivo⁴⁹; representarla así significaría la negación de las realidades de la desigualdad.

Además, el binomio pasivo/activo reitera y refuerza precisamente las concepciones de soberanía y elección que los investigadores de la vulnerabilidad pretenden desestabilizar. En vez de resolver, también perpetúa los dilemas, identificados por el feminismo, que emanan de la politización de la opresión por cuestión de género, como la asociación de la mujer con la indefensión, la necesidad de equilibrar las cuentas de la opresión pasada y la liberación futura, y los riesgos que implica la definición de género o de identidades feministas en torno a nociones estáticas de dominación y subyugación.

Aún es más preocupante que la asociación del victimismo con la pasividad, la dependencia y la patología sea exactamente la formulación empleada en la década de 1990, y desde entonces, contra el estado del bienestar, el multiculturalismo, la política progresista en general y el feminismo en particular, todo empaquetado bajo la menospreciada etiqueta de «política de la víctima». Como ya he argumentado de manera extensa en otros escritos, este pensamiento es el producto de una campaña conjunta que se convirtió en discurso y, de manera efectiva, condenó a las víctimas, avergonzadas, al silencio⁵⁰. Independientemente de afiliaciones políticas, «víctima» se ha convertido (sin precedente alguno) en un término desdeñoso; un epíteto empleado para condenar el carácter de los sufridores, cualquiera que sea su condición. Desde comienzos de la década de 1990, el discurso antivíctima ha supuesto una táctica crucial para facilitar el aparato conceptual que ha consolidado el neoliberalismo. Bajo diferentes términos, las afirmaciones de victimización se asociaron a un tipo de personalidad que, por una parte, se caracterizaba como afeminada e irremediablemente pasiva y, por otra, estaba cubierta de *resentimiento*, venganza y beligerancia. El retrato que hace Butler de las víctimas en cuanto a apegadas a su sentido de la inocencia y, en consecuencia, a una forma de invulnerabilidad, perpetúa esta tendencia a considerar el victimismo como una patología peligrosa.

Cualquiera que sea la promesa que ofrezca la vulnerabilidad como heurística está debilitada, en definitiva, por una aceptación reflexiva del discurso antivíctima. Estos autores intentan desestigmatizar a los vulnerables pero parecen aceptar que el victimismo conlleva algunos fallos de carácter o patologías reprobables. Debería abordarse la victimización sin recurrir a cuestiones de inocencia, carácter, resiliencia o voluntad. Además, debemos cuestionar y resistir el impulso de borrar el término «víctima» de nuestro vocabulario político. En su lugar, deberíamos reclamarlo y emplearlo de otra manera. La política progresista lo necesita.

Política vulnerable

Butler imagina que la condición general de precariedad puede servir de «base de la comunidad»⁵¹, y especifica que *«precariedad»*, no «precarización», es

^[49] Incluso estrategias con dimensiones terapéuticas que buscan resarcir a las víctimas lo hacen mediante el idioma de la “supervivencia”, y de este modo optan por un término alterno que se construye en contraposición al de “víctima.” Para profundizar en el binario víctima/superviviente, vea Alyson Cole, The Cult of True Victimhood: From the War on Welfare to the War on Terror (Stanford, CA: Stanford University Press, 2007), 2–3, 137–40.

^[50] Vea Cole, The Cult of True Victimhood.

^[51] Butler, Precarious Life, 19.

una «condición políticamente inducida»⁵². Añade que la vulnerabilidad es inseparable de «esa dimensión de la política que trata de la organización y la protección de las necesidades corporales» y que, además, «sigue siendo tarea de la política minimizar la condición de la precariedad de una manera igualitaria»⁵³. Ciertamente, pero ¿cuál es la política de la vulnerabilidad? ¿Qué tipo de afirmación política habla de la vulnerabilidad? ¿Puede el lenguaje de la vulnerabilidad articular lo que Jacques Rancière describe como «nombrar lo equivocado»⁵⁴? Esta preocupación abarca dos tipos de cuestiones: en primer lugar, la relación entre la ontología, la ética y la política; en segundo lugar, la politización de los más vulnerables.

Para algunos, el movimiento teórico de colocar en primer plano la vulnerabilidad ontológica señala el desplazamiento de la política por parte de la ética, lo que Bonnie Honig, en otro contexto, denomina la «antipolítica del duelo», que, arguye, es la base de un nuevo «humanismo mortalista»⁵⁵, intrínsecamente pospolítico. Los críticos del denominado «giro ético», como Honig y Rancière, tienden a cosificar lo político. En cualquier caso, requieren consideración las preocupaciones sobre cómo la priorización de lo ético típicamente diluye la dinámica fundamental de la política, a saber, la lucha y el conflicto (lo que Rancière identifica como «el núcleo de la política, es decir el disenso»), así como las formas en las que el poder delimita qué ética puede concretarse, o incluso percibirse⁵⁶. En definitiva, la ética nos puede ayudar a identificar cuestiones relativas a la justicia, pero determinar la línea entre el infortunio y la injusticia, o el sufrimiento al que indudablemente debemos resignarnos, y contra el que tenemos que luchar para cambiar, es un asunto intrínsecamente político, como sostiene con convicción Judith Shklar⁵⁷. Y habrá un desacuerdo feroz: «los predicados políticos son predicados abiertos: abren una disputa sobre qué implican exactamente, a quién atañen y en qué casos»⁵⁸.

Rancière, en su crítica a la formulación de Emanuel Levinas, rechaza la posibilidad de que la empatía con los vulnerables pueda ser la base de la política. Como explica, los intentos de ayudar a los vulnerables-por-ser-vulnerables, en vez de desestabilizar, perpetúan la asimetría en las relaciones. Además, comulgar la comunidad política con la ética, conduce a la «indistinción ética radical» y la ilusión de una «política consensuada»⁵⁹. La articulación de lo equivocado en política supera los intereses enfrentados, por lo que no pueden resolverse mediante la negociación. Se trata más bien de un desafío al mismo orden de la sociedad, la reivindicación de una reestructuración fundamental⁶⁰. Al igual que Rancière, me inclino a pensar que la vulnerabilidad supone una entrada problemática a la política; ha de ser desde una posición de igualdad desde la que nos alineamos políticamente en solidaridad con los más vulnerables.

Para que los más vulnerables se impliquen en política y se constituyan así en sujetos políticos, es precisamente esa desigualdad, ese poder asimétrico,

^[52] Butler, Frames of War, 26.

^[53] Judith Butler, “Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation,” Journal of Speculative Philosophy 26.2 (2012): 148; Butler, Frames of War, 5.

^[54] Jacques Rancière, Disagreement: Politics and Philosophy, trad. J. Rose (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1999), 21–43. Nótese que Rancière asevera que: “nada es político en sí mismo solo porque las relaciones de poder estén en juego. Para que un fenómeno se vuelva político debe dar lugar a la lógica de la policía así como de la lógica del igualitarismo”, 32..

^[55] Bonnie Honig, “Antigone’s Two Laws: Greek Tragedy and the Politics of Humanism,” New Literary History 41.1 (2010): 1–33.

^[56] Jacques Rancière, “The Ethical Turn in Politics and Aesthetics,” en Dissensus: On Politics and Aesthetics, ed. y trad. S. Corcoran (Nueva York: Continuum Publishing Group, 2010), 188.

^[57] Judith N. Shklar, The Faces of Injustice (New Haven, CT: Yale University Press, 1990).

^[58] Jacques Rancière, “Who is the Subject of the Rights of Man?,” The South Atlantic Quarterly 103.2 (2004): 303.

^[59] Jacques Rancière, “The Ethical Turn of Aesthetics and Politics,” Critical Horizons 7.1 (2006): 2.

^[60] Rancière, Disagreement, 39.

lo que sirve de punto de partida. El duelo y el lamento no son necesariamente políticos, pero la queja sí lo es. En cuanto a condición maleable y ambigua (según una redefinición reciente del concepto), la vulnerabilidad necesita una traducción en política que «dé nombre a la injusticia». Denunciar un atropello es poner una ética en marcha, pero con una forma y un lenguaje políticos. La vulnerabilidad tiene que reformularse como la queja ante una injusticia. Debido a su temporalidad decididamente futura, la vulnerabilidad carece de urgencia y no se reivindica de manera inmediata. Por ello, no cede fácilmente al momento de la política (rancieriana): «la situación de un determinado tipo de discurso en el que uno de los interlocutores entiende a la vez que no entiende lo que el otro está diciendo»⁶¹. La victimización puede producir ese tipo de momentos con mayor frecuencia.

Consideremos las recientes protestas del movimiento Black Lives Matter. Estas manifestaciones, indudablemente, implicaban duelo, y fueron una respuesta poderosa y conmovedora a la «vulnerabilidad racial» persistente. Sin embargo, «el modo de actuación» (para emplear un giro típico de Butler) estaba libre de toda ambigüedad o ambivalencia. Las expresiones públicas de duelo se combinaron con reivindicaciones indignadas y justificadas en pos de la igualdad. Desde una perspectiva semántica, «Black Lives Matter» no se opone a la «vulnerabilidad racial» sino a la muerte, y a lo que Michael Eric Dyson ha denominado «el terror lento»⁶².

No es sencillamente una cuestión de retórica (al fin y al cabo, las protestas en las que los manifestantes fingían estar muertos fueron silenciosas), pero los términos políticos son importantes. Si no se denomina su condición de manera correcta, su comprensión (incluso por aquellos que sufren maltrato), así como la posibilidad de cambio, son limitadas. No olvidemos la acusación mordaz de James Baldwin en *The Fire Next Time (La próxima vez el fuego)*: «para los horrores de la vida del negro estadounidense casi *no* ha habido lenguaje»⁶³. Algunos resienten la especificidad de las quejas de las protestas, con la implicación que el mantra de las mismas debería reivindicar el valor de todas las vidas. Este tipo de truisms universales evita el tema, «diluyéndo[lo] con una frase pegadiza genérica y optimista» y vaciándolo de su fuerza política⁶⁴. ¿Podría aplicarse una crítica similar a la iteración universal de la vulnerabilidad?

Black Lives Matter ilustra cómo abordar una condición universal mediante un caso particular. Durante mucho tiempo, las feministas han recelado de la particularidad latente de los universalismos, como mínimo desde la observación de Simone de Beauvoir de que «el hombre representa a la vez el positivo y el neutro». Sin embargo, la mayoría se ha posicionado a favor de «hacer un cambio aplicable universalmente... por medio de la aceptación, no la ocultación, la negación o la supresión de la particularidad»⁶⁵. En contraste con lo anterior, la literatura sobre la vulnerabilidad se centra primariamente en la promoción de un ajuste afectivo con la condición de generalidad, mientras asume que el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad compartida generará, de manera inevitable, una respuesta a la vulnerabilidad en general.

La vulnerabilidad podría ser concebida de manera productiva como una posición o epistemología afectivas, pero la literatura no llega a este estadio: se presta escasa atención a explicar el contenido de la «responsabilidad política»⁶⁶ y en lo que esta promoverá. De esta manera, el trabajo concienzudo sobre la vulnerabilidad corre el riesgo de convertirse en otra manifestación de lo que Lauren Berlant denomina «la seducción de la política por el trauma» en la que la dinámica del dominio y la desigualdad se desplaza hacia cuestiones de sentimientos⁶⁷.

La reflexión sobre el caso de Black Lives Matter también sugiere que el proyecto de los estudios de vulnerabilidad constituye un intento de corregir la ignorancia epistemológica de los privilegiados, al teorizar la vulnerabilidad primordialmente desde su punto de vista. Sigue sin quedar claro de qué manera la aceptación de la vulnerabilidad constitutiva beneficia a los desfavorecidos. De manera similar, la concepción de Rancière de lo político nos recuerda la importancia del posicionamiento, y nos ayuda a distinguir entre perspectivas diferentes: entre aquellos que a instancia de su exclusión («la parte de los que no tienen parte»), ejercen la queja política, y los otros⁶⁸.

En resumen, los pensadores no se equivocan al cuestionar la asociación reduccionista de la vulnerabilidad con la debilidad y la indefensión, exponer los peligros y la futilidad de la búsqueda de la invulnerabilidad (lo que quizás es la contribución más significativa de la literatura) y amplificar de manera productiva los aspectos habilitadores de la vulnerabilidad. No obstante, es posible que el lenguaje de la vulnerabilidad no sea suficiente para articular el trabajo político que requieren y merecen los más vulnerables. No conoceremos el pleno potencial de la vulnerabilidad en cuanto a categoría crítica hasta que los investigadores se impliquen directamente en las quejas y la dinámica de la política.

Agradecimientos

Una versión anterior de este artículo se presentó en *Risquer la Vulnérabilité: Risking Vulnerability* (Graduate Center, CUNY, NY, 23 de abril, 2015). Me gustaría agradecer a Oz Frankel, Estelle Ferrarese, George Shulman, Stephen Steinberg y a los dictaminadores anónimos de *Critical Horizons* sus comentarios a las varias iteraciones del artículo, así como a Inma Pedregosa, traductora de este texto al español. Me gustaría agradecer también a Elizabeth Newcomer por su ayuda bibliográfica y a Andrés Sebastián Besserer Rayas por su revisión de la traducción.

61 Rancière, Disagreement, x.

62 Michael Eric Dyson, “Racial Terror, Fast and Slow,” New York Times, abril 17, 2015, <http://www.nytimes.com/2015/04/17/opinion/racial-terror-fast-and-slow.html>.

63 James Baldwin, *The Fire Next Time* (Nueva York: Random House, 1993), 69 [énfasis propio].

64 Donna Brazile, “Why ‘All Lives Matter’ Misses the Point,” CNN, julio 22, 2015, <http://www.cnn.com/2015/07/22/opinions/brazile-black-lives-matter-slogan>.

65 Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trad. C. Borde y S. Malovany-Chevallier (Nueva York: Random House, [1949] 2011), 5; Catherine A. MacKinnon, “Intersectionality as Method: A Note,” *Signs* 38.4 (2013): 1026.

66 Sobre la responsabilidad política, vea Iris Marion Young, *Responsibility for Justice* (Nueva York: Oxford University Press, 2011). Nótese que Young distingue la responsabilidad política de aquellas de naturaleza legal o moral.

67 Lauren Berlant, “The Subject of True Feeling: Pain, Privacy, and Politics,” en *Cultural Pluralism, Identity Politics, and the Law*, ed. A. Sarat y T. R. Kearns (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2001), 132.

68 Jacques Rancière, “Ten Theses on Politics,” *Theory & Event* 5.3 (2001): 5.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara. The Cultural Politics of Emotion. New York: Routledge, 2013.
- Anderson, Joel and Axel Honneth. “Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice.” In Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays, edited by John Christman and Joel Anderson, 127–49. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Baldwin, James. The Fire Next Time. New York: Random House, 1993.
- Beattie, Amanda Russell, and Kate Schick, eds. The Vulnerable Subject: Beyond Rationalism in International Relations. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.
- Berlant, Lauren. “The Subject of True Feeling: Pain, Privacy, and Politics.” In Cultural Pluralism, Identity Politics, and the Law, edited by Austin Sarat and Thomas R. Kearns, 49–84. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2001.
- Brazile, Donna. “Why ‘All Lives Matter’ Misses the Point.” CNN, July 22, 2015, <http://www.cnn.com/2015/07/22/opinions/brazile-black-lives-matter-slogan>.
- Brown, Brene . Daring Greatly: How the Courage to Be Vulnerable Transforms the Way We Live, Love, Parent, and Lead. New York: Avery, 2012.
- Brown, Wendy. States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995.
- Butler, Judith. Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence. New York: Verso, 2006.
- Butler, Judith. Frames of War: When is Life Grievable? New York: Verso, 2009.
- Butler, Judith. “Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation.” The Journal of Speculative Philosophy 26.2 (2012): 134–51.
- Castel, Robert. “Grand résumé de La Montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l’individu, Paris, Éditions du Seuil, La couleur des idées, 2009,” SociologieS (2010), accessed March 1, 2016: <http://sociologies.revues.org/3276>.
- Cavarero, Adriana. Horrorism: Naming Contemporary Violence. New York: Columbia University Press, 2007. Cole, Alyson. The Cult of True Victimhood: From the War on Welfare to the War on Terror. Stanford, CA: Stanford University Press, 2007.
- Cole, Alyson. “Verbicide. D’une Vulnérabilité Qui N’ose Dire Son Nom.” Translated by Maxime Boidy. Cahiers du Genre 58.1 (2015): 135–62.
- The Council for International Organizations of Medical Sciences, in collaboration with the World Health Organization, “International Ethical Guidelines for Biomedical Research Involving Human Subjects,” (2002).
- Coyle, Sean. “Vulnerability and the Liberal Order.” In Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, edited by Martha Albertson Fineman and Anna Grear, 61–75. Burlington, VT: Ashgate Publishing Limited, 2013.
- De Beauvoir, Simone. The Second Sex. Translated by Constance Borde and Sheila Malovany-Chevallier. New York: Random House, [1949] 2011.
- DeBrincat, Alicia. “Kris Grey in Conversation with Alicia DeBrincat.” Artfile Magazine, n.d., <http://www.artfilemagazine.com/Kris-Grey>.
- Dodds, Susan. “Dependence, Care, and Vulnerability.” In Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy, edited by Catriona Mackenzie, Wendy Rogers and Susan Dodds, 181–203. New York: Oxford University Press, 2014.
- Dyson, Michael Eric. “Racial Terror, Fast and Slow.” New York Times, April 17, 2015, <http://www.nytimes.com/2015/04/17/opinion/racial-terror-fast-and-slow.html>.
- Fineman, Martha Albertson. “The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition.” Emory Public Law Research Paper No. 8–40. Yale Journal of Law and Feminism 20.1 (2008): 1–23.
- Fineman, Martha Albertson. “‘Elderly’ as Vulnerable: Rethinking the Nature of Individual and Societal Responsibility.” Emory Legal Studies Research Paper No. 12–224 (2012a): 101–42.
- Fineman, Martha Albertson. “Beyond Identities: The Limits of an

- Antidiscrimination Approach to Equality.” Boston University Law Review 92 (2012b): 1713–70.
- Fineman, Martha Albertson. “Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics.” In Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, edited by Martha Albertson Fineman and Anna Grear, 13–27. Burlington, VT: Ashgate, 2013.
- Fineman, Martha Albertson, and Anna Grear. “Introduction: Vulnerability as Heuristic – An Invitation to Future Exploration.” In Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, edited by Martha Albertson Fineman and Anna Grear, 1–11. Burlington, VT: Ashgate, 2013.
- Fraser, Nancy. Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition. New York: Routledge,
- Gilson, Erinn C. “Vulnerability, Ignorance, and Oppression.” Hypatia 26.2 (2011): 308–32.
- Gilson, Erinn C. The Ethics of Vulnerability: A Feminist Analysis of Social Life and Practice. New York: Routledge, 2014.
- Goodin, Robert E. Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
- Grear, Anna. “Vulnerability, Advanced Global Capitalism and Co-Symptomatic Injustice: Locating the Vulnerable Subject.” In Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, edited by Martha Albertson Fineman and Anna Grear, 41–60. Burlington, VT: Ashgate, 2013.
- Honig, Bonnie. “Antigone’s Two Laws: Greek Tragedy and the Politics of Humanism.” New Literary History 41.1 (2010): 1–33.
- Hutchings, Kimberly. “A Place of Greater Safety? Securing Judgment in International Ethics.” In The Vulnerable Subject: Beyond Rationalism in International Relations, edited by Amanda Russell Beattie and Kate Schick, 25–42. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.
- Kittay, Eva Feder. Love’s Labor: Essays on Women, Equality and Dependency. New York: Routledge, 2013.
- Mackenzie, Catriona, and Natalie Stoljar, eds. Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self. New York: Oxford University Press, 2000.
- Mackenzie, Catriona. “The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability.” In Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy, edited by Catriona Mackenzie, Wendy Rogers and Susan Dodds, 33–59. New York: Oxford University Press, 2014.
- MacKinnon, Catherine A. “Intersectionality as Method: A Note.” Signs 38.4 (2013): 1019–30.
- Mahmood, Saba. Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.
- Mardorossian, Carine M. Framing the Rape Victim: Gender and Agency Reconsidered. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2014.
- Michel, Noémi. “Accounts of Vulnerability: Misappropriations of Race.” Paper presented at “Risquer la Vulnérabilité : Risking Vulnerability,” Graduate Center, City University of New York. April 23, 2015.
- Murphy, Ann V. Violence and the Philosophical Imaginary. Albany, NY: SUNY Press, 2012.
- The National Institutes of Health, the National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, “The Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research,” (1979), accessed March 2, 2016: <http://web.archive.org/web/20120506065350/http://ohsr.od.nih.gov/guidelines/belmont.html>.

- Oliver, Kelly. Witnessing: Beyond Recognition. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2001.
- Peroni, Lourdes, and Alexandra Timmer. “Vulnerable Groups: The Promise of an Emerging Concept in European Human Rights Convention Law.” International Journal of Constitutional Law 11.4 (2013): 1056–85.
- Rancière, Jacques. Disagreement: Politics and Philosophy. Translated by Julie Rose. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1999.
- Rancière, Jacques. “Ten Theses on Politics.” Theory & Event 5.3 (2001), accessed March 1, 2016: http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v005/5.3ranciere.html.
- Rancière, Jacques. “Who is the Subject of the Rights of Man?” The South Atlantic Quarterly 103.2 (2004): 297–310.
- Rancière, Jacques. “The Ethical Turn of Aesthetics and Politics.” Critical Horizons 7.1 (2006): 1–20.
- Rancière, Jacques. “The Ethical Turn in Politics and Aesthetics.” In Dissensus: On Politics and Aesthetics, edited and translated by Steve Corcoran, 184–202. New York: Continuum Publishing Group, 2010.
- Ryan, William. Blaming the Victim. New York: Vintage, 1976.
- Schawbel, Dan. “Brene Brown: How Vulnerability Can Make Our Lives Better.” Forbes, April 21, 2013, <http://www.forbes.com/sites/danschawbel/2013/04/21/brene-brown-how-vulnerability-can-make-our-lives-better>.
- Sellman, Derek. “Towards an Understanding of Nursing as a Response to Human Vulnerability.” Nursing Philosophy 6.1 (2005): 2–10.
- Shildrick, Margrit. Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2002.
- Shklar, Judith N. The Faces of Injustice. New Haven, CT: Yale University Press, 1990.
- Staiger, Janet, Ann Cvetkovich and Ann Reynolds, eds. Political Emotions. New York: Routledge, 2011.
- Standing, Guy. The Precariat: The New Dangerous Class. New York: Bloomsbury Academic, 2011.
- Timmer, Alexandra. “A Quiet Revolution: Vulnerability in the European Court of Human Rights.” In Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics, edited by Martha Albertson Fineman and Anna Grear, 147–70. Burlington, VT: Ashgate, 2013.
- Turner, Bryan S. Vulnerability and Human Rights. University Park, PA: Penn State Press, 2006.
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). “The Principle of Respect for Human Vulnerability and Personal Integrity.” Report of the International Bioethics Committee of UNESCO (IBC), (2013).
- The University of South Carolina, Hazards and Vulnerability Research Institute. “Social Vulnerability Index for the United States 200610” (2013), accessed March 2, 2016. <http://webra.cas.sc.edu/hvri/products/sovi.aspx>.
- Walker, Margaret Urban. “Moral Vulnerability and the Task of Reparations.” In Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy, edited by Catriona Mackenzie, Wendy Rogers and Susan Dodds, 110–33. New York: Oxford University Press, 2014.
- Young, Iris Marion. Responsibility for Justice. New York: Oxford University Press, 2011.

All of Us Are Vulnerable, But Some Are More Vulnerable than Others: The Political Ambiguity of Vulnerability Studies, an Ambivalent Critique

ALYSON COLE

Queens College and the Graduate Center of the City University of New York, USA

This paper raises several concerns about vulnerability as an alternative language to conceptualize injustice and politicize its attendant injuries. First, the project of resignifying “vulnerability” by emphasizing its universality and amplifying its generative capacity, I suggest, might dilute perceptions of inequality and muddle important distinctions among specific vulnerabilities, as well as differences between those who are injurable and those who are already injured. Vulnerability scholars, moreover, have yet to elaborate the path from acknowledging constitutive vulnerability to addressing concrete injustices. Second, vulnerability studies respond to, and have been shaped by, debates in the 1980s and 1990s over oppression, identity and agency. This genealogy needs to be acknowledged and evaluated. As I demonstrate, prominent theorists define vulnerability in contradistinction to victimization, adopting neo-liberal formulations of victims and victimhood. Finally, I turn to address the politics of vulnerability. At issue are not simply matters of utility or programmes for implementation, but the fraught relationship among ontology, ethics and politics, which I address through an engagement with Rancière’s conception of the political and the case of the Black Lives Matter movement.

KEYWORDS vulnerability, precarity, Rancière, Black Lives Matter, victim

Empowering vulnerability

In a spacious loft in Red Hook, Brooklyn, Kris Grey recently staged a performance entitled “Homage.” For 45 minutes, Grey stood alone and naked before an

audience, methodically removing 10-inch needles embedded earlier into the scars left from a top surgery. A photo of Grey’s body, with blood streaming down from the freshly punctured pectoral line to Grey’s vagina, accompanies an interview with the artist, under the heading “Empowered Vulnerability.” The artist describes this performance as an “act of regaining agency at a site of trauma.” “If my work traffics in anything,” explains Grey, “it’s vulnerability.” Such “corporeal agency sited on a trans* body” Grey claims as a form of politics.

Opening a new orifice on the body is ... most certainly political. That act defies our social conventions ... I am aiming for a place when [*sic*] the audience almost feels like they can go right into me – the space where we might eradicate the boundaries between us.¹

“Homage” arguably enacts many central themes of recent vulnerability scholarship – emphasizing corporeality, radical openness, the violence of norms and the normativity of violence. Embracing the unboundedness of bodies, the performance decouples vulnerability and passivity. It ultimately evokes an ambiguous unsettling of various conventions which, much like the semantic pairing of “empowered vulnerability” itself, generate ambivalence in the audience, in line with the sensibilities promoted by the recent literature. At the same time, the depiction of vulnerability which “Homage” advances is in some ways incongruous with scholars’ aim to unfetter vulnerability from violence and injury in order to identify more subtle and mundane ways in which we are all inevitably susceptible to one another.

The current flourishing of critical interest in vulnerability might be attributed to several factors, ranging from 9/11 and the subsequent wars waged by the United States (that inspired Judith Butler’s pioneering work on precarity), to changing labour relations and rapidly increasing economic volatility under reconfigured market capitalism (leading some in Europe to designate a new class formation of the “precariat”).² As an academic endeavour, vulnerability studies supplement and expand upon contemporary work about the emotive aspects of politics, as well as the so-called “affective turn” in philosophy and social theory.³ The subject similarly capitalizes on the recent attention given to epistemic injustice, disability studies and a range of feminist scholarship. Broadly speaking, the literature endeavours to transvalue, even normalize, vulnerability as a shared, constitutive and connective feature of our existence that encompasses not merely susceptibility to harm but also receptivity to positive forms of intersubjectivity.

Mindful of how frequently the designation of “vulnerable” serves to stigmatize and regulate (usually through idioms of risk and self-management), these scholars venture to cast anew fundamental approaches to matters of inequality and injustice. The often gendered vulnerable/invulnerable binary produces rigid social hierarchies that accompany fixed identities anchored in juridical forms. Attempts to discipline those marked as vulnerable come from all segments of the political spectrum. It is

prevalent among the founders and architects of policies and institutions to aid the less fortunate, ranging from philanthropists of the past to the legislators and bureaucrats of the modern welfare state; and, conversely, among those who endeavour to dismantle any social safety net, believing that individuals should fend for themselves, namely, the proponents of neo-liberal privatization.

Vulnerability scholars assign great value to the recognition of our constitutive vulnerability as the epistemic foundation for new understandings about inequities and, as importantly, as an antidote to endemic fear of vulnerability, a defensive sentiment with pernicious effects. Indeed, vulnerability studies specifically target “invulnerability,” the masculinist ideology or affect that disavows weakness and dependence in any form. Attempts to achieve invulnerability have instigated some of the most violent acts by individuals and the state. Thus, in the aftermath of 9/11, the goal of public safety, taken to an extreme, spawned new layers of securitization, justifying both the expansion of biopolitical governmentality domestically and military interventions abroad. Invulnerability performs similarly oppressive work when it undergirds social interventions that purport to help refugees, the poor and others in the name of humanitarianism and other such ostensibly enlightened ideologies.

Rethinking vulnerability seems both timely and necessary, and has the potential to provide new conceptual tools to grapple with old conundrums. In this paper, I begin by exploring in some detail crucial interventions and innovations of recent scholarship, but then raise several hesitations about vulnerability as an alternative language to conceptualize injustice and politicize its attendant injuries. These concerns can be classified into three general but overlapping categories. First, the project of resignifying vulnerability by emphasizing its universality and amplifying its generative capacity, I suggest, might unwittingly dilute perceptions of inequality and muddle important distinctions among particular vulnerabilities, as well as differences between those who are injurable and those who are already injured. Vulnerability scholars, moreover, have yet to elaborate the path from acknowledging constitutive vulnerability to addressing concrete injustices. Second, vulnerability studies respond to, and have been shaped by, the debates of the 1980s and 1990s over oppression, identity and agency. This genealogy needs to be acknowledged and evaluated. As I will show, prominent theorists of vulnerability define vulnerability in contradistinction to victimization and, in the process, adopt neo-liberal formulations of victims and victimhood. Finally, I turn to address the politics of vulnerability. At issue are not simply matters of utility or programmes for implementation, but the fraught relationship among ontology, ethics and politics, which I address through an engagement with Jacques Rancière’s conception of the political and the case of the Black Lives Matter movement.

New keyword

The concept of vulnerability is doing a lot of heavy lifting these days, providing new ways to rethink enduring problems, ranging from social marginality and economic insecurity to international warfare. Vulnerability is the gateway for Erinn Gilson to empathy, for Judith Butler to nonviolent interaffectivity, for Anna Geara to epistemic

¹ Alicia DeBrincat, “Kris Grey in Conversation with Alicia DeBrincat,” *Artfile Magazine*, n.d., <http://www.artfilemagazine.com/Kris-Grey>.

² Robert Castel, “Grand résumé de *La Montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l’individu*, Paris, Éditions du Seuil, La couleur des idées, 2009,” *SociologieS* (2010).

³ For example, Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion* (New York: Routledge, 2013); Janet Staiger, Ann Cvetkovich and Ann Reynolds, eds., *Political Emotions* (New York: Routledge, 2011).

humility and for Eva Feder Kittay to another iteration of the ethic of care.⁴ In the scholarship of Robert Goodin, vulnerability justifies a robust welfare state; in Martha Albertson Fineman’s, it enables governmental and legal responsiveness; and in Kelly Oliver’s, it expands the reach of responsibility.⁵ Conversely, in Joel Anderson and Axel Honneth’s and Catriona Mackenzie’s respective works, vulnerability helps to clarify the relational component of individual autonomy.⁶ The concept is elastic and seemingly multi-purpose. Vulnerability is a condition of life, both human and nonhuman: “a fundamental, trans-species ontic commonality – a form of shared quintessential affectability ... a condition of the quality of creaturely existence itself.”⁷ It refers to the corporeal, emotional, psychological and affective. It is both universal and particular, constant and yet temporally and contextually varied. The term readily accepts all variety of adjectival modifiers. Thus, scholars have theorized “social vulnerability;” “ontological vulnerability;” “inherent,” “situational” and “pathogenic vulnerability;” “racial vulnerability;” “economic vulnerability;” “epistemic vulnerability;” “teleological vulnerability;” “embodied vulnerability;” and “moral vulnerability.”⁸ Vulnerability also can serve to qualify and refine central concepts, from judgment (e.g. Hutchings’s “vulnerable judgment”) to subjectivity (e.g. Fineman’s “vulnerable subject” in lieu of the “liberal subject”).⁹

Such multivalence is not evident in common parlance, however, where vulnerability is almost exclusively associated with violence, disasters, war, poverty and, more recently, breaches of data security. Vulnerability is the lingua franca of global and international justice, animal and environmental studies, and the foundational concept for

research ethics.¹⁰ In all these uses, vulnerability denotes a range of negative conditions, disabling qualities and diminished capacities, including underdevelopment, abject poverty, conspiracy, violation, injury, harm, weakness, susceptibility, fragility, deficiency, dependency and helplessness. Simply put, “vulnerability is figured as a shortcoming, an impending failure.”¹¹ It is conceived as a condition best avoided, but otherwise a problem to solve through various forms of securitization.

The one positive spin on vulnerability discernible in popular discourse comes courtesy of the business world. Brené Brown built a career by sharing how she learned to “lean into the discomfort of vulnerability.” According to *Forbes* magazine, her book, *Daring Greatly*, was one of the top ten business books in 2012, ranking number one on the *New York Times* bestseller list. And, her TED-talk, “The Power of Vulnerability,” is among the top ten most watched TED-talks globally.¹² Like many popularized renditions of progressive efforts, vulnerability in Brown’s hands becomes something retrograde. It is about risk-taking, perseverance and self-management as the key to entrepreneurship.¹³ Vulnerability, as it turns out, might just be the spirit of capitalism!

Brown appropriates vulnerability for decidedly neo-liberal purposes – *homoeconomicus* in “power feminist” drag. This is not the sort of transvaluation vulnerability scholars envision when they attempt to complicate conventional understandings of vulnerability so that “the specter of violence no longer dominates.”¹⁴ Gilson, for example, constructs a more capacious definition of vulnerability as “a condition of openness ... to being affected and affecting in turn.”¹⁵ Or, in Adriana Cavarero’s formulation, as receptivity to “wounding *and* caring.”¹⁶ They, like Ann Murphy, embrace the “ambivalent potentiality” of vulnerability.¹⁷ These scholars ask us to reconceive vulnerability not only as “a condition that limits us, but one that can enable us” as well.¹⁸ A “proper” appreciation of vulnerability, Fineman instructs, acknowledges the “generative” side: “vulnerability presents opportunities for innovation and growth, creativity and fulfillment.”¹⁹ Accurate understanding, in other words, requires differentiating vulnerability from other conditions with which it is regularly conflated, such as oppression or

⁴ Erinn C. Gilson, *The Ethics of Vulnerability: A Feminist Analysis of Social Life and Practice* (New York: Routledge, 2014); Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (New York: Verso, 2006); Judith Butler, *Frames of War: When is Life Grievable?* (New York: Verso, 2009); Anna Gear, “Vulnerability, Advanced Global Capitalism and Co-Symptomatic Injustice: Locating the Vulnerable Subject,” in *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, ed. M. A. Fineman and A. Gear (Burlington, VT: Ashgate, 2013); Eva Feder Kittay, *Love’s Labor: Essays on Women, Equality and Dependency* (New York: Routledge, 2013).

⁵ Robert E. Goodin, *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities* (Chicago: University of Chicago Press, 1985); Martha Albertson Fineman, “The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition,” Emory Public Law Research Paper No. 8-40, *Yale Journal of Law and Feminism* 20.1 (2008): Kelly Oliver, *Witnessing: Beyond Recognition* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2001).

⁶ Joel Anderson and Axel Honneth, “Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice,” in *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, ed. J. Christman and J. Anderson (New York: Cambridge University Press, 2005); Catriona Mackenzie, “The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability,” in *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, ed. Catriona Mackenzie, Wendy Rogers and Susan Dodds (New York: Oxford University Press, 2014) 33–59.

⁷ Gear, “Vulnerability,” 50.

⁸ Susan Dodds, “Dependence, Care, and Vulnerability,” in *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, ed. C. Mackenzie et al. (New York: Oxford University Press, 2014); Bryan S. Turner, *Vulnerability and Human Rights* (University Park, PA: Penn State Press, 2006); Catriona Mackenzie, Wendy Rogers and Susan Dodds, eds., “Introduction: What is Vulnerability and Why Does It Matter for Moral Theory?,” in *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2014); Noémi Michel, “Accounts of Vulnerability as Misappropriations of Race,” paper presented at “Risquer la Vulnérabilité: Risking Vulnerability,” Graduate Center, City University of New York, April 23, 2015; Guy Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class* (New York: Bloomsbury Academic, 2011); Erinn C. Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” *Hypatia* 26.2 (2011): 308–32; Amanda Russell Beattie and Kate Schick, eds., *The Vulnerable Subject: Beyond Rationalism in International Relations* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013), 62–85; Gear, “Vulnerability;” Margaret Urban Walker, “Moral Vulnerability and the Task of Reparations,” in *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, ed. C. Mackenzie et al. (New York: Oxford University Press, 2014), 110–33.

⁹ Kimberly Hutchings, “A Place of Greater Safety? Securing Judgment in International Ethics,” in *The Vulnerable Subject: Beyond Rationalism in International Relations*, ed. A. R. Beattie and K. Schick (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013); Fineman, “The Vulnerable Subject.”

¹⁰ For example, UNESCO’s “The Principle of Respect for Human Vulnerability and Personal Integrity,” Report of the International Bioethics Committee of UNESCO (IBC), (2013); the University of South Carolina’s Hazards and Vulnerability Research Institute “Social Vulnerability Index for the United States—2006–10” (2013); the Council for International Organizations of Medical Sciences’ “International Ethical Guidelines for Biomedical Research Involving Human Subjects,” prepared in collaboration with the World Health Organization, (2002); and the NIH’s “The Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research,” (1979).

¹¹ Margrit Shildrick, *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2002), 71.

¹² Dan Schawbel, “Brené Brown: How Vulnerability Can Make Our Lives Better,” *Forbes*, April 21, 2013, <http://www.forbes.com/sites/danschawbel/2013/04/21/brenebrownhowvulnerabilitycanmakeourlivesbetter>.

¹³ Brené Brown, *Daring Greatly: How the Courage to Be Vulnerable Transforms the Way We Live, Love, Parent, and Lead* (New York: Avery, 2012).

¹⁴ Ann V. Murphy, *Violence and the Philosophical Imaginary* (Albany, NY: SUNY Press, 2012), 86.

¹⁵ Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 310.

¹⁶ Adriana Cavarero, *Horrorism: Naming Contemporary Violence* (New York: Columbia University Press, 2007), 20 [emphasis added].

¹⁷ Murphy, *Violence and the Philosophical Imaginary*, 86.

¹⁸ Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 310.

¹⁹ Martha Albertson Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable: Rethinking the Nature of Individual and Societal Responsibility,” *Emory Legal Studies Research Paper* 12-224 (2012a): 126.

helplessness. Incidents of injury or dependency are episodic and context dependent, whereas vulnerability is a constant feature of all forms of life.²⁰

Several scholars also stress how invulnerability and the abjuration of vulnerability foreground the exploitation of vulnerable others. Gilson, for instance, maintains that wilful ignorance of vulnerability contributes to oppression in a double disavowal – first of our ontological vulnerability and then through a restrictive view of vulnerability as a necessarily damaged or damaging condition.²¹ “Only by departing from a solely negative understanding of vulnerability,” she concludes, “can we conceive of vulnerability as being a resource for ethical response and political resistance to oppression.”²² Such thoughtful calibration of the valences of vulnerability presents an important corrective to our reductively negative understanding. Since vulnerability may be mitigated but never eradicated, the quest for invulnerability is quite simply futile. Moreover, as Butler, among many others, argues, prophylactic gestures to remain safe too often reproduce violence. In the attempt to protect ourselves from vulnerability, we establish protective measures that lock away those deemed unsafe – criminals, terrorists, raced and ethnicized populations – and lock ourselves in. In short, negative depictions of vulnerability fuel biopolitical securitization.

Dynamics of transvaluation

Resignifying vulnerability requires a somewhat different approach than other feminist efforts to elevate and promote previously devalued concepts and ways of being, such as care-giving. The fundamentally negative connotations associated with vulnerability cannot be simply inverted. Scholars endeavour to recast vulnerability as a primary condition of trans-subjectivity that goes much further beyond the potential to be injured. Gilson, for example, argues that “vulnerability is not, essentially, about suffering ... nor is it ... merely a way of being susceptible to harm.”²³ In her formulation, the reflexive association of vulnerability with harm is responsible for the privatization of responsibility. To avoid this impediment she argues that we must revise our conception of vulnerability in at least two ways – from fixity to potentiality, and from negativity to ambiguity.²⁴

Might vulnerability scholars be overstating their case? As a prerequisite for addressing injustice and inequality, they insist that we must first recognize our constitutive vulnerability. However, acknowledging vulnerability, now redefined as a universal condition encompassing beneficial possibilities (intimate relationships, for instance), could in fact prevent us from clearly perceiving what differentiates our vulnerability from the vulnerability of others. Emphasizing vulnerability as “potentiality,” moreover, obscures the (temporal) distinction between a general susceptibility to harm and the actual injuries that specific individuals and communities already endure. Grappling with prospective harm, we may well elide entrenched

disparities of dominance and inequality that produce enduring, negative vulnerabilities.

How we experience our common condition of vulnerability differs greatly (who is more sickly, who is more impoverished). This is a structural matter as well as an experiential one. People are subjected to or immunized from vulnerability in radically distinct, different and unequal ways. Given the structural differentiation in who suffers which vulnerabilities, our ontological commonality takes us only so far. While accepting the vulnerability we all share, uncovering its enabling aspects, and perhaps even cultivating “epistemic vulnerability,” are worthy undertakings; the vulnerabilities that demand our urgent attention are those that deepen inequality and inflict harm.

Furthermore, as these scholars ask us to embrace a more expansive understanding of vulnerability, they still preserve and frequently employ the conventional and narrower use of the term “vulnerable” as a designation of harm and oppression. Such ambiguity is not incidental but intrinsic to their project. Retaining the now-doubled meaning of the term, scholars insist on basic, inescapable principles that are shared by all permutations of vulnerability. They semantically re-situate vulnerability-as-harm in a significantly richer range of human interactivity, thereby naturalizing its presence and disarming the potential threat that intensifies social divisions and propels the pursuit of invulnerability. Upholding vulnerability-as-harm and the more inclusive vulnerability-as-interconnectivity under a single designation, however, exacerbates the risk of conflating the two. Such linguistic slippage, which the literature actually encourages, becomes ever more problematic when scholars accentuate the positive, generative dimensions of our susceptibility or openness to others. In this way, transvaluing vulnerability could unintentionally muddle and occlude its negative effects.

Some vulnerability scholars anticipate this criticism, at least implicitly, and offer refinements through adjectival modifiers. Derek Sellman refers to those who are “more-than-ordinarily vulnerable,” for instance, although the principle of differentiation among gradations of vulnerability remains tenuous.²⁵ Butler, to give another example, distinguishes between ontological and situational vulnerability; in other words, between the vulnerability that is a condition of life (precariousness) and the vulnerabilities that are embedded in specific structures of power (precarity).²⁶ Mackenzie et al. go further and construct a taxonomy that separates inherent, situational and pathogenic vulnerabilities.²⁷ Still, the criteria for distinguishing and the relationship between various forms of vulnerabilities are undertheorized.

More importantly, promoting an exceedingly expansive conception of vulnerability and, concurrently, rigidly differentiating its numerous manifestations, seems contradictory. Such taxonomies have the potential of generating new binaries and hierarchies. Perhaps this is why Fineman refuses to parse vulnerability. She acknowledges that vulnerabilities vary qualitatively and quantitatively, but focuses instead on the resources (physical, human, social, environmental and existential) which an individual

²⁰ Cavarero, *Horrorism*, 31; Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable,” 126.

²¹ Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 75.

²² Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 93.

²³ Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 113.

²⁴ Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 121, 129.

²⁵ Derek Sellman, “Towards an Understanding of Nursing as a Response to Human Vulnerability,” *Nursing Philosophy* 6.1 (2005): 4–5.

²⁶ Butler, *Precarious Life*, 19.

²⁷ Mackenzie et al., “Introduction,” 1–32.

controls.²⁸ “Designating only certain individuals and groups as vulnerable,” she warns, “transforms our shared vulnerability into a personal liability and renders the individuals so designated susceptible to alienation, stigma, or demonization.”²⁹ Conceiving of “differently vulnerable” subjects, Fineman considers a ruse of liberalism attached to the vulnerable/invulnerable binary: “The most pernicious effect of the segmenting of a general population so that only some are designated as vulnerable ... is that such segmentation suggests that the rest of us are not vulnerable.”³⁰ Like Fineman, the field as a whole seems more invested in presenting vulnerability as being foremost universal, always ambivalent and ambiguous, at a distance from questions of power and politics. The concept has been rendered so broad as to obscure the needs of specific groups and individuals, undermining its promise as a conceptual frame to understand and challenge systemic inequalities.

Just as the relationship between different vulnerabilities requires further explication, so too does the trajectory from acknowledging constitutive vulnerability to identifying and remedying concrete inequalities and injustice. “It remains unclear,” as Murphy observes of Butler’s discussion about how vulnerability can fuel both violence and a politics of nonviolence, “what norms would be at play in an attempt to derive a substantive ethics (or politics) from a constitutive and primordial exposure to others.”³¹ Similarly, as she promotes epistemic and other forms of vulnerability, Gilson also points to specific cases in which individuals and communities might rightly reject cultivating vulnerability and instead pursue closure as a protective posture to resist oppression. She claims that this sort of vulnerability management differs from valorizing invulnerability because it is strategic and selective. “[O]ne does not ignore and deny vulnerability per se, but refuses the experience of vulnerability in particular cases.”³² What would be the general principle to guide us in determining whether to be more or less vulnerable? How would the line between what is strategic and what is constitutive be determined? As an effort to advance an ethical posture towards political questions (I will return to this point later) vulnerability studies provide largely a pre-ethical premise, as Murphy suggests. Beyond general allusions to injustice and inequality we need to rely on supplemental approaches, ethical or otherwise, for any clear course of action.

Several scholars propose that thinking of vulnerability as a spectrum on which we all occupy different places at different times would alter the frames of intelligibility (in Butler’s account), and address the *a priori* disavowal of the “more-than-ordinarily vulnerable” (to use Sellman’s phrase). “If we came to terms with the fact that we are all, by definition, characterized by vulnerability,” Carine Mardorossian avers, “then it becomes difficult (if not impossible) to hold it against people that they are vulnerable.”³³ Is such optimism merited? Do we discipline the vulnerable primarily because of a failure to recognize our shared condition

and the potentialities it enables? Or, is it instead that the mistreatment of the most vulnerable derives from a more substantial and complex investment in systems of power and material benefits? This was William Ryan’s point in his examination of policies designed during the late 1960s to address urban poverty, crime and violence in the United States. Rather than focus on structural, economic factors that produce and perpetuate vulnerability, these well-meaning policymakers found fault instead with the behaviour and values of vulnerable populations, and designed policies to reform them. Such twisted logic Ryan provocatively called “blaming the victim.” According to Ryan, victim blaming emerges from “systematically motivated, but unintended, distortions of reality ... rooted in a class-based interest in maintaining the status quo.”³⁴ Furthermore, he demonstrated that it is precisely those who are especially receptive to vulnerable others who end up blaming them. In a “sub-conscious reconciliation” of opposing self-interests and humanitarian “impulses,” these otherwise empathic individuals attribute responsibility to the vulnerable for their condition in order to justify the current socioeconomic structures that privilege them as members of capitalist society’s elites.³⁵ The obstacle, in other words, is material and psychological more than epistemological.

Relatedly, the question remains in what way vulnerability studies could facilitate interventions or remedies to inequality that are substantially different from those already available. Fineman, for instance, aims with her “vulnerable subject” to impart an alternative heuristic to compel governmental and legal responsiveness. Her criticisms of the limits of the current equal treatment doctrine in addressing inequality, which is the impetus for her theorizing vulnerability, are compelling. However, she offers little specificity about what precisely institutions might do to better respond to vulnerability, and she does not consider the ways in which these same institutions create and perpetuate vulnerability.³⁶ Moreover, as Alexandra Timmer surmises from an analysis of the European Court of Human Rights, a body already employing the category of vulnerability, the “vulnerable subject” has not displaced the liberal subject. She notes that the vulnerability construct may enable the court to be more context-sensitive, impact caseload management and help in elaborating positive obligations, but the evidence is modest.³⁷

Where are the victims?

Current work on vulnerability is, at least in part, a response to the “victim debates” of the previous two decades. This genealogy, the process by which we moved from

²⁸ Fineman, “The Vulnerable Subject,” 32–3.

²⁹ Martha Albertson Fineman, “Beyond Identities: The Limits of an Antidiscrimination Approach to Equality,” *Boston University Law Review* 92 (2012b): 1750.

³⁰ Fineman, “Beyond Identities,” 1751.

³¹ Murphy, *Violence and the Philosophical Imaginary*, 74.

³² Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 323.

³³ Carine M. Mardorossian, *Framing the Rape Victim: Gender and Agency Reconsidered* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2014), 15.

³⁴ William Ryan, *Blaming the Victim* (New York: Vintage, 1976), 11.

³⁵ Ryan, *Blaming the Victim*, 27. For an analysis of changing meanings of victim blame, see Alyson Cole, “Verbicide. D’une Vulnérabilité Qui N’ose Dire Son Nom,” trans. M. Boïdy, *Cahiers du Genre* 58.1 (2015): 135–62.

³⁶ Fineman, “The Vulnerable Subject,” 13. See also, Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable.”

³⁷ Lourdes Peroni and Alexandra Timmer, “Vulnerable Groups: The Promise of an Emerging Concept in European Human Rights Convention Law,” *International Journal of Constitutional Law* 11.4 (2013): 1056–85; Alexandra Timmer, “A Quiet Revolution: Vulnerability in the European Court of Human Rights,” in *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, ed. M. A. Fineman and A. Grear (Burlington, VT: Ashgate, 2013). See also, Sean Coyle, “Vulnerability and the Liberal Order,” in *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, ed. M. A. Fineman and A. Grear, (Burlington, VT: Ashgate, 2013), 61–75, who worries that Fineman places too much faith in the state; and Turner, *Vulnerability and Human Rights*, 36–7, who suggests that the vulnerability heuristic works better when addressing socioeconomic rights than civil-political ones.

talking “victim” (and similar terms from the vocabulary of injustice), to rethinking “vulnerability,” needs to be addressed, for it is politically and theoretically significant. Identity politics of the 1980s and 1990s, with its focus on recognition, produced problematically fixed juridical subjects (of the sort Wendy Brown condemns), and a potentially divisive multiculturalism (of the sort Nancy Fraser criticizes for elevating culture and displacing considerations of needs).³⁸ Many on the Left came to accept Brown’s caution that rights were being confused with equality, and legal recognition with emancipation. Wary of aiding governmentality, progressives turned away from the state. As we all became (if only rhetorically) “post-identitarian,” we lost a potent language to articulate claims of injustice.

From this perspective, the work on vulnerability seems to provide a fresh approach to tackle inequities more thoroughly than post-hoc, restrictive juridical doctrines. By designating a condition rather than a status or identity, vulnerability allows for fluid permutations of degree and context, emphasizing changing temporalities and enduring interdependence. Accentuating the universality of vulnerability opens up the possibility to move theorizing from the individual to the social, economic, political and other institutional structures that support and undermine “resilience.”³⁹ In contrast to liberal constructions of the subject, the vulnerable subject is embodied and presumably embedded in socio-material contexts. As a heuristic, vulnerability appears to circumvent many of the shortcomings of previous efforts to politicize injury and suffering.

We might assume that conceiving of vulnerability as a wide spectrum encompassing the entire range of harms and benefits would include all forms of damage and all designations of injury. Remarkably, however, vulnerability theorists single out one term – “victim” – for exclusion. In fact, they often conceptualize vulnerability in contradistinction to victimization. With surprising consistency, a negative representation of victimhood is a common theme in the literature. A premise of Fineman’s account of the “vulnerable subject” is to disassociate vulnerability from “victimhood, deprivation, dependency and pathology” – as if these were correlatives. Nevertheless, she still defines vulnerability as primarily the “imminent, or ever-present possibility of harm, injury and misfortune.”⁴⁰

Butler’s abjuration is even sharper. She interchangeably employs a variety of terms to signify those subjected to violence (e.g. “precarity,” “injurability” and “vulnerability”), but “victim” appears in *Precarious Life* only to denote and discredit the politically paranoid nation-state.⁴¹ In *Frames of War*, she expands on this insight through a more far-reaching discussion of “the persecuted subject.” The victim is the double of the sovereign subject; both evince a problematic form of vulnerability which undermines it as a “generalized condition,” and thus sustains and justifies violence. “As

much as the sovereign subject disavows his injurability, relocating it in the other as a permanent repository,” she explains, “so the persecuted subject can disavow his own violent acts, since no empirical act can refute the a priori presumption of victimization.”⁴² Note how Butler’s critique takes aim at specificity (vulnerability must remain universal, a “generalized condition”) and the temporal register of potentiality (since focusing on past, present or future victimization supposedly betrays a pathological attachment). Butler’s persecuted subject is defined by her victimization and sense of absolute innocence. Like Wendy Brown’s Nietzschean-inspired “wounded identity,” which Butler credits, this is Left anti-victim reasoning at work.⁴³

Even a recent call for papers for a forthcoming issue of *Genero & Direito* dedicated to the topic of vulnerability stipulates that the aim of the volume is to “lead to a re-signification of the term, in order to separate the notion of ‘vulnerability’ from stereotypes that tend to paint the so-called ‘vulnerable groups’ or ‘vulnerable subjects’ as victims.” It is no surprise that vulnerability celebrity, Brené Brown, likewise presents her version of “vulnerability therapy” as a middle ground between victimhood and invulnerability; “mentalities” she calls “victim” and “Viking,” which she correlates with powerlessness and dominance, respectively.⁴⁴

Why do scholars committed to destigmatizing the most vulnerable cast victimization in this manner? It seems that the ostensible absence of agency or any generative qualities makes theorists uneasy. Fineman and Grear write: “[t]his vulnerable self is not a victim ... he/she can act, both individually and collectively.”⁴⁵ Gilson similarly accentuates that vulnerability is being “open to being affected and *affecting in turn*.”⁴⁶

The opposition of passive victims versus active-vulnerable subjects relies on a construction of agency and victimhood as an either/or proposition abstracted from the social and political contexts that generate victimization and ignores – as I will show – the discursive constraints on the meanings of those concepts. Most vulnerability scholars (and many feminists outside vulnerability studies) uphold the normative agency/passivity hierarchy, either by redefining passivity itself as dynamic or by arguing that other ways to inhabit norms have been misrecognized as passive. Gilson, an example of the former approach, turns to Merleau-Ponty’s philosophy to disrupt the active/passive construct and recast passivity as receptivity (“passivity characterizes my *active* capacity for sensing ...”).⁴⁷ Saba Mahmood (who does not write about vulnerability *per se*) proposes instead to radically alter our evaluation of specific acts of submission.

[W]hat might appear to be a case of deplorable passivity and docility, may actually be a form of agency – but one that can be understood only from within the discourses and structures of subordination that create the conditions of its enactment.⁴⁸

³⁸ Wendy Brown, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995); Nancy Fraser, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition* (New York: Routledge, 1997).

³⁹ Resilience is the “corresponding companion concept” of vulnerability in Fineman’s work. Cf. Fineman, “‘Elderly’ as Vulnerable,” for example.

⁴⁰ Martha Albertson Fineman, “Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics,” in *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, ed. M. A. Fineman and A. Grear (Burlington, VT: Ashgate, 2013), 20; Fineman “The Vulnerable Subject,” 8.

⁴¹ Butler, *Precarious Life*, 4, 6, 10, 11, 103, 150.

⁴² Butler, *Frames of War*, 179.

⁴³ Butler, *Frames of War*, 147.

⁴⁴ Brown, *Daring Greatly*, 151–5.

⁴⁵ Martha Albertson Fineman and Anna Grear, eds., “Introduction: Vulnerability as Heuristic – An Invitation to Future Exploration,” in *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics* (Burlington, VT: Ashgate, 2013), 3.

⁴⁶ Gilson, “Vulnerability, Ignorance, and Oppression,” 310 [emphasis added].

⁴⁷ Gilson, *The Ethics of Vulnerability*, 131 [emphasis added].

⁴⁸ Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005), 14–15.

This need to uncover hidden agency or to endow passivity with expansive agential capacity is arguably not unlike the desire for invulnerability. Both ultimately disavow weakness and inaction as shameful. Victims do not lack agency in all circumstances – they can resist, rebel and retaliate – but they are not the primary actors in the context of their victimization. With the notable exception of self-inflicted injuries (what some criminologists term “victimless crimes”), victimization refers to being acted upon. It would require a feat of contorted logic to cast the experience of victimization in itself as productive.⁴⁹ Doing so would also entail denying the realities of inequality.

The passive/active binary, moreover, reiterates and reinforces precisely the conceptions of sovereignty and choice that vulnerability scholars seek to destabilize. It also perpetuates rather than resolves the dilemmas that feminists have identified as emanating from politicizing gender oppression, including the association of women with powerlessness, the need to balance accounts of past oppression and future liberation, and the risks involved in defining gender or feminist identities around static notions of domination and subjugation.

Of even greater concern is that coupling victimhood with passivity, dependency and pathology is the exact formulation employed in the 1990s and ever since against the welfare state, multiculturalism, progressive politics in general and feminism in particular – all cobbled together under the denigrated label “victim politics.” As I have argued at length elsewhere, such thinking is a product of a concerted campaign that took a discursive form, and effectively shamed victims into silence.⁵⁰ Regardless of political affiliation, “victim” has become (and unprecedentedly so) a term of disdain; an epithet deployed to condemn the character of sufferers, irrespective of their condition. Since the turn of the 1990s, anti-victim discourse has been a crucial tactic providing the conceptual apparatus for the entrenchment of neo-liberalism. Under different terms, claims of victimization became associated with a kind of personality that, on the one hand, was cast as effeminate and hopelessly passive and, on the other, as suffused with *ressentiment*, vengeful and belligerent. Butler’s depiction of victims as attached to their sense of innocence, and consequently to a form of invulnerability, perpetuates this tendency to view victimhood as a dangerous pathology.

Whatever promise vulnerability as a heuristic might offer is ultimately undermined by a reflexive acceptance of anti-victim discourse. These scholars attempt to destigmatize the vulnerable, but they seem to accept that victimhood entails some reprehensible character flaw or pathology. Victimization should be addressed without recourse to matters of innocence, character, resilience or agency. And, we must question and resist the impulse to delete the term “victim” from our political vocabulary. Instead, we should instead reclaim it and redeploy it – progressive politics needs it.

⁴⁹ Even therapeutic inflected strategies that seek to restore victims do so through the idiom of “survivorship,” thereby opting for an alternative term, also constructed in contradistinction to “victim.” For more on the victim/survivor binary see Alyson Cole, *The Cult of True Victimhood: From the War on Welfare to the War on Terror* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2007), 2–3, 137–40.

⁵⁰ See Cole, *The Cult of True Victimhood*.

Vulnerable politics

Butler envisages that the general condition of precariousness can serve as a “basis for community.”⁵¹ “Precarity” (in distinction to “precariousness”), she specifies, is a “politically induced condition.”⁵² She elaborates that vulnerability is inseparable from “that dimension of politics that addresses the organization and protection of bodily needs,” and, further, that “minimizing the condition of precariousness in egalitarian ways remains one task for politics.”⁵³ True enough, but what are the politics of vulnerability? What sort of political claim does vulnerability enunciate? Can the language of vulnerability articulate what Jacques Rancière depicts as “the naming of the wrong?”⁵⁴ This concern encompasses two sets of issues: first, the relationship between ontology, ethics and politics; second, the politicization of the most vulnerable.

For some, the theoretical move to foreground ontological vulnerability signals the displacement of politics by ethics – what Bonnie Honig, in another context, labels an “anti-politics of grief,” which she contends is central to a new, and inherently post-political, “moralist humanism.”⁵⁵ Critics of the so-called “ethical turn,” such as Honig and Rancière, tend to reify the political. Nevertheless, concerns over how prioritizing the ethical typically dilutes fundamental dynamics of politics, to wit struggle and conflict (what Rancière identifies as “politics’ core – namely dissensus”), as well as the ways in which power delimits what ethics can be realized, or even perceived, require consideration.⁵⁶ After all, ethics might help us to identify questions of justice, but determining the line between misfortune and injustice, or the suffering we ultimately must resign ourselves to, and that we can fight to change, is an inherently political question, as Judith Shklar powerfully argues.⁵⁷ And, there will be fierce disagreement: “[P]olitical predicates are open predicates: they open up a dispute about what they exactly entail and whom they concern in which cases.”⁵⁸

Rancière, in his critique of Emanuel Levinas’s formulation, rejects the possibility that empathy with the vulnerable can ground politics. As he explains, attempts to assist the vulnerable-as-vulnerable perpetuate rather than destabilize asymmetrical relations. Collapsing the political with ethical community, moreover, leads to “radical ethical indistinction” and the fantasy of “consensual politics.”⁵⁹ The wrong articulated in politics exceeds competing interests, and therefore cannot be resolved through negotiation. It is, rather, a challenge to the very order of society,

⁵¹ Butler, *Precarious Life*, 19.

⁵² Butler, *Frames of War*, 26.

⁵³ Judith Butler, “Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation,” *Journal of Speculative Philosophy* 26.2 (2012): 148; Butler, *Frames of War*, 5.

⁵⁴ Jacques Rancière, *Disagreement: Politics and Philosophy*, trans. J. Rose (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1999), 21–43. Note that Rancière asserts: “nothing is political in itself merely because power relations are at work in it. For a thing to be political it must give rise to a meeting to of police logic and egalitarian logic,” 32.

⁵⁵ Bonnie Honig, “Antigone’s Two Laws: Greek Tragedy and the Politics of Humanism,” *New Literary History* 41.1 (2010): 1–33.

⁵⁶ Jacques Rancière, “The Ethical Turn in Politics and Aesthetics,” in *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, ed. and trans. S. Corcoran (New York: Continuum Publishing Group, 2010), 188.

⁵⁷ Judith N. Shklar, *The Faces of Injustice* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990).

⁵⁸ Jacques Rancière, “Who is the Subject of the Rights of Man?,” *The South Atlantic Quarterly* 103.2 (2004): 303.

⁵⁹ Jacques Rancière, “The Ethical Turn of Aesthetics and Politics,” *Critical Horizons* 7.1 (2006): 2.

a demand for a fundamental restructuring.⁶⁰ With Rancière, I tend to think that vulnerability presents a problematic entry into politics; it must be from a position of equality that we align ourselves politically in solidarity with the most vulnerable.

In order for the most vulnerable to engage in politics and thus constitute a political subject, it is precisely that inequality, that asymmetry of power, which serves as the starting point. Grief and lamentation are not necessarily political, but complaint is. As a malleable and ambiguous condition (to follow the recent redefinition of the concept), vulnerability requires translation for politics, in order to “name the wrong.” To claim a wrong is to enact an ethics, but in a political form and language. Vulnerability has to be reframed as a claim about injustice. Because of its determinedly prospective temporality, vulnerability lacks urgency and makes no immediate demand. It thus cannot easily yield the moment of (Rancierian) politics: “a determined kind of speech situation: in which one of the interlocutors at once understands and does not understand what the other is saying.”⁶¹ Victimization can more easily produce such moments.

Consider the recent Black Lives Matter protests. These demonstrations most certainly entailed mourning, and were a powerful and poignant response to persistent “racial vulnerability.” However, the “mode of address” (to borrow a Butlerian phrase) was devoid of any ambiguity or ambivalence. Public expressions of grief were combined with righteous, outraged assertions of equality. “Black Lives Matter” semantically opposes not “racial vulnerability,” but death, and what Michael Eric Dyson has called “slow terror.”⁶²

This is not simply an issue of rhetoric (the die-ins were silent, after all), but the terms of political engagement matter. Without rightly naming their condition, understanding – even for those who endure mistreatment – as well as the possibility for change are limited. Recall James Baldwin’s searing indictment in *The Fire Next Time*: “For the horrors of the American Negro’s life there has been almost *no language*.”⁶³ Some have taken umbrage with the specificity of the rallying cry, implying that the mantra should assert the value of all life instead. Such universal truisms evade the issue, “water[ing it] down with a generic feel-good catchphrase,” and thus evacuating it of its political force.⁶⁴ Might a similar criticism be applied to the universal iteration of vulnerability?

Black Lives Matter provides an illustration of addressing a universal condition through a specific case. Feminists have long been wary of the latent particularity of universalisms, at least since Simone de Beauvoir’s observation that “man represents both the positive and the neutral.” Most have argued instead for “making a universally applicable change ... through embracing, not through obscuring or denying or eliding particularity.”⁶⁵ In contrast, the vulnerability literature focuses

primarily on promoting an affective attunement to a condition of generality, presuming that recognizing our shared vulnerability will inevitably generate responsiveness to vulnerability in general.

Vulnerability might be productively conceived as an affective posture and/or an epistemology, but the literature falls short by ending there. Scant attention is paid to explicating the content of, and what will promote, “political responsibility.”⁶⁶ In this way, the thoughtful work on vulnerability risks becoming another manifestation of what Lauren Berlant characterized as “trauma’s seduction of politics,” whereby the dynamics of dominance and inequality shift towards questions of feeling.⁶⁷

Reflecting on the case of Black Lives Matter also suggests that the project of vulnerability studies constitutes an effort to address the epistemological ignorance of the privileged, theorizing vulnerability predominantly from their point of view. It remains unclear what benefit the acceptance of constitutive vulnerability offers the disadvantaged. Similarly, Rancière’s account of the political reminds us of the importance of positionality and helps to distinguish between competing vantage points – between those who, prompted by their exclusion (“the part of those who have no-part”), make the political claim, and others.⁶⁸

In sum, scholars rightly question the reductive association of vulnerability with weakness and helplessness, expose the dangers and futility of the quest for invulnerability (which might be the literature’s most significant contribution) and productively amplify the enabling aspects of vulnerability. Nevertheless, the language of vulnerability may not be able to perform the political work the most vulnerable require and deserve. We will not know the full potential of vulnerability as a critical category until scholars directly engage the demands and dynamics of politics.

Acknowledgements

An earlier version of this paper was presented at “Risquer la Vulnérabilité: Risking Vulnerability” (Graduate Center, CUNY, NY, April 23, 2015). I would like to thank Oz Frankel, Estelle Ferrarese, George Shulman, Stephen Steinberg and the anonymous reviewers for *Critical Horizons* for their comments on various iterations. Thanks also to Elizabeth Newcomer for her bibliographic assistance.

⁶⁰ Rancière, *Disagreement*, 39.

⁶¹ Rancière, *Disagreement*, x.

⁶² Michael Eric Dyson, “Racial Terror, Fast and Slow,” *New York Times*, April 17, 2015, <http://www.nytimes.com/2015/04/17/opinion/racial-terror-fast-and-slow.html>.

⁶³ James Baldwin, *The Fire Next Time* (New York: Random House, 1993), 69 [emphasis added].

⁶⁴ Donna Brazile, “Why ‘All Lives Matter’ Misses the Point,” *CNN*, July 22, 2015, <http://www.cnn.com/2015/07/22/opinions/brazile-black-lives-matter-slogan>.

⁶⁵ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. C. Borde and S. Malovany-Chevallier (New York: Random House, [1949] 2011), 5; Catherine A. MacKinnon, “Intersectionality as Method: A Note,” *Signs* 38.4 (2013): 1026.



CRISTINA GUIRAO MIRÓN
Universidad de Murcia

Doctora en Sociología por la Universidad de Alicante y profesora Titular del Departamento de Sociología de la Universidad de Murcia. Catedrática de filosofía en EE.SS. en excedencia. Ha sido coordinadora de cultura en el Vicerrectorado de Cultura y Comunicación de la Universidad de Murcia. Interesada en temas de igualdad, género y pensamiento feminista contemporáneo. Como investigadora su actividad se orienta hacia temas relacionados con la sociología del arte y la cultura con perspectiva de género. Es crítica cultural, gestora cultural independiente y directora del Máster propio en Gestión Cultural de la Universidad de Murcia.

El cuerpo es espacio público: cuerpos vulnerables y acción política.

The body is public space: vulnerable bodies and political action.

Afirmar que la vulnerabilidad es una característica esencial y ontológica del ser humano y que puede actuar como principio en la acción política parece, cuanto menos, una contradicción, pero quisiera exponer aquí porque creo que no lo es. Para argumentarlo propongo empezar por reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de una acción política basada en la vulnerabilidad. Es más, sobre las condiciones de posibilidad de que toda acción política, colectiva y en el espacio público, tenga como principio la vulnerabilidad.

Podría pensarse que el ser o reconocerse como vulnerable predispone a la aceptación del dolor y la resignación ante las condiciones de vida adversas. Que la vulnerabilidad es un estado de fácil predisposición a la sumisión, que tiene su origen en el sentimiento de dependencia y miedo a poder ser dañado por otros. Efectivamente, en su consideración individual el sujeto vulnerable está más expuesto al daño, pero sólo como sujeto autónomo e individuo aislado. Hay que hacer un

The claim that vulnerability is an essential, ontological trait of human beings, and that it can be a principle behind the driving force of political action would appear to at least be contradictory, but in this paper I would like to describe why I think this is not the case. To put forward my arguments on the subject, I propose starting off by reflecting on the conditions of the possibility of political action being based on vulnerability. What is more, on the conditions of the possibility that all collective political action in public spaces has vulnerability as a principle.

It could be said that being vulnerable or being recognised as vulnerable predisposes to the acceptance of harm and resignation in the face of adverse life conditions. That vulnerability is a condition that predisposes us to subservience, and whose origin is in the feeling of dependence and the fear of being hurt by others. Effectively, when considering vulnerability on an individual basis, these subjects are more exposed to harm, but only as autonomous subjects and isolated individuals.

Todos somos vulnerables, aunque haya grados de vulnerabilidad, como veremos, pero el hecho antropológico que podríamos aceptar es que el ser humano es esencialmente vulnerable

—

We are all vulnerable, although in varying degrees of vulnerability, as we shall see, but the anthropological fact that could be accepted is that human beings are essentially vulnerable

desplazamiento del individuo a la condición común y compartida -del yo al nosotros-, para entender el sentido y la propuesta que aquí haremos de la vulnerabilidad, como de un modo de ser y estar juntos en el cual se expresa la propia naturaleza humana.

Por tanto, en primer lugar, podríamos aceptar que la vulnerabilidad es una condición humana que compartimos todos. Todos somos vulnerables, aunque haya grados de vulnerabilidad, como veremos, pero el hecho antropológico que podríamos aceptar es que el ser humano es esencialmente vulnerable, entendiendo la vulnerabilidad en su acepción etimológica *Vulnus*, como la capacidad de ser herido o lastimado, la *capacidad de* alude a la posibilidad, no al hecho. Esta capacidad nos hace más dependientes de la especie para sobrevivir. Nos lleva a reconocer la importancia de la interdependencia, del ser-con-los-otros, de ser-un-nosotros.

Entonces, podríamos hablar de dos tipos de vulnerabilidad humana: una vulnerabilidad antropológica entendida

Individuals need to be displaced to the common, shared condition, from the “I” to “us”, in order to understand the sense and the proposed construal of vulnerability made here, in the sense of human nature being expressed as one and together.

Therefore, we could initially agree that vulnerability is a human condition shared by all. We are all vulnerable, although in varying degrees of vulnerability, as we shall see, but the anthropological fact that could be accepted is that human beings are essentially vulnerable, understanding vulnerability by its etymological definition of *Vulnus*, as being exposed to hurt or injury, the *ability* to allude to the possibility, rather than the fact. This ability makes us more dependent on the species as a whole for survival. And in turn, this leads us to acknowledge the importance of inter-dependence, of being with the rest, of us all comprising a single “us”.

We could then talk about two types of human vulnerability: anthropological vulnerability understood as the condition of one’s own fragility intrinsic to human nature, and social vulnerability in the sense induced by social, environmental and/or economic circumstances.

We shall therefore consider that both the anthropological meaning and social conditions are *a priori* from activism of bodies in public space, and they comprise the basis of solidarity and resistance (Butler, 2010; 2017).

Justamente, la historia del feminismo comienza con la no inclusión de la mujer en la esfera pública, el lugar donde se pactan los principios de la democracia, se reparten los derechos y se construye la ciudadanía.

—

The history of feminism precisely began through the non-inclusion of women in public spaces, where the principles of democracy were forged, where rights are defined and citizenship is built.

como la condición de la fragilidad propia e intrínseca a la naturaleza humana y una vulnerabilidad social en el sentido de inducida por las circunstancias sociales, mediambientales y/o económicas.

Reflexionaremos, entonces, que tanto el sentido antropológico como la condición social, son *a-prioris* del activismo de los cuerpos en el espacio público y constituyen el fundamento de la solidaridad y la resistencia (Butler, 2010; 2017).

Cuerpos, espacio público y acción política

La ontología de los cuerpos es el punto de partida del activismo feminista contemporáneo. Tener la certeza de compartir cuerpos vulnerables ha sido una constante en las mujeres desde el inicio de sus reivindicaciones en el espacio público. De la consciencia de la vulnerabilidad del cuerpo a la vulnerabilidad como forma de activismo media la transformación de la debilidad en fortaleza. Justamente, la historia del feminismo comienza con la no inclusión de la mujer en la esfera pública, el lugar donde se pactan los principios de la democracia, se reparten los derechos y se construye la ciudadanía.

La reflexión sobre el activismo y el lugar que ocupa la vulnerabilidad en el feminismo contemporáneo se expresa en el giro ético que ha dado la última producción de la pensadora feminista Judith Butler, su planteamiento de los cuerpos que se unen y articulan en el espacio público creando acciones políticas ante contextos de opresión, crisis y precarización, generando nuevas respuestas alejadas del victimismo, resistentes y combativas con las políticas neoliberales y la violencia patriarcal, es el argumento fundamental de su última producción. Desde *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (2006), escrita a raíz de los atentados del 11 de septiembre de 2001; *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (2010); *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea* (2017); *Vulnerability in resistance*

Bodies, public space and political action

The ontology of bodies is the baseline of contemporary feminist activism. The certainty of sharing vulnerable bodies has been a constant theme for women since the start of their revindications in public space. From the awareness of the vulnerability of their bodies to vulnerability as a form of activism through converting weakness in strength. The history of feminism precisely began through the non-inclusion of women in public spaces, where the principles of democracy were forged, where rights are defined and citizenship is built.

Reflecting on activism and the place of vulnerability in contemporary feminism is expressed through the ethical about turn in the latest work by the feminist thinker Judith Butler, her approach towards the bodies that are united and articulated in public space, creating political action in the face of a context of oppression, crisis and insecurity, generating new responses removed from a victim mentality and more resistant to and combative against neoliberal politics and patriarchal violence. This is the fundamental argument in her latest work. From “*Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*” (2004), written following the September 11th attacks; “*Frames of War. When is Life Grievable?*” (2009); “*Notes Toward a Performative Theory of Assembly*” (2015); “*Vulnerability in Resistance*” (2016) through to her latest book “*The Force of Nonviolence*” (2020), the American thinker progressed on the idea of bodies as the place for political struggle and

(2016) hasta su último libro *La fuerza de la no violencia* (2020), la pensadora americana avanzará en la idea del cuerpo como el lugar de la lucha política y de la vulnerabilidad como el fundamento de la resistencia y el principio de la emancipación.

El punto de partida será, pues, una ontología de la vulnerabilidad que pueda ser articulada en clave política, nuevas subjetividades encarnadas en cuerpos desde los que situar un sujeto político nuevo. Rossi Braidotti (2015) reflexionará sobre la importancia de estas nuevas subjetividades -alejadas del aislamiento, del individualismo atomizado; prototipo del sujeto liberal- capaces de articular el miedo, la vulnerabilidad y la violencia en formas compartidas de resistencia y cambio social. Entendida así, la vulnerabilidad no es un estado pasivo victimizante e inmovilizante, (Coley, 2016 y Ferrarese, 2016) al contrario, pone en marcha el mecanismo de resistencia fundamental para empezar la acción, es, pues, la condición de posibilidad de la acción misma, encarnada en sujetos políticos diversos, mujeres, migrantes, pueblos expoliados, refugiados y exiliados; cuerpos excluidos, violentados o torturados que comparten cuotas de vulnerabilidad y precariedad elevadas, que no pueden hipotecar el presente a un futuro dialéctico de salvación, al contrario, necesitan políticas afirmativas de la inminencia (Braidotti, 2018), del aquí y del ahora, acciones concretas, políticas de la experiencia de los-cuerpos-unidos- en-el-espacio-público ante contextos neoliberales de crisis y precarización extrema. En esta nueva reformulación del activismo político feminista, las condiciones de posibilidad para el cambio social se alejan de las teorías del “sentirse póstumo”, las dialécticas históricas basadas en relatos finalistas y otras epistemologías de la impotencia y se acercan a sujetos políticos que se expresan desde políticas afirmativas concretas, a través de formas de resistencia que vehiculan la experiencia de la autoderterminación y de la emancipación: “Los comportamientos éticos y las actividades políticas situadas y concretas cuentan más que los grandes proyectos omnicomprendivos” (Braidotti, 2018: 177)

Los nuevos movimientos feministas han tomado el relevo de una ya vieja tradición

vulnerability as the basis of resistance and the principle of emancipation.

And it is here, from an ontology of vulnerability that it can be articulated in politics, which is where new embodied subjectivities arise, where new political subjects can be positioned. Rossi Braidotti (2015) would reflect on the importance of these new subjectivities - removed from isolation, from dispersed individualism; a prototype of the liberal subject - capable of articulating fear, vulnerability and violence in shared forms of resistance and social change. Thus understood, vulnerability is not an immobile, victimising passive state, (Coley, 2016 and Ferrarese, 2016), quite the opposite in fact - it sets off the mechanism of fundamental resistance to act. It is hence, the condition of the possibility of action itself, embodied in diverse political subjects: men, women, migrants, plundered peoples, refugees and exiles, alienated, harmed or tortured bodies that share high levels of vulnerability and precarity, who are unable to mortgage off the present for a dialectic future of salvation, but they need imminent affirmative policies (Braidotti, 2018), here and now, concrete actions, policies of experience of bodies-united-in-public-space in neoliberal contexts of crisis and extreme precarity. In this new rethinking of feminist political activism, the conditions of the possibility of social change move away from the theories of “posthumous feeling”, the historical dialectics based on finalist narratives and other epistemologies of impotence, to move further towards political subjects who express themselves through concrete affirmative policies, through forms of resistance that draw from the experience of self-determination and emancipation: “Ethical behaviour and situated, concrete political activities account for much more than any major all-encompassing projects” (Braidotti, 2018: 177)

The new feminist movements have taken over from the outdated tradition of representation through political bodies of action: “From the universal declaration of women’s rights by Olympe de Gouges, to the punk-rock songs by Pussy Riot, feminists have expressed their existence within and through their bodies, disrupting public places to override the restrictions imposed by repressive and oppressive powers. We have written our protests in ink, in fire and sometimes even in blood, on paper, on stone walls, on sand and often on our bodies. We have sung and danced with them. This type of protest is like a rebellious howl, emerging from deep down inside, crying out against the over-coded rules of sovereign power. It is a generous act of commitment in our common world.” (Braidotti, 2018: 98). *Pussy Riot, Riot Girrrls* -originally *Guerrilla Girls*-, *Bikini Kill*, *FEMEN*, and moving on to the movements that start in social media: *#Occupy*, *#BlackLivesMutter*, *#8demarzo*, *#metoo*... all share the articulation of political activism through the occupation of public space through alliance, hurt, violation, precarious bodies. Open to ways of thinking of collective action from a common vulnerable subject that is politically built, whilst identifying the material conditions that have brought about their precarity.

de representar a través de los cuerpos la acción política: “De la declaración universal de los derechos de las mujeres de Olympe de Gouges a las canciones de las punk-rockers como las Pussy Riot, las feministas han expresado su existencia dentro y a través de sus cuerpos, perturbando los lugares públicos en modo de anular las restricciones del poder represivo. Hemos escrito nuestras protestas con letras de tinta, con fuego a veces con sangre, sobre el papel, sobre los muros de piedra, sobre la arena y a menudo sobre nuestros cuerpos. Hemos cantado y bailado con ellas. Este tipo de protesta se parece a un grito de rebelión, que viene de las vísceras, contra las normas sobrecodificadoras del poder soberano. Es un generoso acto de compromiso en nuestro mundo común.” (Braidotti, 2018: 98). Las *Pussy Riot*, *Riot Grrrls -como* en su origen *Guerrilla Girls-*, *Bikini Kill*, *FEMEN*, pasando por los movimientos que comienzan en redes sociales *#Occupy*, *#BlackLivesMutter*, *#8demarzo*, *#metoo...* comparten la articulación del activismo político a través de la ocupación del espacio público de los cuerpos aliados, dañados, violentados, precarizados. Abiertos a formas de pensar la acción colectiva desde un sujeto común vulnerable que se construye políticamente, al tiempo que identifica las condiciones materiales que han propiciado su precariedad.

Aunque J. Butler hace una lectura arendtiana de los cuerpos en el espacio público, resistiendo y fundando en este acto el lugar de la propia acción política. Lo cierto es que Arendt jamás aceptaría el cuerpo como el lugar de la acción política, para la pensadora judeo-alemana el cuerpo pertenece al reino de la necesidad: “la vida política sólo empieza donde acaba el reino de las necesidades materiales y la violencia física” (Arendt, 1993:47). En la lectura que hace Butler, los cuerpos aliados en el espacio público, expresando su vulnerabilidad, producen el lugar de aparición, la acción política misma (Butler, 2017). El movimiento *15-M en 2011*, *Yo decido*. *El tren de la libertad* en 2014 y todas las manifestaciones del *8 de marzo*, son ejemplos de cómo ocupar el espacio público y actuar como si se fuera libre, pues esta es la condición básica para serlo. Actuar *como si fuéramos libres* crea los espacios de aparición y la igualdad arendtiana (la igual libertad). Esta acción isonómica es un gesto instituyente, performativo, que crea la realidad que nombra. La igual libertad se manifiesta ejerciéndose, no es del orden normativo o legal, sino del orden performativo (Butler, 2017).

El movimiento de los indignados que comenzó después de la manifestación del 15 de mayo de 2011, en el que jóvenes activistas acamparon en diversas plazas de España y ocuparon el espacio público, para reivindicar una democracia más participativa. La primavera árabe de 2010-2012 que se propagó como un rizoma con manifestaciones en diversos países árabes reclamando mas democracia y derechos sociales. Los movimientos sociales como: *#occupy*, surgido el 26 de abril de 2012 cuando unos treinta activistas se concentraron en Wall Street frente al edificio de la bolsa; o la ocupación masiva del

Although J. Butler takes Arendt’s approach to bodies in public space, resisting and founding the space of political action itself in this act. It is true that Arendt would never accept the body as a place for political action, since for this Jewish German thinker, the body belongs to the kingdom of need: “political life only begins where the kingdom of material necessity and physical violence ends” (Arendt, 1993:47). In the reading Butler makes, bodies in alliance in public spaces, expressing their vulnerability, produce the place of apparition, political action itself (Bodies in Alliance, Butler). The movement 15-M in 2011, I decide. *The Freedom Train* in 2014 and all the March 8th demonstrations are examples of how to occupy public space and to act as if one were free, since this is the basic condition of being free. Acting *as if we were free* creates spaces of apparition and Arendt-type equality (equal freedom). This isonomic action is an instituting, performative gesture that creates the reality it names. Equal freedom is manifested by being exercised, it is not regulatory or legal, but performative (Butler, 2017).

The movement by the “Indignant” that started after the 15th May 2011 demonstration, in which young activists camped out in different plazas around Spain and occupied public space to lay their claims for a more participative democracy. The Arab Spring from 2010-2012 which branched out like a tree in the form of demonstrations in different Arab countries, calling for greater democracy and social rights. Social movements such as: *#occupy*, which arose on 26th April 2012 when around thirty activists congregated on Wall Street in front of the Stock Exchange building; or the massive occupation of Gezi Park in Turkey, 2013, a public garden spanning around forty thousand square metres next to Taksim Square, where thousands of activists congregated, etc. are just some examples, all wielding political power of assembled bodies, resisting, from their vulnerability and questioning the power as indignant bodies who claim housing, health care, better education, opportunities, jobs, more participation in democracy, etc. (Butler et al., 2016).

This alliance of bodies in public spaces shines light on the importance of acknowledging the link, “the between or among” that is expressed in the dependence we have on each other, of union against the processes of the precariousness of life

parque Gezi en Turquía, 2013, un jardín público de cerca de cuarenta mil metros cuadrados adyacente a la plaza de Taksim, que congregó a miles de activistas ciudadanos, etc... son ejemplos, todos, del potencial político de los cuerpos asamblearios, resistiendo, desde su vulnerabilidad y cuestionando el poder como cuerpos indignados que reivindican vivienda, atención sanitaria, mejor educación, oportunidades, empleo, mayor participación en la democracia, etc... (Butler et al., 2016).

Esta alianza de los cuerpos en el espacio público saca a la luz la importancia del reconocimiento del vínculo, “el entre”, que se expresa en la dependencia que tenemos unos de otros, en la unión frente a los procesos de precarización de la vida que afectan cada vez más a una mayor parte de la población. La vulnerabiliad, entonces no es la condición de vida del sujeto finito, así entendida, es la condición de posibilidad de la supervivencia de la especie, la necesidad constitutiva del otro y de los otros, cercana a una relectura de la sociabilidad aristotélica (Guirao, 2017), en el sentido que hace Nussbaum (2007, 2012), como constitutiva de la naturaleza humana y cerca también a la *intercorporalidad* que interpreta Merleau-Ponty (2010) en su obra: *Lo visible y lo invisible*, como una intersubjetividad corporal que iguala todos los cuerpos y que nos hace dependientes unos de otros. El hecho es que no puede definirse la vulnerabilidad del cuerpo si no es referida, precisamente, a las relaciones de interdependencia que mantenemos con otros seres humanos (Butler, 2017). Por ello y contradiciendo a Arendt, el cuerpo también es espacio público. El lugar de la necesidad está desplazando al lugar de la racionalidad en el reino de la política y es urgente que entendemos los motivos de por qué suceden estos hechos.

Por tanto, no hablamos de un atributo o disposición de un cuerpo sino de un modo de relacionarse los cuerpos con otros cuerpos que pone de relieve la dimensión común: la vulnerabilidad. Y es esta dimensión, común, lo que lleva a preguntarnos por la distribución desigual del valor de las vidas. ¿Por que hay vidas *duelables*, vidas que sí importan al sistema y otras vidas que no? ¿por que hay vidas excedentarias para el sistema, que no merecen el duelo ni la preocupación por sus

that affects an increasingly larger part of the population. Vulnerability is not therefore a condition of life of finite subjects, understood as such, it is the condition of the possibility of survival of the species, the constitutive need among people, towards a rethinking of Aristotle’s sociability (Guirao, 2017), in the sense given by Nussbaum (2007, 2012), as constitutive of human nature and also the embodied approach known as intercorporeality described by Merleau-Ponty (2010) in his book: “The Visible and the Invisible”, as corporal intersubjectivity that equals out all bodies and makes us all interdependent on each other. The fact is that vulnerability of the body cannot be defined if it does not precisely refer to the relationships of interdependence that human beings have with others (Butler, 2017). Therefore, and contradicting Arendt, the body is also a public space. The place of necessity moves towards the place of rationality in the kingdom of politics, and we urgently need to understand the reasons why these things are happening.

Therefore, we shall not talk about an attribution or willingness of a body, but rather the way bodies relate with other bodies and bring out the common dimension, i.e. vulnerability. And it is this common dimension which leads us to question the unequal distribution of the value of lives. Why are there *grievable* lives, lives that matter to the system and other lives that do not? Why are there lives that are superfluous to the system, that are not worthy of mourning or any concern for their living conditions and existence? (Butler, 2006). Not all bodies matter. Sebastião Salgado’s photographs in “Éxodos” (1993) document the history of human migration all around the planet in the 20th century. Or the immigration crisis on the southern borders of Europe in the photographs by the photo-journalist Javier Fergó (2019), highlighting the different values of lives. Only in 2018 the Mediterranean swallowed over one thousand lives of migrants on the so-called “Necro-frontiers” of Europe. Or the photographic reports on the refugee camps in territorial limbo and the recognition of rights. Or the wars and misery in the coltan ore mines in the Democratic Republic of the Congo and the Niger delta, in the photographs by Judith Prat. Or Guantanamo, or the femicide in Latin America... Who decides which lives to protect and which ones not to protect? Why is there so much inequality in the distribution of material and social welfare? Why are there lives that are more valuable and others that are surplus to the system?

The certainty of having a dispensable life, one that is valued less, is something many non-white races share. *#BlackLivesMatter* in the United States is a social movement denouncing the inequality of the value of people’s lives. The black people recently killed by the police in the United States highlight the unequal biopolitical management of living conditions that discriminate certain parts of the population through frameworks of symbolic interpretation: race, gender, etc. that devalue the lives of some social groups, making some groups more precarious than others.

¿Quién decide las vidas que hay que proteger y las que no?... ¿Por qué hay tanta desigualdad en la distribución del bienestar material y social?... ¿Por qué hay vidas más valiosas y vidas excedentarias del sistema?

—

Who decides which lives to protect and which ones not to protect? Why is there so much inequality in the distribution of material and social welfare? Why are there lives that are more valuable and others that are surplus to the system?

condiciones de vida y de existencia? (Butler, 2006). No todos los cuerpos importan. Las fotografías de Sebastián Salgado *Exodo* (1993), que documentan la historia de la inmigración humana por todo el planeta en el siglo XX. O la crisis de la inmigración en la frontera sur de Europa, en las fotografías del fotoperiodista Javier Fergó (2019), visibilizando el valor diferencial de las vidas. Sólo en 2018 el Mediterráneo se tragó más de mil vidas de personas migrantes en las necrofronteras de Europa. O los reportajes fotográficos sobre los campos de refugiados en el limbo de la territorialidad y del reconocimiento de derechos. O las guerras y la miseria de la explotación de las minas del coltán en la República Democrática del Congo y el delta del Níger, en las fotografías de Judtih Prat. O Guantánamo, ó los feminicidios de América Latina... ¿Quién decide las vidas que hay que proteger y las que no?... ¿Por qué hay tanta desigualdad en la distribución del bienestar material y social?... ¿Por qué hay vidas más valiosas y vidas excedentarias para el sistema?

La certeza de poseer una vida prescindible, menor valorada, es algo que comparten muchas razas no blancas. En Estados Unidos el movimiento social *#BlackLivesMatter* denuncia la desigualdad del valor de la vida de las personas. Los recientes asesinatos de personas de raza negra por la policía en Estados Unidos, saca a la luz la desigual gestión biopolítica de las condiciones de vida que discriminan a determinadas poblaciones desde marcos de interpretación

From the liberal subject to the vulnerable subject

The liberal, autonomous, independent, rational subjects have no moments of weakness, they are invulnerable. Illustrated thinking defined the human condition as represented by a group of self-made subjects, all equal and rational, who do not require care or affection, at least not publicly. Society and the state that these individuals promote, according to classical contractualism, is based on two motives: the search of mutual/self-benefit consisting of respect and safeguarding their properties (underlying this motive is the Hobbesian supposition that man is a wolf for other men) and the alleged equal ability of the associated parties to obtain this benefit. The second motive, based on Kant's theories, acknowledges a moral, rational statute that is equal for all signatories. The fact of the matter is that both arguments interpret human nature and are deeply essentialist; in that the human condition is predatory or the human condition is equal rationality.

Liberal subjects move somewhere between this contradiction of predator and

simbólicos: raza, género... El valor diferencial de las vidas humanas construye y reproduce la desigualdad, legitima la precarización de unos grupos sobre otros.

Del sujeto liberal al sujeto vulnerable

El sujeto liberal, autónomo, independiente y racional, no tiene ni un momento de debilidad, es invulnerable. El pensamiento ilustrado definió la condición humana como representada por un grupo de sujetos *hechos a sí mismos*, iguales y racionales, que no precisan de los cuidados ni los afectos, al menos, públicamente. La sociedad y el estado que estos individuos fundamentan, según el contractualismo clásico, tiene dos motivos: la búsqueda del beneficio mutuo/ propio, que consiste en el respeto y la salvaguarda de sus propiedades (subyace a este motivo la suposición hobbesiana de que el hombre es un lobo para el hombre) y la supuesta igual capacidad de las partes que se asocian para obtener este beneficio. Este segundo motivo, de inspiración kantiana, reconoce un estatuto moral y racional igual de los sujetos firmantes. El hecho es que, ambos argumentos interpretan la naturaleza humana erróneamente y son profundamente esencialistas, o la condición humana es depredadora o la condición humana es la igual racionalidad.

En esta contradicción entre depredador y racional se mueve el sujeto liberal (por cierto, también son las coordenadas de nuestro capitalismo contemporáneo). La comunidad se forma entonces sobre un individuo autosuficiente, radicalmente productivo, independiente (hecho a sí mismo) y falsamente invulnerable. Ciertamente, esta caracterización del sujeto liberal deja fuera y excluye de la sociedad a todos los ciudadanos con diversidades funcionales -colectivos importantes que no son independientes ni absolutamente racionales-, y se olvida de momentos del ciclo vital de la especie humana como la infancia, la vejez o la enfermedad en los que precisamos de los cuidados y dependemos de los otros (Nussbaum, 2007). Además, no todos los seres humanos somos iguales, nacemos con diversas capacidades y oportunidades de desarrollo y habrá quien precise más cuidados y más atención del grupo para sobrevivir. Martha Nussbaum en

rational being (by the way, these are also the coordinates of our contemporary capitalism). Community is therefore formed on the basis of self-sufficient individuals, who are radically productive, independent (self-made) and falsely invulnerable. It is true that this characterisation of the liberal subject leaves out and excludes all citizens with functional diversity from society, important collective groups who are not independent or absolutely rational, and also fails to consider moments in the lifecycle of the human species such as infancy, old-age or illness when we do require care and we do depend on others (Nussbaum, 2007). Moreover, not all humans are the same, we are born with different capabilities and opportunities of development, and some people require more care and attention from the group to survive than others. In her book “Frontiers of Justice” Martha Nussbaum describes the exclusions of justice, which we have just mentioned, without ignoring the criticism of Rawls’ theories of justice, based on classical contractualism, as the foundation of this omission.

Today we are more vulnerable. We are born with very high levels of constitutive vulnerability, climate change and the increase in natural disasters are evidence of a considerable increase in exposure to threats, *being exposed to...* accurately defining the meaning of the word vulnerability. The COVID-19 pandemic has confirmed just how vulnerable we are and how dependent we are as a species, we *are* vulnerable and we *do* need each other. Therefore, thinking of vulnerability as a common place from where resistance is produced and de-structuring the traps of liberalism, is not an epistemic discussion on the emergence of a new subject, nor is it a simple proposal of an anthropological about turn in respect to the human condition. It is, above all, embodied in political action that has to recover and showcase the nexus that unites what *can* be done, with what is taking place, and this action initially requires an anthropological turnaround of the human condition to redefine our place in the world. All forms of oppression today entail the acceptance of “we don’t know how to think about what is happening or how to act on it” (Marina Garcés, 2018: 57)

We are no longer represented by the liberal subject. Perhaps the liberal subject never actually represented anyone else other than the white Bourgeois European man, universalised in the collective imagination after years of colonialism and patriarchal dominion. Today, the collapse of civilising is also the collapse of masculinised values which are embedded in certain conceptions of the world based on development, progress, reason, dominion and individualism. Due to this, liberalism, lustration, colonialism or humanism itself are starting to become exhausted as paradigms of compression of contemporary subjects. Prosperity and progress, the absolute values of enlightened modernity, have now become the greatest threat. In 1947 Adorno and Horkheimer said in “Dialectic of Enlightenment” that the marriage between man and nature was a love story that had turned sour with enlightenment. Two centuries later, in the Anthropocene, we

Hoy somos más vulnerables. Nacemos con índices de vulnerabilidad constitutiva muy altos, la experiencia del cambio climático y el aumento de los desastres naturales apuntan a la evidencia de un considerable aumento de la exposición al riesgo, estar expuesto a... es justamente el sentido que tiene la palabra vulnerabilidad.

—

Today we are more vulnerable. We are born with very high levels of constitutive vulnerability, climate change and the increase in natural disasters are evidence of a considerable increase in exposure to threats, being exposed to... accurately defining the meaning of the word vulnerability.

su libro *Fronteras de la justicia* expone las exclusiones de la justicia, que acabamos de mencionar, sin obviar la crítica a las teorías de la justicia de Rawls, basadas en el contractualismo clásico, por fundamentar este olvido.

Hoy somos más vulnerables. Nacemos con índices de vulnerabilidad constitutiva muy altos, la experiencia del cambio climático y el aumento de los desastres naturales apuntan a la evidencia de un considerable aumento de la exposición al riesgo, *estar expuesto a...* es justamente el sentido que tiene la palabra vulnerabilidad. Hemos constatado con la pandemia del COVID-19 la confirmación de nuestra vulnerabilidad y de nuestra dependencia como especie, somos vulnerables y nos necesitamos. Por ello, pensar la vulnerabilidad como un lugar común desde el que producir resistencias y desestructurar las trampas del liberalismo, no es sólo una discusión epistémica sobre la emergencia de un nuevo sujeto, ni tampoco

have entered a stormy divorce. The crisis of representation of human nature and its impact on the planet suggests that the time has come to review if this programmatic metaphor of the liberal human condition should still be valid.

The question we should be asking ourselves is along the same lines as the enlightened thinkers did in their day, but obviously the answer will be different, and it is: how can we refound community, based on what values and with what aim? It is all about the link with others, the meaning that we give to life in common. It is about not living against others; we need to live together with others. Western tradition has been built on a model of “verticality” which is exemplified in moral and rational rectitude as a universal condition of subjects, but Adriana Cavarero points out that it is precisely that rectitude that blocks out the orientation of subjects (Cavarero, 2014: 21) that blocks out the feeling of community and of care, preventing a search for common places to build on. Hence, rationality, autonomy, moral and physical independence of liberal subjects are anthropological and moral models that are self-balancing, alone, aligned with one another in the autism of self-realisation.

The geometrical figure that opposes selfish rectitude is orientation. Orientation represents the meaning of ethics, according to Cavarero, because it expresses the feeling of

únicamente la propuesta de un giro antropológico sobre la condición humana, es, sobretodo, una acción política que tiene que recuperar y poner en valor el nexo que une lo que podemos hacer con lo que está sucediendo, y esta acción pasa por el a priori de la necesidad del giro antropológico de la condición humana para redefinir su lugar en el mundo. Todas las formas de opresión de nuestro tiempo pasan por la aceptación de un “no sabemos pensar lo que está pasando ni cómo intervenir en ello” (Marina Garcés, 2018: 57)

El sujeto liberal ya no nos representa. Tal vez nunca representó más que al hombre blanco burgués europeo, universalizado en el imaginario colectivo tras años de colonialismo y dominio patriarcal. Hoy, el colapso civilizatorio lo es también de los valores masculinizados que están imbricados en determinadas concepciones del mundo basadas en el desarrollo, el progreso, la razón, el dominio, el individualismo. Debido a ello el liberalismo, la lustración, el colonialismo, o el propio humanismo han empezado a experimentar su agotamiento como paradigmas de compresión del sujeto contemporáneo. La prosperidad y el progreso, valores absolutos de la modernidad ilustrada, se han convertido ahora en la mayor amenaza. Decían Adorno y Horkheimer en 1947, *Dialéctica de la ilustración*, que el matrimonio entre el hombre y la naturaleza era una historia de amor que con la ilustración había terminado mal. Dos siglos después, en el antropoceno, nos hemos levantado con un divorcio tormentoso. La crisis de representación de la naturaleza humana y de su proyección en el planeta indica que ha llegado el momento de revisar si esta metáfora programática de la condición humana liberal debe seguir vigente.

La pregunta que podemos hacernos va en la misma línea que la pregunta que en su día se hicieron los pensadores ilustrados, pero obviamente la respuesta ha de ser otra, y es: cómo volver a fundar la comunidad, sobre qué valores y con qué objetivos. Se trata de pensar el vínculo con los otros, el sentido que le damos a la vida en común. Se trata de que no podemos seguir viviendo frente a los otros, necesitamos vivir *junto-a-los-otros*. La tradición occidental se ha construido sobre un modelo de “verticalidad” ejemplificada en la rectitud moral y racional como condición universal del sujeto, pero esta rectitud como señala Adriana Cavarero, bloquea la inclinación del sujeto (Cavarero, 2014: 21) bloquea el sentido de la comunidad y de los cuidados, impide la búsqueda de lugares comunes desde los que construirnos. Así, la racionalidad, la autonomía, la independencia moral y física del sujeto liberal son modelos antropológicos y morales, autoequilibrados, solos, alineados uno junto a otro en el autismo de su autorrealización.

La figura geométrica que se opone a la rectitud egoísta es la inclinación. La inclinación representa el sentido de la ética, sostiene Cavarero, porque expresa el sentido de la exterioridad, se tiende hacia el otro. Citando a Lévinas, en la inclinación el yo sale *fuera de sí*, desea al otro, lleva asociada una ética de la relacionalidad que rompe con la autonomía

exteriority, tending towards the other. To quote Lévinas, the “I” comes out of itself in orientation, of desire for the other, it entails associated ethics of relationality that break away from vertical autonomy. And it is from asymmetrical dependence, which Cavarero exemplifies in the postural ethics of the painting “Maternity” by Leonardo da Vinci, where thinking of the link with others comes from and building a social network of hands (Butler 2010:31) and care.

Conclusions

The ontological proposal of the body as vulnerable and precarious is undoubtedly a criticism of the liberal subject, and as we have seen, it also represents the baseline for political action that unites bodies in alliance in the public space, with the goal of performatising discontent for social transformation. We therefore started this article by asking ourselves about whether vulnerability can be a principle of political action in itself, and we shall end with a conclusion about the need to found a new human nature putting an anthropological about turn towards us all being vulnerable at the centre of the debate.

But the fact that we are all ontologically vulnerable does not mean that we are all equally vulnerable, as argued by the American jurist Martha Fineman (2019) against Alyson Coley (2016) and Estelle Ferrarese (2016), since vulnerability varies quantitatively and qualitatively. Accepting common susceptibility to harm, as a condition of the human species, does not mean ignoring other specific injuries that communities and social groups can be suffering owing to situations of war or specific social structures of discrimination or abuse of power. Undoubtedly, there are two different planes of understanding of the same problem. *We are all vulnerable, although some are more vulnerable than others* (Coley, 2016). There are differences between individuals in regard to the degrees of vulnerability: gender, race, material conditions and the capabilities of each individual, and also, as we have seen during the different stages of the lifecycle, where there are differing degrees of vulnerability, but as Fineman claims, the consideration that *we are all vulnerable* raises stigmatisation on the more harshly castigated

vertical. Y es desde la dependencia asimétrica, que Cavarero ejemplifica en la ética postural del cuadro *La Maternidad* de Leonardo de Vinci, desde donde pensar el vínculo con los otros y construir una red social de manos (Butler 2010:31) y cuidados.

Conclusiones

Sin duda, la propuesta ontológica del cuerpo como vulnerable y precario es una crítica al sujeto liberal y representa, también como hemos visto, el punto de partida para la acción política que reúne los cuerpos en alianza en el espacio público, con el objetivo de performativizar su descontento para la transformación social. Por ello, comenzamos este artículo interrogándonos sobre si la vulnerabilidad podía constituir un principio de acción política en sí mismo y acabamos concluyendo sobre la necesidad de fundamentar de nuevo la naturaleza humana y poner en el centro del debate el giro antropológico hacia el *todos somos vulnerables*.

Pero que *todos seamos ontológicamente vulnerables* no quiere decir que todos seamos *igualmente* vulnerables, como argumenta la jurista americana Martha Fineman (2019) contra Alyson Coley (2016) y Estelle Ferrarese (2016), la vulnerabilidad varía cuantitativa y cualitativamente. Aceptar la susceptibilidad común al daño, como condición de la especie humana, no significa negar otras lesiones específicas que comunidades y grupos sociales puedan estar sufriendo por circunstancias situacionales de guerras o debidas a estructuras sociales específicas de discriminación y abuso de poder. Sin duda, se trata de dos planos diferentes de comprensión de un mismo problema. *Todos somos vulnerables, aunque algunos lo sean más que otros* (Coley, 2016). Hay diferencias entre los individuos en el grado de vulnerabilidad: el género, la raza, las condiciones materiales y las capacidades de cada uno -y también como hemos visto las diversas etapas del ciclo vital-, conforman diferentes cuotas de vulnerabilidad, pero, como sostiene Fineman, la consideración del *todo somos vulnerables* levanta la estigmatización sobre los colectivos más castigados y esta universalización proyecta la comprensión, la empatía y la necesidad de establecer vínculos comunes.

Precisamente el movimiento *BlackLivesMatter* denuncia cómo la raza en EE.UU. lleva asociada un plus de vulnerabilidad importante que sobrepasa la categoría ontológica que todos compartimos. Las vidas de los negros importan, porque todas las vidas deberían importar y *ser igualmente duelables* para el Estado. Habría que distinguir contextos y estructuras sociales que precarizan a poblaciones, de la condición común de ser vulnerable. En el primer caso se precisan programas de intervención y políticas específicas que re-equilibren esta desigualdad. En el segundo caso, la vulnerabilidad como condición ontológica exige un nuevo planteamiento social del estado, de la justicia y de sus instituciones: “Cuando colocamos al sujeto vulnerable en el centro de nuestra teorización, queda claro que existe una lesión colectiva, o social, que

groups and this universalisation projects understanding empathy and the need to establish common bonds.

The BlackLivesMatter movement precisely denounces how black people in the USA are subject to higher degrees of vulnerability that exceed the ontological category that we all share. Black lives matter because all lives should matter and should be equally grievable for the State. We need to differentiate between contexts and social structures making populations more precarious, more susceptible to the common condition of being vulnerable. In the first case, programmes of intervention and specific policies are required to rebalance that inequality. In the second case, vulnerability as an ontological condition demands a new social approach by the state, by its judiciary and its institutions: “When we place the vulnerable subject at the centre of our theorizing, it becomes clear that there is a collective, or social, injury that inevitably arises from a state unresponsive to the universal and constant condition of vulnerability and dependence. The injury arises from profound negligence or disregard on the part of the state to attend to human vulnerability in creating its institutions and defining the social relationships that will govern society”. (Fineman, 2019:357)

The failings of the system are identified in the pathologies of liberal subjects. Situations of vulnerability, dependence or disease are constitutive of the human condition, nevertheless, they are confined to the private space, to the space where care, predominantly feminised, is given. To resolve these situations, the State, in its welfare state version, publicly patriarchal, implements ad hoc policies, exceptional care measures in its family conciliation, dependency and healthcare policies (support for maternity, parental leave, less working hours, lactation, etc.), which are situations that are interpreted as exceptional in the production cycle by female and male employees, when actually these are not the producer subject’s exceptional moments but rather constitutive moments, inherent to human nature. Nobody is self-made at birth, the producer subject needs care to be efficient. The invisibility of domestic and care work that women carry out in their contributions to the economy reveal the

Precisamente el movimiento BlackLivesMatter denuncia cómo la raza en EE.UU. lleva asociada un plus de vulnerabilidad importante que sobrepasa la categoría ontológica que todos compartimos.

—

The BlackLivesMatter movement precisely denounces how black people in the USA are subject to higher degrees of vulnerability that exceed the ontological category that we all share.

surge inevitablemente de un Estado que no responde a la condición humana universal y constante de vulnerabilidad y dependencia. La lesión surge de una profunda negligencia o desprecio por parte del Estado para atender la vulnerabilidad humana en la creación de sus instituciones y en la definición de las relaciones sociales que regirán la sociedad”. (Fineman, 2019:357)

En las patologías del sujeto liberal se detectan los fallos del sistema. Las situaciones de vulnerabilidad, dependencia o enfermedad son constitutivas de la condición humana, sin embargo, se confinan al ámbito privado, al espacio de los cuidados -profundamente feminizado. Para resolverlas, el Estado en su versión asistencial -de gran patriarcado público-, implementa políticas “ad hoc”, medidas asistenciales excepcionales en sus políticas familiares de conciliación, dependencia y de cuidados (ayudas a la maternidad, permisos parentales, reducciones de jornada, lactancia, etc...), se trata de situaciones que son interpretadas como excepcionales en el ciclo productivo de las trabajadoras y los trabajadores, cuando realmente no se trata de un momento excepcional del sujeto productor sino de un momento constitutivo, propio de la naturaleza humana. Nadie nace hecho a sí mismo, el sujeto productor necesita de cuidados para llegar a ser eficiente. La invisibilización del trabajo doméstico y de los cuidados que realizan las mujeres en su contribución a la economía, descubre la dimensión política de la dominación masculina. En el libro de Katrine Marçal, (2016) *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith?*, la periodista sueca reflexiona en clave de humor sobre el olvido histórico de no incluir en la esfera mercantil

political scale of male dominance. In the book by Katrine Marçal (2016) “Who Cooked Adam Smith’s Dinner?”, the Swedish journalist humorously reflects on the historical failure to include this essential care and welfare work for human existence and development of society in trade and the logic of markets and capital. The question then is “Why do the principles of the economy ignore and conceal the processes of the reproduction of life? Is it not that questioning the fact that human nature is only motivated by self interest thus subverting and revealing the logic of male dominance?”

Katrine Marçal takes Adam Smith’s famous phrase further still: “It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect and should expect our dinner, but from their regard to their own interest” (Marçal, 2016: 20). Marçal upholds that the Scottish economist only partly replied to the fundamental question of the economy: How does food arrive on our tables? He ignored the fact that for the butcher, the brewer or the baker to be able to hold their regard to their own interest, other people (women, mothers, wives and daughters) cleaned their homes, looked after their children and cooked their meals. The fact is that acknowledging other principles of action

y en la lógica mercado/capital, este trabajo esencial para la existencia humana y el desarrollo de la sociedad que son los cuidados y el bienestar. La pregunta entonces es ¿Por que los principios de la economía invisibilizan y ocultan los procesos de reproducción de la vida?... ¿No será qué cuestionar que la naturaleza humana sólo tenga como motivación de actuación el beneficio propio subvierte y descubre la lógica de la dominación masculina?

Katrine Marçal de una vuelta de tuerca a la famosa frase de Adam Smith: “no es la benevolencia del carnicero, del cervecero y del panadero, sino de sus miras al interés propio, es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento” (Marçal, 2016: 20). El economista escocés, sostiene Marçal, respondió sólo a medias a la pregunta fundamental de la economía: ¿cómo llegamos a tener la comida en nuestra mesa?... Ignoró que para que el carnicero, el cervecero y el panadero pudieran actuar movidos por el propio beneficio y maximizar así la economía, otras personas: las mujeres; madres, esposas e hijas, les limpiaban el hogar, cuidaban los hijos y cocinaban sus comidas. El hecho es que, el reconocimiento de otros principios de actuación que no responden solo a la lógica depredadora del beneficio propio destruye la dominación masculina y cuestiona el modelo económico que la fundamenta. Efectivamente, si Adam Smith tenía la comida en su mesa todos los días no era sólo por el interés propio de los comerciantes de su barrio, era, sin duda, porque su madre se encargaba de ponérsela ahí todos los días. La inclinación “invisible” de la madre de Adam Smith, es uno de los principios de economía política que hoy aún desconocemos.

En el del siglo XXI, el paradigma del ser humano como un ser racional y autónomo que busca el máximo beneficio debe ser revisado. En el escenario actual de insostenibilidad de los recursos, desastres medioambientales, pandemias mundiales, desplazamientos masivos y movimientos migratorios por guerras, hambre, etc... la condición humana, aquello que toda la especie humana comparte ¿es realmente la racionalidad, la autonomía moral y la necesidad de ser productivo?... pero ¿qué significa ser humano en el siglo XXI?... Aquellas situaciones que definen la condición humana es lo que tenemos que pensar, y pensarlas desde la inmanencia de este nuevo escenario, y tal vez desde parámetros más inclusivos que la búsqueda del mi mismo y del propio beneficio, una vez aclarado esto, podremos construir una justicia, un derecho y una sociedad acorde con la naturaleza humana y el individuo que somos, o que queremos ser, o debamos ser en este momento histórico. Nada es eterno, el sujeto vulnerable ha emergido del sujeto liberal y ha venido para quedarse.

that do not obey the predatory logic of own interest, destroys the masculine dominance and questions the economic model it is based on. Effectively, if Adam Smith had a meal on his table every day, it was not from the regard to the own interest of the merchants in his neighbourhood, it was undoubtedly because his mother cooked a meal for him every day. The “invisible” inclination of Adam Smith’s mother is one of the principles of political economy that we are still unaware of.

In the 21st century, the paradigm of human beings as rational, autonomous beings that seek their own interest to the maximum must be reviewed. In the current scenario of unsustainable resources, environmental disasters, worldwide pandemics, mass displacement and migration due to war, famine, etc., i.e. the human condition, what all humans share. But is this really rationality, moral autonomy and the need to be productive?... But what does being human actually mean in the 21st century? Those situations that define the human condition are what we need to think about, and think about them in the immanence of this new scenario, and perhaps through more inclusive parameters than the search for oneself and one’s own interest. Once this has been clarified, we can then build an infrastructure of justice, law and society in accordance with human nature and the individuals that we are, or that we want to be, or that we should be at this time in history. Nothing is eternal, vulnerable subjects have emerged from liberal subjects and are here to stay.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2016). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.
Arendt, Hannah (1993). *La condición humana*. Barcelona. Paidós. Trad. de Ramón Gil Novales, intr. de Manuel Cruz.
Braidotti, Rosi (2015). *Lo posthumano*. Barcelona. Gedisa. Traducción Juan Carlos Gentile Vitale.
----- (2018). *Por una política afirmativa*. Barcelona. Gedisa. Traducción Juan Carlos Gentile Vitale.
Butler, Judith (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires. Paidós. Traducción de Fermín Rodríguez.
----- (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona. Paidós. Traducción de Bernardo Moreno Carrillo.
----- (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona. Paidós. Traducción de María José Viejo Pérez.
----- (2020). *La fuerza de la no violencia*. Buenos Aires. Paidós. Traducción de Marcos Pablo Mayer.
Butler, Judith *et al.* (2016). *Vulnerability in resistance*. Durham and London. Duke University Press
Cavarero, Adriana (2013). *Inclinazioni. Critica della rettitudine*. Milano. Raffaello Cortina Editore.
Cole, Alyson (2016) *All of Us Are Vulnerable, But Some Are More Vulnerable than Others: The Political Ambiguity of Vulnerability Studies, an Ambivalent Critique. critical horizons, Vol. 17 No. 2, pp. 260–277 DOI 10.1080/14409917.2016.1153896*
Ferrarese, Estelle (2016) *Vulnerability: A Concept with Which to Undo the World As It Is? critical horizons, Vol. 17 No. 2, pp. 149–159 DOI 10.1080/14409917.2016.1153885*
Fineman, Martha Albertson (2019) Vulnerability and Social Justice, 53 Val. U. L. Rev. 341 (2019). Available at: <https://scholar.valpo.edu/vulr/vol53/iss2/2>
Garcés, Marina (2018). *Nueva Ilustración radical*. Barcelona. Anagrama.
Guirao, Cristina (2017). “Fundamentos éticos de las políticas sociales: Martha Nussbaum y la dependencia” *Research on Ageing and Social Policy*, 5 (2), pp. 138-155.
DOI: 10.4471/rasp.2017.2400
Marçal, Katrine (2016). *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith?*. Barcelona. Editorial Debate.
Merlau-Ponty, Maurice (2010). *Lo visible y lo invisible*, Buenos Aires, Nueva Visión.
Nussbaum, Martha (2007). *Fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona. Paidós.
----- (2012). *Crear capacidades. Una propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona. Paidós

BIBLIOGRAPHY

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2016). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.
Arendt, Hannah (1993). *La condición humana*. Barcelona. Paidós. Trad. de Ramón Gil Novales, intr. de Manuel Cruz.
Braidotti, Rosi (2015). *Lo posthumano*. Barcelona. Gedisa. Traducción Juan Carlos Gentile Vitale.
----- (2018). *Por una política afirmativa*. Barcelona. Gedisa. Traducción Juan Carlos Gentile Vitale.
Butler, Judith (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires. Paidós. Traducción de Fermín Rodríguez.
----- (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona. Paidós. Traducción de Bernardo Moreno Carrillo.
----- (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona. Paidós. Traducción de María José Viejo Pérez.
----- (2020). *La fuerza de la no violencia*. Buenos Aires. Paidós. Traducción de Marcos Pablo Mayer.
Butler, Judith *et al.* (2016). *Vulnerability in resistance*. Durham and London. Duke University Press
Cavarero, Adriana (2013). *Inclinazioni. Critica della rettitudine*. Milano. Raffaello Cortina Editore.
Cole, Alyson (2016) *All of Us Are Vulnerable, But Some Are More Vulnerable than Others: The Political Ambiguity of Vulnerability Studies, an Ambivalent Critique. critical horizons, Vol. 17 No. 2, pp. 260–277 DOI 10.1080/14409917.2016.1153896*
Ferrarese, Estelle (2016) *Vulnerability: A Concept with Which to Undo the World As It Is? critical horizons, Vol. 17 No. 2, pp. 149–159 DOI 10.1080/14409917.2016.1153885*
Fineman, Martha Albertson (2019) Vulnerability and Social Justice, 53 Val. U. L. Rev. 341 (2019). Available at: <https://scholar.valpo.edu/vulr/vol53/iss2/2>
Garcés, Marina (2018). *Nueva Ilustración radical*. Barcelona. Anagrama.
Guirao, Cristina (2017). “Fundamentos éticos de las políticas sociales: Martha Nussbaum y la dependencia” *Research on Ageing and Social Policy*, 5 (2), pp. 138-155.
DOI: 10.4471/rasp.2017.2400
Marçal, Katrine (2016). *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith?*. Barcelona. Editorial Debate.
Merlau-Ponty, Maurice (2010). *Lo visible y lo invisible*, Buenos Aires, Nueva Visión.
Nussbaum, Martha (2007). *Fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona. Paidós.
----- (2012). *Crear capacidades. Una propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona. Paidós



FRANCISCO JARAUTA
Catedrático de Filosofía de la Universidad de Murcia.

Ha realizado estudios de Historia, Historia del Arte y Filosofía en las Universidades de Valencia, Roma, Münster-Westf., Berlín y París. Profesor invitado de universidades europeas y americanas, sus trabajos se orientan especialmente en el campo de la historia de las ideas, la filosofía de la cultura, la estética y teoría del arte.

La rebelion de la naturaleza

Nature’s Rebellion

(I)

En 1922 T. S. Eliot publicó *The Waste Land* (“La tierra baldía”). Ante las masacres de la Gran Guerra y el flagelo de la llamada “gripe española”, el poeta y crítico compone uno de los poemas que mejor simbolizan una época de desintegración, necesitada de un nuevo horizonte para superar el caos que invadía todos los aspectos de la vida. Ahora, un siglo después, volvemos a leer los primeros versos del poema: “Abril es el mes más cruel, criando / lilas de la tierra muerta, mezclando / memoria y deseo, removiendo / turbias raíces con lluvia de primavera”, sintiendo la cercanía de tiempos y el desasosiego en el que nos encontramos, asomados a la más difícil de las perplejidades.

Todo tiene forma de pesadilla. Todo ha acontecido tan imprevisiblemente, su acción ha sido tan veloz y devastadora, sin reconocer fronteras ni géneros ni continentes; es la primera pandemia verdaderamente global. Y se instala con su secreto bien guardado, genealogía y posibles mutaciones, escapando a la mirada y escrutinio de la ciencia. Un reto que va más allá de la magia y las religiones, desafiando el corazón de la civilización, su

(I)

In 1922, T. S. Eliot published *The Waste Land*. Faced with the Great War massacres and the scourge of the so-called Spanish flu, the poet and critic wrote one of the poems which best symbolise a period of disintegration in need of a new horizon to overcome the chaos invading all aspects of life. Now, nearly a century later, the first lines of the poem, *April is the cruellest month, breeding / Lilacs out of the dead land, mixing / Memory and desire, stirring / Dull roots with spring rain* bring us close to that time and to that restlessness, as we are faced with uttermost confusion.

Everything resembles a nightmare. Everything has happened so unexpectedly. Its actions so quick and devastating, across borders, genders and continents: this is the first truly global pandemic. A pandemic that has settled with its secret under lock and key, about its origins and its possible mutations, as it escapes the gaze and the scrutiny of science. This challenge goes beyond magic and religions. It defies the core of our current civilisation, its knowledge and its power. We are spectators of a true catastrophe, as if a new form of the Freudian Uncanny (*Das Unheimliche*) had appeared, generating fears

saber y su poder. Asistimos a una verdadera catástrofe. Es como si una nueva forma de lo Siniestro (*Das Unheimliche*) freudiano apareciera generando miedos y pánico, confinando a la humanidad mientras él viaja con la ostentación de su poder criminal. El efecto principal ha sido interiorizar el miedo, domiciliarlo en cada uno de nosotros, generando así la peor de las sumisiones.

Este es el espacio moral en el que nos encontramos, una inversión del modelo con el que nos hemos regido en nuestra existencia. Ya no es la exigencia de libertad como principio de la vida individual y social, sino que ahora es la necesidad de seguridad y especialmente de seguridad biomédica la que ocupa el primado de todo tipo de gestión y opción. Se trata de un giro antropológico producido por las condiciones de la pandemia que hoy por hoy domina la relación asimétrica que inspira la política del confinamiento. La distancia social que se impone fragmenta lo social y hace que el viejo teatro de la ejemplaridad —ley, ciencia, democracia, bienestar...— resulte insuficiente. En su lugar crece así un nuevo tipo de control social, necesario para el nuevo pragmatismo, impuesto por los riesgos de la pandemia. Lo sabemos bien; la libertad individual sólo puede basarse en la confianza pública. Y las nuevas formas de control social darán lugar a nuevos modelos de sociedad que asumirán como legítimos y necesarios los nuevos sistemas de vigilancia. ¿No corremos el riesgo de transformar el estado de excepción en regla democrática?

Una mínima perspectiva histórica nos obliga a pensar esta pandemia en el contexto de la globalización. Los múltiples avisos sobre posibles formas de epidemia, indicados por diferentes agencias e informes internacionales, dejaron de tener relevancia para una sociedad que había perdido toda memoria del riesgo de posibles infecciones, instalada en su miopía más allá de los inmediateismos del mundo actual. Nos hemos convertido en una civilización depredadora que acepta como práctica normal la destrucción de la biodiversidad, sin percibir los riesgos de los que la actual pandemia es sólo un “ensayo general” antes de la catástrofe. Leo con inquietud las páginas del estudio *Plagas y pueblos*, el historiador William H.

La distancia social que se impone fragmenta lo social y hace que el viejo teatro de la ejemplaridad —ley, ciencia, democracia, bienestar...— resulte insuficiente.

The imposed social distancing fragments society and renders the old stage of exemplarity (law, science, democracy, welfare...) inadequate.

and panic, locking down humanity while the Uncanny moves around boasting its criminal power. Its main effect has been to interiorise fear, to instil it within each and every one of us, generating thus a submission of the worst kind.

This is the moral space in which we dwell, the reversal of the model which has regulated our existence to date. We are no longer demanding freedom as a principle for our individual and social lives. Now the need for safety, particularly biomedical safety, rules over any other type of action and option. This anthropological shift has been caused by the pandemic which currently dominates the asymmetric relationship created by the politics of lockdown. The imposed social distancing fragments society and renders the old stage of exemplarity (law, science, democracy, welfare...) inadequate. In its place, a new type of social control is growing, one that is necessary for the new pragmatism imposed by the dangers of the pandemic. This we know: individual freedom can only rest on public trust. And the new forms of social control will give rise to new society models which will accept the new surveillance systems as legitimate and necessary. Are we not in danger of transforming the state of exception into democratic rule?

The slightest historical perspective allows us to think of this pandemic within the context of globalisation. The multiple warnings on possible forms of epidemics, as issued by international agencies and contained in reports, stopped being relevant for a society that had lost all memory of the dangers of possible infections; a short-sighted society which did not see

Lo que está en juego es una mirada global que aborde la complejidad de un mundo sometido a procesos que están generando grandes cambios en el planeta, alterando las condiciones de sus sistemas naturales y modificando su sostenibilidad.

—

A global gaze that tackles the complexity of a world submitted to processes causing wide-ranging changes to the world, which alter the conditions of its natural systems and modify its sustainability, is at play.

McNeill, que dice: “Siempre es posible que algún organismo parásito hasta entonces desconocido escape de su hábitat nicho y exponga a las densas poblaciones humanas... a alguna nueva y tal vez devastadora mortalidad”. Lo que sabemos es que a medida que la globalización ha ido avanzando, también ha crecido el riesgo de propagación de enfermedades infecciosas. Y nuestro futuro está directamente relacionado con el esquilamiento del planeta. Hace ya unos años, Ulrich Beck, en *La sociedad del riesgo*, dibujaba el panorama que nos puede ofrecer una sociedad que se pone a sí misma en peligro al olvidar las consecuencias que se derivan de sus estrategias económico-políticas. Y si Chernóbil era para Beck la expresión por excelencia del riesgo tecnológico, era a partir de ese límite que debería plantearse una reflexión sobre las condiciones de nuestro modelo civilizatorio. Muy poco después, Paul Virilio volvía a plantear la cuestión del riesgo ampliando el análisis hacia el campo genético, sugiriendo implicaciones muy cercanas a las que hoy estamos padeciendo.

Lo que está en juego es una mirada global que aborde la complejidad de un mundo sometido a procesos que están generando grandes cambios en el planeta, alterando las condiciones de sus sistemas naturales y modificando su sostenibilidad. Una activa reflexión ha recorrido estas últimas décadas señalando la urgencia de políticas que modificaran la situación de riesgo en la que nos encontramos. Desde el ya lejano Informe del Club de Roma, *Limiths to Growth* (1972), al conocido Informe Brundland, *Our Common Future* (1979), pasando por las sucesivas conferencias de Río, Kioto o la última de París, han exigido la aplicación de una agenda para una nueva orientación de las estrategias macroeco nómicas que definan el futuro del planeta. La situación actual exige y urge la creación de una conciencia planetaria, capaz de plantear desde la perspectiva de la época y sus dificultades un proyecto político que afronte la nueva complejidad y que construya las mediaciones necesarias.

immediately beyond the current world. We have turned into a predatory civilisation that normalises the destruction of biodiversity and ignores the risk of this pandemic being just a *dress rehearsal* before the real catastrophe. Reading *Plagues and peoples*, the essay written by historian William H. McNeill, fills me with dread when he speaks about the constant possibility that a parasitic organism, unknown so far, can escape its ecological niche and expose the dense human populations to a new and possibly devastating mortality. What we know is that as globalisation was advancing, the danger of infectious diseases was increasing too. And our future is intimately related to the exhaustion of the planet resources. Some years ago, in *The risk society*, Ulrich Beck painted a picture of the result of society putting itself at risk when it forgets the consequences arising from its economic and political strategies. For Beck, the Chernobyl disaster was the highest expression of technological danger, and the warning we have to heed when reflecting on the features of our model of civilisation. Shortly after, Paul Virilio tackled danger from the point of view of genetics, suggesting an impact close to what we are suffering nowadays.

A global gaze that tackles the complexity of a world submitted to processes causing wide-ranging changes to the world, which alter the conditions of its natural systems and modify its sustainability, is at play. In the last few decades, an active reflection process has reminded us of the urgency to implement policies to remedy

La pandemia actual, que se ha impuesto con violencia impensable produciendo un paisaje desolador de destrucción en los campos sanitarios, sociales y económicos, nos exige una reflexión nueva entre complejidad, saber y política. En ausencia de mediaciones políticas frente a la situación, queda cada vez más en evidencia la insuficiencia de un modelo de *governance* gestionado desde el inhumano sistema de intereses, ajenos a los fines que en la tradición moderna se habían constituido como horizonte moral. Hay que pensar en términos de humanidad. La defensa de las instituciones internacionales como la ONU resulta hoy innegociable. Qué decir del papel fundamental que la OMS va a tener en los próximos años. Se ha quebrado la ilusión óptica con la que nos habíamos acostumbrado a ver la historia, absortos en la complacencia de una cierta autosatisfacción. La muerte se ha instalado en el centro de nuestra historia y su estigma domina nuestra inocencia. Ha surgido una nueva forma del miedo, que nos va a acompañar como la sombra. Y, frente a una geopolítica del caos que nos lleva a la catástrofe, hay que reinstaurar la vida en el centro de nuestra existencia y transformar la economía hacia una protección de la naturaleza y no a su explotación. Lo que está en juego es una nueva forma de civilización. Si no es así seguirá creciendo la intemperie. Es ahora que nuestra condición humana nos resulta más verdadera decía Novalis: “La esencia de la enfermedad es tan oscura como la esencia de la vida”.

(II)

Zygmunt Bauman, en uno de sus últimos ensayos, *We, the Global Bystanders*, daba cuenta de la condición particular que podría caracterizar el comportamiento intelectual de muchos de nosotros. Las rápidas y profundas transformaciones que ha sufrido nuestra época en las últimas décadas, la imprevisibilidad de los cambios, la agitación de los acontecimientos, etcétera, nos han convertido en “espectadores globales”, algo así como quien se ve obligado a situarse en la perspectiva de los hechos sin poder intervenir en ellos, una imagen que tiempo atrás sedujo por igual a pensadores europeos como Ortega y Gasset, Paul Valéry y Thomas Mann, entre

the risks we are facing. From the distant Club of Rome report, *Limits to Growth* (1972), to the well-known Brundtland Report, *Our Common Future* (1979), and the conferences of Rio, Kyoto and, more recently, Paris, there has been a demand to implement an agenda of reorienting theories of macroeconomics to define the future of the planet. The current situation demands and urges an awareness of the planet which is able to set out, from the perspective of our times and considering its difficulties, a political project which tackles the new complex situation and which builds the necessary mediation.

After having imposed itself with unexpected violence, the current pandemic is creating a desolate landscape of destruction in terms of health, society and economy, and demands new reflections around complexity, knowledge and politics. In the absence of political mediation to deal with the situation, the shortcomings of a governance model managed with a inhumane system of interests and impervious to the end that modern tradition had defined as a moral horizon had never appeared more conspicuous. One must think in terms of mankind. Supporting international institutions such as the UN is currently non-negotiable. As is acknowledging the fundamental role of the WHO over the next few years. Fascinated by our complacency in a certain self-satisfaction, the view of history we were used to has been revealed as a trompe-l’oeil. Death has installed itself in the midst of our history. Its stigma is a blot on our innocence. A new form of fear has emerged, chasing us as our own shadow. In contraposition to the geopolitics of chaos, which is leading us to disaster, it is imperative to restore the life at the heart of our existence and to lead the economy towards protecting, not destroying, nature. A new form of civilisation is at play. Otherwise, we will be nearer to the abyss. The human condition has never appeared truer. To recall Novalis, “The essence of illness is as obscure as the essence of life.”

(II)

In one of his latest essays, *We, the Global Bystanders* Zygmunt Bauman explained a particular trait that may characterise the intellectual behaviour of many of us. The quick and profound transformations undergone by our era in the last few decades, the unexpected nature of change, the constantly changing events, etc. have turned us into *global bystanders*. In other words, we are forced to place ourselves in front of the events but we cannot intervene in them. This image had seduced other European thinkers such as Ortega y Gasset, Paul Valéry and Thomas Mann to name but a few. We are witnessing a time of unsuspected acceleration where major changes have a similar impact on the economy, society and culture of the planet. Changes that we must articulate thoughtfully in order to direct their course and assume their consequences.

A couple of decades ago, what seemed like a promising horizon and the beginning of an era dominated by the effects of omni-efficient science and technology (least we forget the

Sin darnos cuenta, de la noche a la mañana, nos hemos convertido en viajeros de la línea de sombra, como decía Conrad en El corazón de las tinieblas.

—

Without even noticing, in the blink of an eye, we have become passengers of the Shadow-Line, as Conrad wrote in Heart of Darkness.

otros. Ante nosotros discurre con aceleración insospechada un tiempo en el que los grandes cambios afectan por igual a las instancias económicas, políticas, sociales y culturales del planeta. Cambios que hay que pensar en su articulación para poder situar la dirección de los mismos y sus consecuencias.

Lo que apenas hace unas décadas se presentaba como prometedor horizonte e inicio de una era dominada por los efectos de una ciencia y tecnología omnieficientes — recordemos la euforia que se derivó de ciertos informes que sobre el año 2000 instituciones dedicadas al análisis de tendencias publicitaban— resulta ahora dificultad, incertidumbre, impotencia incluso, derivadas de un escenario en el que los hechos se resisten no solo a ser interpretados, sino que se muestran cada vez más con inusitada violencia. Y por referirnos a lo más próximo, la pandemia que de forma global ha sacudido nuestro sistema de seguridades y protección, dando lugar a escenarios diversos, todos ellos marcados por la enfermedad o la muerte y, en última instancia, por una nueva precariedad que se ha instalado en nuestro mundo.

Frente a un ingenuo darwinismo social, abanderado por las previsiones edificantes y optimistas de ciertos pensadores sociales, se ha instalado en nuestra sociedad una nueva forma de pesimismo que afecta a las raíces mismas del proyecto moderno y sus declinaciones históricas. La confianza que creció en el culto a la razón y en su poder de transformación y organización del mundo se cubre de sombras dando lugar a una especie de ansiedad volcada sobre el futuro del que no recibe ninguna respuesta. Es una

euphoria captured in several reports around the year 2000 issued by agencies analysing trends) has now become difficult, uncertain, even helpless. These are the consequences of a scenario in which the facts are not only resistant to interpretation but they appear with increasingly unusual violence. If we turn to what is closest to us, the pandemic has shaken our safety and protective systems at global level, resulting in different scenarios albeit all tarnished by illness or death and, ultimately, by the precariousness that prevails in our world.

As opposed to the naïve social Darwinism flag waved by the edifying and optimistic forecasts of some social thinkers, a new form of pessimism has impregnated our society, which affects the foundation of modernism and its historical decline. The confidence growing in the cult of reason and its power to transform and organise the world is hidden behind shadows. This produces an anxious vision of the future which cannot be calmed. We are faced with a new form of confusion which generates a new restlessness affecting political, economic and social mechanisms. Whereas in the past, we found it difficult to imagine what the societies of the future would be like, the questions we now ask ourselves are increasingly insecure and the answers, increasingly imprecise. In this framework of insecurities, we are aware of becoming vulnerable in a new way.

Without even noticing, in the blink of an eye, we have become passengers of the Shadow-Line, as Conrad wrote in *Heart of Darkness*. On the one hand, it could be argued that one of the consequences of the current crisis is that it has laid bare the true state of the world after decades of globalisation. There seemed to be a pact of silence complicitly hiding the true facts. We have witnessed the progressive submission of the political space to economic reasons, the ultimate benchmark when setting priorities and legitimating results. This change in the legitimisation process has imposed a new pragmatism, which does not entertain any consideration that extends beyond the facts, interpreted time and time again from an economic viewpoint. The impact deriving from this way of managing globalisation are new forms of emerging conflicts; areas in the planet with dramatic living conditions

nueva forma de perplejidad en la que nos encontramos y que genera un nuevo desasosiego que afecta a los dispositivos políticos, económicos y sociales. Y si antes nos resultaba difícil representarnos cómo serán las sociedades del futuro, ahora los interrogantes que nos formulamos se hacen más inseguros, y las respuestas, más imprecisas. Es en este marco de inseguridades que ha crecido la conciencia de una nueva vulnerabilidad.

Sin darnos cuenta, de la noche a la mañana, nos hemos convertido en viajeros de la línea de sombra, como decía Conrad en *El corazón de las tinieblas*. Por un lado, puede decirse que uno de los efectos de la actual crisis es dejar en evidencia la verdadera situación del mundo tras décadas de globalización. Había como un silencio pactado que protegía cómplicemente la verdad de los hechos. Hemos asistido a una supeditación progresiva del espacio político a la razón económica, referencia última tanto a la hora de fijar las prioridades como a la de legitimar los resultados. Este cambio en el sistema de legitimación ha impuesto un nuevo pragmatismo, ajeno en sus prácticas a cualquier consideración que vaya más allá de los hechos, interpretados una y otra vez desde una perspectiva economicista. Efectos derivados de esta gestión de la globalización no son otros que las nuevas formas de conflictos emergentes, zonas del planeta que acusan dramáticamente condiciones de vida rigurosamente inhumanas, fronteras que marcan nuevas líneas de enfrentamiento o exclusión, etcétera, y que constituyen hoy el mapa de una fragmentación creciente de las periferias del mundo. Es decir, una situación que se agrava día a día acumulando tensiones, riesgos, empobrecimiento generalizado y cuya lógica es solo comprensible, dice Richard Falk, desde la violencia y exclusión que el sistema genera.

Lo que está en juego es la defensa del bien común, como fundamento de la construcción de lo social en sus dimensiones más cosmopolitas. Y un primer paso es reivindicar un pensamiento crítico que, haciéndose cargo de la nueva situación y complejidad, haga posible un nuevo proyecto social pensado desde el sistema de relaciones que se hallan en la base de una nueva concepción de lo humano. Michel Serres decía que además del *contract social* de Rousseau necesitamos un *contract naturel*, un acuerdo que ponga fin a un largo periodo de guerra. Un contrato que relacione la Humanidad entera con la Tierra e instituya un tipo de relación simbiótica y no de explotación. Para ello es necesaria una comunidad política que pueda ser reconocida como conciencia de una “sociedad mundo”. Solo así será posible construir una política capaz de hacer suyos los ideales morales nacidos de la época moderna y volverlos a pensar de forma global, es decir, para toda la Humanidad. En la crisis del proteísmo moderno y de sus metamorfosis, es urgente volver a pensar, como decía Hannah Arendt, la “condición humana” como primer presupuesto moral, y desde ahí imaginar una nueva experiencia política.

which are punishingly inhuman; borders setting new lines for confrontation, exclusion, etc. and which now make up the map of a growing fragmentation in the peripheries of the world. In other words, this is a situation that worsens by the day as tension, dangers, and generalised impoverishment accumulates, and whose logic is only understandable, as Richard Falk says, from the point of view of the violence and exclusion generated by the system.

The defence of the common good, as the foundation of the social construct understood in its most cosmopolitan dimensions is at play. The first step is to claim a critical thought which, taking charge of the new complex situation, facilitates a new social project conceived from the point of view of the system of relationships at the base of a new understanding of what it means to be human. As Michel Serres pointed out, as well as Rousseau’s *social contract* we need a *natural contract*, an agreement to put an end to a long period of war. An agreement that relates all mankind with the Earth and which establishes a symbiotic, not exploitative, relationship. To this end, a political community that can be recognised as the conscience of a world society is necessary. Only then it will be possible to build a type of politics which is able to own the moral ideas born out of the modern era and rethink them globally, that is, for all humans. In the crisis of the modern protean world and its metamorphoses, it is urgent to rethink, in the words of Hannah Arendt, the *human condition* as the first moral proposition. And from there, to imagine a new political experience.



JAVIER MOSCOSO
Instituto de Historia, CSIC

Es profesor de investigación de Historia y Filosofía de las Ciencias en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Se formó en el Wellcome Institute for the History of Medicine de Londres, fue Postdoctoral Fellow en el Max Planck Institute for the History of Science, en Berlín, y Fulbright Scholar en el Department de Historia de la Ciencia de la University de Harvard. En los últimos años, Moscoso ha sido nombrado Investigador asociado del Centre Alexandre Koyré, en París, Profesor visitante del Centre d'études du 19ème siècle de la Université de Paris I, Sorbonne y Visiting Researcher en la Washington University de ST Louis.

La (frágil) historia de la axila

Showing the armpit.

The (fragile) history of the axilla

Introducción

Este artículo explora las interacciones entre las representaciones artísticas del dolor y la historia cultural de la piel¹. Está más relacionado con la historia del cuerpo que con la historia del arte, aunque me serviré de la tradición artística europea para ilustrar la naturaleza proteica del cuerpo, sus espacios de apertura y cierre. Mi enfoque pretende ser arqueológico, no tanto con la intención de sacar a la luz lo que está enterrado bajo la arena, sino con el objetivo de hacer visible lo que se oculta ante nuestros ojos. Comenzaré dando unas indicaciones sobre la forma en la que se han relacionado la historia del dolor y la historia de la piel. Desde que hace casi veinte años comencé a trabajar con la historia del dolor, he defendido que las experiencias lesivas tanto como sus representaciones se presentan de forma secuencial: en una estructura dinámica que incluye un momento de ruptura que exige

Introduction

I will explore in this paper¹ the interplays involved in the artistic representations of pain and the cultural history of skin. It is a piece more related to the history of the body than to the history of art, though I will make some use of the European artistic tradition to illustrate the protean nature of the body, its opening and closing spaces. My approach wants to be archaeological, not so much with the intention of unearthing what is buried under the sands, but with the purpose of making visible what is hidden in front of the eyes. I will begin by giving some indications of the way in which the history of pain and the history of the skin have been related. Since I began to work on the history of pain, almost 20 years ago, I've defended that pain experiences and representation are usually rendered in a sequential form; in a dynamic structure that includes a moment of rupture that demands reparation. Those in pain live in a liminal space, in an indeterminate region;

una reparación. Quienes sufren viven en un espacio liminal, en una región indefinida. Mientras dure el dolor, deambulan entre la separación y la reconciliación. Incluso si es en soledad, quien sufre considera su dolor como algo transitorio que antes o después encontrará o fin o consuelo. Tanto para quien lo padece como para quien lo observa, el dolor es un drama que acontece en una zona fronteriza. La “liminalidad”, un concepto que he tomado de la antropología de la experiencia, constituye un tema recurrente en la historia del sufrimiento humano. Quien sufre vive entre las sombras, como las monjas del siglo XVII, o entre lo humano y lo sobrehumano, como se solía representar a los santos en las pinturas del siglo XVII; o incluso entre la consciencia y la inconsciencia, como los hombres y mujeres anestesiados del siglo XIX. A veces la frontera es física. En otras ocasiones, la distancia es meramente simbólica: no afecta a las víctimas, sino a los testigos.

En este artículo, la liminalidad del dolor hace referencia a un límite físico y simbólico. No quiero concentrarme en experiencias fronterizas, sino en objetos liminales y, más en concreto, en partes liminales (y subliminales) de la anatomía humana. Para ilustrar esta forma de fragilidad material, me centraré en una parte del cuerpo humano muy descuidada por la historia de la cultura y del arte. Situada en la frontera entre lo privado y lo público, la salud y la enfermedad, el sexo y la virtud, la historia de la axila sugiere una tensión entre la violencia y la cooperación, la vulnerabilidad y la resistencia. La investigación para este artículo se originó en una jornada celebrada en el Museo de Bellas Artes de Dulwich, Inglaterra, en diciembre de 2018 con motivo de una exposición sobre las representaciones del dolor en la pintura de José de Ribera. Aun cuando mi facinación con la historia oculta de la axila proviene de mucho antes, mi interés aumentó tras la pormenorizada investigación que realicé de la obra de este pintor valenciano para esa conferencia. Conocido como el *spagnoletto*, los historiadores del arte lo mencionan a menudo en relación con la representación de la crueldad. Mi interés por sus pinturas y dibujos siempre fue algo diferente. Aunque fui invitado como experto en la historia del dolor, quise explorar una dimensión distinta del cuerpo humano.

as long as the suffering does not cease, the sufferer wanders between separation and reconciliation. The majority of those who suffer, even if in solitude, consider their pain this way: in a transitory form, which sooner or later should stop or be remedied. For those who suffer and for those who look on, pain is a drama that takes place in a borderland. Liminality—a concept I have borrowed from the anthropology of experience—constitutes a recurring motif in the history of human suffering. The person who suffers lives among shadows, like the nuns of the seventeenth century; or between the human and the superhuman, like the saints so often portrayed in 17th century paintings; or even between consciousness and unconsciousness, like the anesthetized men and women of the 19th century. Sometimes the border is physical. Other times, however, the distance is merely symbolic: it doesn't affect the victim, but rather the witnesses.

In this paper, the liminality of pain refers to both a physical and symbolic border. I do not want to concentrate on liminal experiences, but on liminal objects and more in particular on liminal (and subliminal) bodily parts. To illustrate this form of material fragility, I will focus on a segment of the human body that has been widely neglected by both cultural and art history. Situated in the frontier of private and public, health and disease, sex and virtue, the history of the armpit suggests a tension between violence and cooperation, vulnerability and resistance. Research for this piece originates in a one-day Conference held at the Dulwich Museum of Fine Arts on December 2018, with the occasion on an exhibition on Josep the Ribera's representations of pain. I became fascinated with the hidden history of the axilla much earlier, but my interest became more intensive after the attentive search that I undertook of Ribera's production for that Conference. Though Spanish painter of Valencia origins, Josep the Ribera, known as *the spagnoletto*, spent most of his life in Italy. He is often mentioned by historians of art in relation to the representation of cruelty. My interest in his paintings and drawings was rather different. Though I had been invited as an expert on the history of pain, I wanted to explore a different dimension of the human body. My keywords were not pain or suffering, but vulnerability and cooperation. Surrounded by historians of art, including some of the Directors of the most important art Galleries of England, like the National Gallery or the Wallace Collection, I asked them a simple and direct question: When it comes to make sense of some of Ribera's paintings, have you look under the arm?

The armpit as a liminal space

The armpit,—the underarm, the axilla—, has been put in relation to two different aspects within the cultural history of the body. On the one hand, it has occupied a prominent place in the history of manners and, more specifically, in the history of private and public hygiene. The presence or absence of underarm hair, and, the qualities of its scent have been

¹ Este artículo se basa en una ponencia plenaria impartida en la Dulwich Gallery, cerca de Londres, en diciembre de 2018. Doy las gracias a los organizadores y al resto de compañeros por sus comentarios. Se ha llevado a cabo con fondos del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

¹ This paper is based in a keynote presentation at Dulwich Art Gallery on December 2018. I am grateful to the organizers and the rest of colleagues for their comments. It has been produced with funds provided by the Spanish Ministry of Science.

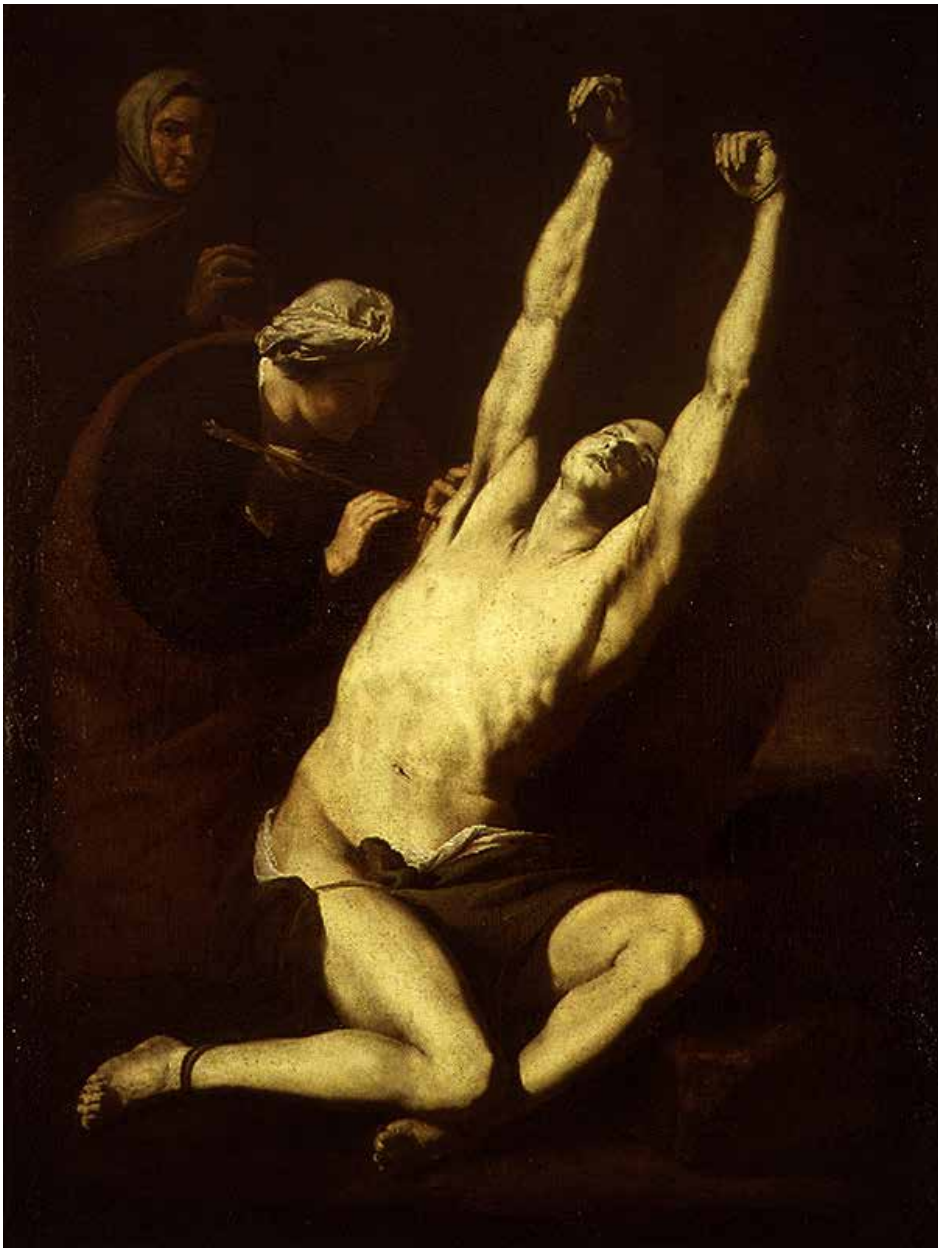


Figura 1. J. Ribera, *San Sebastián atendido por Irene y su criada*, ca 1626, Museo de Bellas Artes, Valencia, 208 x 157 cm

Figure 1. J. Ribera, Saint Sebastian and St. Irene”, ca 1626, Museo de Bellas Artes, Valencia, 208 x 157 cm

Mis palabras clave no eran “dolor” o “sufrimiento”, sino “vulnerabilidad” y “cooperación”. Rodeado de historiadores del arte, incluidos algunos de los directores de las galerías más importantes de Inglaterra, como la National Gallery o la Wallace Collection, les planteé una pregunta sencilla y directa: al intentar entender el sentido de algunas de las pinturas de Ribera, ¿no deberíamos mirar en las axilas?

La axila como espacio liminal

La axila se ha relacionado con dos aspectos diferentes de la historia cultural del cuerpo. Por un lado, ha ocupado un lugar destacado en la historia de las costumbres y, más concretamente, en la historia de la higiene pública y privada. Algunos historiadores del cuerpo han investigado la presencia o ausencia de vello axilar así como las cualidades de su olor, principalmente en relación con temas más generales, como la depilación y los estándares de belleza femenina. Mucha menos atención se ha prestado al significado cultural de sus funciones

dealt with by some historians of the body, mainly in relation to more general issues like epilation and the standards of feminine beauty. Much less attention has received the cultural meaning of its physiological functions. Tickling, for example, began to be studied in the West only in the nineteenth century, both as anticipation of sexual desire (in Darwin’s opinion), or in relation to the European puzzlement with Chinese torture. Since this liminal sensation cannot be produced by oneself, tickling was regarded as entirely social phenomenon.

More intriguing has been the role played by the axilla in terms of health and social well-being. Axillary sweat, for example, has been the subject of different studies, especially by cultural anthropology specializing

fisiológicas. Las cosquillas, por ejemplo, comenzaron a estudiarse en Occidente tan solo en el siglo XIX, tanto como anticipación del deseo sexual (en opinión de Darwin) o en relación con el asombro europeo ante la tortura china. Dado que esta sensación no la puede producir uno mismo, las cosquillas se consideraban un fenómeno íntegramente social.

Más sorprendente ha sido el papel que ha desempeñado la axila en cuanto a la salud y al bienestar social. Sin ir más lejos, el sudor axilar ha sido objeto de diferentes estudios, especialmente por parte de la antropología cultural especializada en rituales de apareamiento. En el contexto de la historia de la sexualidad y de la parafilia sexual, el sexólogo del siglo XIX, Havelock Ellis, por ejemplo, consideraba el olor de la axila como parte de las fuentes de excitación. Clasificó los distintos tipos de olor humano del más suave al más fuerte, y los comparó con el del ajo, la avellana, los machos cabríos o el más fuerte de los quesos Gorgonzola.² Aparentemente, los japoneses del siglo XIX consideraban tal ofensa la “peste a sobaco” que podían eximir a un joven de servir en el ejército a causa de su olor. En su *Anatomía del amor*, la antropóloga Helen Fisher también comentó la relación entre el olor humano y el amor romántico.

El sudor, el pelo y el olor puede que no sean los mejores candidatos para explicar la popularidad de la axila en el arte de la Europa moderna. Pero, aunque invisible para muchos historiadores, su presencia en las pinturas del siglo XVII es apabullante, especialmente en la representación del martirio de san Sebastián. La iconografía de este santo normalmente lo presenta atado a un árbol, con flechas clavadas en el cuerpo. Algunas de las más famosas provienen de la mano del pintor de Padua, Andrea Mantegna, que realizó tres versiones diferentes en la segunda mitad del siglo XV, entre 1456 y 1490. Según la creencia tradicional, este santo murió durante la persecución de los cristianos en la época del emperador Diocleciano. Martirizado y aseteado, cuando sus seguidores se disponían a enterrarlo, Irene de Roma descubrió que aún estaba vivo, así que lo llevó a su casa y lo

in mating rituals. In the context of the history of sexuality and sexual paraphilia, the 19th century sexologist Havelock Elis, for example, considered armpit odour as part of the sources of sexual arousal. He classified the different forms of human odour from the sweetest to the strongest, and compared them with garlic, hazelnut, he-goats, or strong Gorgonzola cheese.² Apparently, nineteenth century Japanese took such an offense to “armpit stink” that it could disqualify a young man from service in the army. In her *Anatomy of Love*, the anthropologist Helen Fishers also commented on the connection between human scent and romantic love.

Sweat, hair and odour may not be the best candidates to fashion the axilla or to explain its popularity in early modern European iconography. Though invisible for many historians, the representation of the axilla in seventeenth century paintings is overwhelming, especially in the depiction of Saint Sebastian. The iconography of this saint usually portraits him tied up to a tree, with few arrows inserted in his body. The Paduan painter, Andrea Mantegna, produced tree different versions in the second half between 1456 and 1490. According to traditional belief, this Saint was killed during the persecution of Christians under the Roman Emperor Diocletian. He was shot through with arrows. According to Christian tradition, when his body was going to be buried, Irene of Rome discovered that he was still alive, so she brought him back to her house and nursed him back to health. Once recovered, he refused to hide or flee. On the contrary, he remained in Rome where he was (again) arrested and (finally) executed.

Ribera

Josep the Ribera (1591-1652) began to show a great interest in the story of Saint Sebastian around 1620 and produced a considerable amount of paintings and drawings on this topic during the following years. In one of his first pictorial rendering, an oil on canvas held today at the Museum of Fine Arts in Valencia, Saint Irene attempts to remove with care the only arrow that pierces the body of the martyr. His immaculate figure irradiates light and peace. All over his skin there is no trace of anything that could contradict his sanctity. Quite on the contrary, there is no profusion of blood, no scars, no hair, no gestures of pain or suffering. There is, however, a profound sense of vulnerability and nakedness. [Fig. 1]. This oil on canvas resembles another *Saint Sebastian*, now lost, that Ribera painted in 1636, and that was destroyed in Munich during the Second World War, of which we only keep photographs. We also have some preparatory drawings, made around the same time. The Ashmolean Museum in Oxford, for example, holds the image of a man tied to a tree in a position and posture very similar to that of the lost painting of Munich, but also to other drawings or sketches of men tied to trees with their armpits

² Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, vol. IV, parte II: “Smell”. 1928. Citada por James Vaugh Kohl, *The Scent of Eros: Mysteries of Odour in Human Sexuality*, pág. 43.

² Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, vol. IV, part II: “Smell”. 1928. Quoted by James Vaugh Kohl, *The Scent of Eros: Mysteries of Odour in Human Sexuality*, p. 43.

cuidó hasta sanarlo. Una vez recuperado, Sebastián rechazó huir o esconderse. Por el contrario, decidió permanecer en Roma, donde fue (una vez más) arrestado y (finalmente) ejecutado.

José de Ribera (1591-1652) comenzó a mostrar gran interés por la historia de San Sebastián en torno a 1620 y realizó una importante cantidad de pinturas y dibujos sobre el mismo tema en los años posteriores. En una de sus primeras representaciones pictóricas, un óleo sobre lienzo que hoy se encuentra en el Museo de Bellas Artes de Valencia, Santa Irene extrae con cuidado la única flecha que perfora el cuerpo del mártir. Su figura inmaculada irradia luz y paz. En su piel no hay trazos de nada que pueda contradecir su santidad. Más bien al contrario, no hay abundancia de sangre, cicatrices, pelo, ni gestos de dolor o sufrimiento. Sí hay, sin embargo, un profundo sentido de vulnerabilidad y desnudez. [Fig. 1]. Este óleo sobre lienzo tiene muchas similitudes con otro *San Sebastián*, ahora perdido, que Ribera pintó en 1636, y del que solo quedan fotografías, toda vez que fue destruido en Múnich durante la Segunda Guerra Mundial. También tenemos algunos dibujos preparatorios realizados en la misma época. El Museo Ashmolean en Oxford, por ejemplo, custodia la imagen de un hombre atado a un árbol en una posición y en una postura muy similar a la del cuadro perdido en Múnich, pero también a otros dibujos o bocetos de hombres atados a árboles mostrando sus axilas. A diferencia de la versión de Mantegna, la pintura de Valencia no permite dudar de la relevancia simbólica de esa parte del cuerpo. Ante la atenta mirada de su criada, Santa Irene extrae cuidadosamente de la axila la única flecha clavada en el cuerpo. Se trata de una acción calculada, que no tiene por qué corresponderse ni con la literalidad del relato ni con otras tantas formas posibles de presentar la misma escena. En una versión anterior, hoy en el Museo de Bellas Artes de Bilbao, el pintor español representó al santo tumbado en el suelo, con el brazo derecho aún atado a una columna. [Fig. 2]. No hay nada ni en este lienzo ni en la versión de Valencia que sugiera la presencia de un dolor real o verdadero. Por el contrario, la economía moral del sufrimiento descansa tan solo en la imaginación del espectador y en un conjunto no forzado de detalles accesorios. El investigador residente en Barcelona, Thomas Macsotay, ha mostrado las notables diferencias entre el cuerpo herido (hurt) y doliente (hurtful). En el caso que nos ocupa, incluso delante de estas heridas idealizadas e infligidas al cuerpo no cabe inferir la presencia de sufrimiento alguno³. Este asunto merece una explicación, antes de regresar a la fragilidad de la axila.

En la mayor parte de los casos, podemos asumir que conocemos el dolor de los demás mediante la observación de sus gestos, actitudes y expresiones corporales; dicho de otra forma: a través de signos expresivos que, a su vez, pueden

exposed. Unlike the Mantegna version of the story, the painting of Valencia leaves no room for the symbolic relevance of that part of the body. Before the attentive gaze of her servant, Saint Irene carefully extracts from the axilla the only arrow stuck in the body of the saint.

In a previous version, today at the Fine Arts Museum in Bilbao, the Spanish painter showed the saint lying on the ground, with his right hand still tied to a column. His white skin, his half-open mouth, the pallor of his facial expression keeps still a sense of moral authority, the tranquillity of mind of the cooperating victim. [Fig. 2]

As in many other cases, there is nothing in the Valencia canvas that could give us an indication of actual or real pain. On the contrary, the moral economy of suffering rets on the viewer's imagination. The Barcelona based scholar Thomas Macsotay has shown the notorious difference between the hurt and the hurtful body, for even if we can see an idealized version of the wounds inflicted upon the body, we cannot possibly gather the presence of suffering³.

We may very well assume that we know the pain of others through the observation of their bodily gestures, attitudes and expressions; in other words: through a set of expressive signs that can, in turn, be transferred to the world of images. Before words may come to our aid, the evaluation of another's emotions depends on cries, grimaces and tears. At least from the *Physiognomy* of the seventeenth-century French artist Charles Le Brun to Darwin's *The Expression of the Emotions in Man and Animals* of 1872, facial gestures and corporeal signs have constituted a gateway to emotional states.¹ The images and icons that we know may serve us as indicators of the norms and rules that allowed bodily behaviour and expressions to be culturally revealing. However, in most representations of extreme violence related to the lives of the saints, the faces of victims remain unaltered, and neither their facial expression nor any other visual element allows us to infer, beyond the visualization of the punishment, the magnitude of their physical suffering. Facial expressions may be the first and most basic way of knowing a person's state of mind; but



Figura 2. J. Ribera, *San Sebastián curado por las santas mujeres*, ca 1621, Museo de Bellas Artes, Bilbao, 180 x 228 cm

Figure 2. Ribera, *Saint Sebastian being Attended by St. Irene*, ca 1621, Museo de Bellas Artes, Bilbao, 180 x 228 cm

transferirse al mundo de las imágenes. Antes de que las palabras acudan en nuestra ayuda, la evaluación de las emociones de otros depende de sus gritos, sus gestos o sus lágrimas. Al menos desde *Fisiognomía de las pasiones* del artista francés del siglo XVII, Charles Le Brun, hasta *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales*, de Charles Darwin, de 1872, los gestos faciales y los signos corporales han constituido una puerta de entrada a los estados emocionales más diversos.⁴ Las imágenes y los iconos que han llegado hasta nosotros pueden servirnos de indicadores de las normas y reglas que permiten que el comportamiento y las expresiones corporales sean culturalmente significativas. Sin embargo, en la mayoría de representaciones de violencia extrema

these visual features, or the lack thereof, must be relocated within the cultural framework that created them, and which makes them simultaneously possible and meaningful. If we only took into consideration these expressive features, the visual representation of these saints, including our saint Sebastian, could not be part of the history of pain. After all, nothing in their peaceful faces or their calm gestures allows us to infer the presence of harm.

The representation of violence in the case of Saint Sebastian differs widely from the flaying on Marsyas and other mythological figures, of which Ribera also produced some extraordinary examples. The story of Marsyas was disseminated in the early modern period through Book VI of Ovid's *Metamorphoses*, and would come to serve as an anatomical model *par excellence*. The visual recreation of this story constitutes one of the most recurrent motifs in Renaissance and Baroque art.² Ribera painted a couple of version around the year 1637. The image was also part of the repertoire of many other artists like Gulio Romano or Guido Reni. Scholars have counted more than one hundred depictions

³ Thomas Macsotay, ed., *The Hurt(full) Body: Performing and Beholding Pain, 1600 1800*, Manchester, Manchester University Press, 2017

³ Macsotay, **

⁴ Véase Jean-Jacques Courtine y Claudine Haroche, *Histoire du visage, xviiième-début xixième siècle*, Paris, Éditions Rivages, 1988.

relacionadas con las vidas de los santos, los rostros de las víctimas permanecen inalterados, y ni la expresión facial ni ningún otro elemento visual permite inferir, más allá de la visualización del castigo, la magnitud del daño. Dicho de otra manera: las expresiones faciales pueden ser la primera forma y la más básica de conocer el estado de ánimo de una persona; pero estas características visuales, o la falta de ellas, debe situarse en el marco cultural que las hizo al mismo tiempo posibles y significativas. Si solo tuviéramos en cuenta estos rasgos expresivos, la representación visual de estos santos, incluido nuestro san Sebastián, no podría formar parte de la historia del dolor. Al fin y al cabo, nada en sus apacibles rostros o en sus gestos calmados sugiere la presencia de sufrimiento alguno.

La representación del tormento de san Sebastián difiere en gran medida del desollamiento de Marsias y de otros castigos crueles de los que Ribera también produjo algunos ejemplos extraordinarios. La diferencia fundamental estriba en el régimen de violencia que se ejerce sobre el cuerpo en cada caso y, más importante, en el grado de cooperación o resistencia de las figuras representadas. La historia de la axila se inscribe precisamente en esa frontera de la aceptación o del rechazo. Quien muestra la axila, coopera, se rinde, se somete. La simbología del gesto aparece en múltiples instancias y en numerosos ejemplos, comenzando por la figuración del cuerpo en contextos anatómicos. Merece la pena detenerse brevemente en esto.

La historia del desollamiento de Marsias, que se diseminó en la temprana edad moderna a través del Libro VI de la *Metamorfosis* de Ovidio, constituye uno de los temas más recurrentes en el arte del Renacimiento y del Barroco.⁵ Esto es bien conocido. La imagen, de la que Ribera pintó un par de versiones en torno al año 1637, también formó parte del repertorio de muchos otros artistas, como Giulio Romano o Guido Reni. Los investigadores han contado más de cien representaciones de esta escena en grabados, lienzos y frescos durante los siglos XVI y XVII. El desollamiento de Marsias, que también tiene un equivalente religioso en el martirio de San Bartolomé en Armenia, no solo fue un tema recurrente en las artes, sino que también se usó mucho en tratados anatómicos.⁶ El ejemplo más famoso se incluyó en *Fabrica* de Versalio, pero se encuentran imágenes similares de modelos despellejados (écorchés) en las obras de Charles Estienne o en las láminas que el grabador Nicolás Beatrizet realizó para la *Anatomía*, del español Juan de Valverde en 1566.

En la historia cultural de la anatomía, la figura del *écorché*, de la víctima desollada, tiene dos implicaciones claras. En primer lugar, este tipo de figura, muy parecida



of the scene in engravings, canvasses, and frescoes during the sixteenth and seventeenth centuries. The flaying of Marsyas, which also has a religious counterpart in the martyrdom of Saint Bartholomew in Armenia, was not only a recurrent motif in the arts but was also profusely used in anatomical treatises.³ The most famous example was included in Versalius’s *Fabrica*, but similar images of skinned models (écorchés) are found in the works of Charles Estienne or in the plates that Nicholas Beatrizet engraved for the Spaniard Juan de Valverde’s *Anatomia* in 1566.

In the cultural history of anatomy, the figure of the *écorché*, the flayed victim, has two clear implications. First of all, this type of figure, very similar to the bronze sculptures inherited from antiquity, enabled learning the disposition of the muscles and the internal structure of the body. As in the case of the so-called Belvedere Torso, a marble statue attributed to Apollonius of Athens, used in Vesalius’s *Fabrica* and later in Valverde’s Anatomy, the Renaissance anatomist frequently represented corpses in the manner of heroes or gods inherited from antiquity. In the second place, this type of representation, also constitutes a refined example of penal justice.⁴ As in the case of the criminals Lorenzo da Bonconvento and Francesco da Buderio, dissected by Vesalius on 22 January 1540 in the anatomical theatre installed in the church of Saint Francis in Bologna, the physical exploration suggests an inversely proportional relation between the construction of the anatomical model and the personal identity of the dissected criminal. In both cases, the visual depiction

a las esculturas de bronce heredadas de la antigüedad, permitía adentrarse en la disposición de los músculos y la estructura interna del cuerpo. Como en el caso del llamado Torso del Belvedere, una estatua de mármol atribuida a Apolonio de Atenas usada en *De humanis corporis fabrica*, de Versalio, y más tarde en la *Anatomía* de Valverde, el anatomista del Renacimiento solía representar los cuerpos con la actitud de los héroes o los dioses heredados de la antigüedad. En segundo lugar, este tipo de representación también constituían una instancia de la justicia penal.⁷ Como en el caso de los delincuentes Lorenzo da Bonconvento y Francesco da Buderio, diseccionados por Versalio el 22 de enero de 1540 en el anfiteatro anatómico instalado en la iglesia de San Francisco, en Bolonia, la exploración física sugiere una relación inversamente proporcional entre la construcción del modelo y la identidad personal del delincuente diseccionado. Es decir: la representación visual del cuerpo no puede obtenerse mediante una transposición de las características anatómicas del cadáver, sino más bien mediante la representación detallada de su estructura ideal. Como parte de las denominadas “ciencias del ojo entrenado”, la mirada anatómica aparta nuestra atención de lo particular y lo específico y la dirige a lo general y lo necesario. De ahí que los cuerpos de las planchas no reflejen accidentes corporales, sino que aspiran a ofrecer un cuerpo ideal que, a decir verdad, no existe en la naturaleza.

Junto a este modelo ideal, que normalmente implica la visualización del dolor y la resistencia del cuerpo a ser diseccionado, las artes también exploraron una figura igualmente intrigante: la del cadáver cooperante. Al contrario que las figuraciones del cuerpo resistente, estas imágenes del cuerpo cooperante, dispuesto a mostrar sus propias entrañas ha recibido mucha menos atención por parte de los historiadores de las ciencias y las artes. Su disposición a aceptar su destino ha quedado ensombrecida. por más que muchas representaciones de figuras

of the body could not be obtained through a transposition of the anatomical features of the cadaver, but rather through the detailed representation of its ideal structure. The formation of the anatomical Atlas was a complex exercise that belonged to what Chancellor Francis Bacon termed the “sciences of the trained eye.” In view of a dissected body, condemned to serve as anatomical evidence, the plates lead our attention astray from the particular and the specific, back to the general and necessary. The corpses of anatomical treatises do not reflect corporeal accidents, but aspire to provide an ideal body that does not exist in nature.

The construction of this ideal model, which usually implies the reluctance of the corpse to be flayed and dissected, may also be built upon an equally intriguing model: the cooperating figure. It should be emphasised, however, that this body willing to display his or her own entrails has received much less attention than its counter part, mainly because whereas the violence of the former is clearly visible, the willingness of the latter to accept his or her own fate has remained shadowed by other considerations. And yet, the representation of many religious and secular figures in the history of pain belong to this second category. Far from resisting torture, their bodies seem eager not just to accept their fate, but to serve as a standard of higher emotional states.

The *Museo del Prado* curator, Javier Portús, has rightly emphasized the expressive discontinuity between the scenes of mythological violence and those of religious content in Ribera’s paintings. Portús argues, not without reason, that in mythological themes, pain is rendered in a way that we could consider *naturalist*, while in the context of religious figuration, there prevails a kind of asymmetry between the cruel gestures of the executioners and the lack of expressiveness of the martyr.⁴ Though this lack of gestural proportion between victims and victimizers also affects mythological scenes, especially in the case of the skinning of Marsyas, where the grimaces of the satyr’s face contrast with the indifference of the god’s, Portús correctly underlines what other historians of medieval and early modern art have called philo-passianism: the absence of signs of pain in the facial expression of martyrs.⁵

Ribera’s rendering of Saint Sebastian belongs to the tradition of the cooperative corpse, of the willing and well-behaved victim. As part of the semiology of salvation, the search for pain as an instrument for the *imitatio Christi* involves a degree of cooperation totally absent in the artistic or the anatomical representation of the écorché body. The difference between the cruel depiction of violence in the mythological scenes of Tizio or Marsyas and the rather relaxed faces of Bartholomew and Sebastian does not simply rest on the quality of the pain inflicted on their bodies but on their lack of resistance. Being a dispositional property, the representation of their vulnerability reveals a different form of liminal suffering very far away from the visualization of pulsating flesh. The

⁵ Véase Jonathan Sawday: “The fate of Marsyas: Dissecting the Rennaissance Body,” en Lucy Gent y Nigel Llewellyn (eds.), *Renaissance Bodies. The Human Figure in English Culture*, c. 1540-1660, Londres, Reaktion Books, 1990, págs. 111-135.

⁶ Ovidio, *Metamorfosis*, libro VI, 383ff. Edith Wyss, *The Myth of Apollo and Marsyas in the Art of the Italian Renaissance. An Inquiry into the Meaning of Images*, Londres, University of Delaware Press, 1996.

⁷ Véase Katharine Park: “The Criminal and the Saintly Body: Autopsy and Dissection in Renaissance Italy”, *Renaissance Quaterly* 47 (1994): 1-33, y Roger French, *Dissection and Vivisection in the European Renaissance*, Aldershot, Ashgate, 1999, págs. 41-54.

⁴ Portús, p. 92.

La representación de violencia también depende de un ejercicio retórico en el que la forma de superar el dolor no se puede representar sin apelar a una complicidad emocional

—

The representation of violence also depends on a rhetorical exercise in which the way of overcoming pain can not be represented without appealing to an emotional complicity.

religiosas y seculares en la historia del dolor pertenezcan claramente a esta segunda categoría. Lejos de resistirse a la tortura, sus cuerpos parecen ansiosos no solo de aceptar su destino, sino de servir como modelo.

El comisario del Museo del Prado Javier Portús, ha enfatizado apropiadamente la discontinuidad expresiva entre las escenas de violencia mitológica y las de contenido religioso en las pinturas de Ribera. Portús argumenta, no sin razón, que en los temas mitológicos el dolor se representa de una forma que podríamos considerar *naturalista*, mientras que en el contexto de la figuración religiosa, prevalece una especie de asimetría entre los gestos crueles de los ejecutores y la falta de expresividad del mártir.⁸ Aunque esta falta de proporción gestual entre víctimas y victimarios también afecta a las escenas mitológicas, especialmente en el caso del desollamiento de Marsias, en la que los gestos de la cara del sátiro contrastan con la indiferencia de los dioses, Portús enfatiza correctamente lo que otros historiadores del arte medieval y moderno temprano han llamado *filopasianismo*: la ausencia de signos de dolor en la expresión facial de los mártires.⁹

La representación que Ribera hace de san Sebastián pertenece a la tradición del cuerpo que coopera, de la víctima dispuesta a su propio sacrificio. Como parte de la semiología de la salvación, la búsqueda del dolor como instrumento para la *imitatio Christi* implica un grado de cooperación totalmente ausente en la representación artística o anatómica del cuerpo *écorché*. La diferencia entre la representación cruel de la violencia en las escenas mitológicas de Tizio o Marsias y las caras bastante relajadas de Bartolomé y Sebastián no se basa simplemente en la calidad del dolor infligido en sus cuerpos, sino en su falta de resistencia. Al ser una propiedad disposicional, su vulnerabilidad revela una nueva forma de sufrimiento liminal que se aleja mucho de la visualización de la

representation of violence also depends on a rhetorical exercise in which the way of overcoming pain can not be represented without appealing to an emotional complicity. The martyred body is here signified by its willingness to show its own entrails, to expose its more explicit nudity. In the case of Saint-Bartholomew, for example, his skinning begins by his most vulnerable part: the armpit. Unlike the rendering of the same form of torture in mythological contexts, where Marsyas’ skin is removed by the leg, now the procedure takes on a new turn. There is no need for the martyr’s body to be tied up or being subjected by ropes. On the contrary, the inclination of his faith facilitates the manoeuvre of the executioner, who is portrayed as a vulgar butcher removing the skin of a rabbit.

Like any other fictional character, the suffering body of saint Sebastian is made from the *disjecta membra* of many other stereotypes. In the version of the scene at the Hermitage Museum, produced around 1627, the position of his legs and the orientation of the figure have certain similarities with the famous scene of piety, of which Ribera also produced different canvases. The form of the arms certainly combines the requirements of the way in which those works were commissioned by local patrons with some other needs related to the representation of nude male bodies. It suggests not just the tradition of the old masters, but also the servitudes of the anatomical theatre, where corpses were suspended with the aid of ropes and pulleys .

carne palpitante. La representación de violencia también depende de un ejercicio retórico en el que la forma de superar el dolor no se puede representar sin apelar a una complicidad emocional. En este caso, el cuerpo martirizado se manifiesta por su disposición a mostrar sus propias entrañas, a exponer su más explícita desnudez. En el caso de San Bartolomé, por ejemplo, su desollamiento comienza por su parte más vulnerable: la axila. A diferencia de la representación de la misma forma de tortura en contextos mitológicos, en los que la piel de Marsias comienza a arrancarse por la pierna, ahora el procedimiento sufre una importante modificación. No hay necesidad de que el cuerpo del mártir esté atado o sujeto por cuerdas. Por el contrario, la determinación de su fe facilita la maniobra a quien la ejecuta, retratado como un vulgar carnicero que estuviera desollando un conejo.

La axila

Como resultado de la exposición de los dibujos de Ribera en el Museo del Prado, es bien sabido que Ribera trabajó intensamente, especialmente en la década de 1620, en muchos dibujos de hombres atados a árboles. Entre 1620 y 1626, el artista produjo al menos cinco de estas imágenes de extraordinaria violencia física y simbólica. Junto con la vulnerabilidad de los cuerpos, resulta sorprendente la omnipresencia de axilas. Parece que Ribera estuviera entusiasmado con la idea de fusionar en un solo icono los distintos significados culturales que se le daban a la axila a mediados del siglo XVII. No estaba simplemente interesado en las aperturas del cuerpo ni en las expresiones más visibles del dolor, sino en las formas más sutiles de expresar la desnudez y la vulnerabilidad.

Como en el caso del desollamiento de Marsias, la imagen de San Sebastián también se usó en la historia de la anatomía. En varias ocasiones, las flechas estaban clavadas en los lugares precisos del modelo anatómico que eran médicamente relevantes. Con más frecuencia, y repitiendo una antigua tradición que relacionaba al dios Apolo con las plagas de la Grecia clásica, la Edad Media revivió una iconografía de la enfermedad que, como en el caso del fresco de la iglesia de Saint-André, en Lavalieu (Francia) representaba la epidemia

The armpit

As a result of the exhibition that took place on Ribera’s drawings at the Museo del Prado, it is very well known that Ribera was working intensively, mainly the 1620s, on many drawings of men tied to trees. Between 1620 and 1626, the artist produced no fewer than five of these images of extraordinary physical and symbolic violence. Along with the vulnerability of the bodies, the omnipresence of the armpits is surprising. On the contrary, from the 15th to the mid 17th century, there are countless representations of the saint in just about the same attitude. Guido Reni, for example, also produced another saint Sebastian with a single arrow nailed in his armpit. In the case of Ribera, he seems to be thrilled by the idea of merging in one single icon the different cultural meanings given to the armpit by the mid 17th century. He was not simply interested in the openings of the body or the most visible expressions of pain, but in the most subtle ways to express nakedness and vulnerability.

As in the case of the flaying of Marsyas, the image of Saint Sebastian was also used in the history of anatomy. On various occasions, the arrows pierced the anatomical model in those precise places that were medically relevant. Most frequently, and echoing an ancient tradition that linked the god Apollo with the plagues of Classical Greece, the Middle Ages resurrected an iconography of the disease that, as in the case of the fresco of the church of Saint-André, in Lavalieu, France, represented the epidemic in the manner of arrows stuck in the body. The history of the bubonic plague that ravaged Europe between the fourteenth and sixteenth centuries, was especially virulent in Northern Italy and Spain during the first half of the seventeenth century and sprang up again in Naples in 1656. Since one of the first symptoms of the disease consisted of the

⁸ Portús, pág. 92.

⁹ Esther Cohen: “Pain in the Later Middle Ages,” pág. 52.



Figura 3. Tintoretto, *San Roque curando a las víctimas de la plaga*, 1549, óleo sobre lienzo, 120 x 165 cm., Iglesia de San Roque, Venecia
Figure 3. Tintoretto, *Saint Roch healing the Plague Victims*, 1549, oil on canvas, 120 x 165 cm., Chiesa di San Rocco, Venice

en forma de flechas clavadas en el cuerpo. La plaga bubónica que asoló Europa entre los siglos XIV y XVII fue especialmente virulenta en España y en el norte de Italia y volvió a aparecer de nuevo en Nápoles en 1656. Dado que uno de los primeros síntomas de la enfermedad consistía en la aparición de bubones en la axila, se hizo habitual identificar la pureza con la piel sin marcas.

La historia del arte europeo se basa en la misma idea, estableciendo una conexión implícita entre la pureza de la axila y la salvación del alma. Uno de los cuadros más interesantes en este sentido lo realizó el pintor italiano Antonio Giarola en 1630. Una representación femenina de la ciudad de Verona ruega a la Santísima Trinidad que los libere de la plaga. El contraste entre el bubo que nace en la axila del cadáver en primer plano, con la mano sobre la cabeza y la axila inmaculada de El Salvador, que también sujeta las flechas de la plaga, deja poco margen de duda, no solo en relación al significado de la pintura, sino al valor intrínseco de una axila sana.

Casi un siglo antes, en 1549, Tintoretto habría pintado una escena de San Roque (con San Sebastián, patrón de las plagas) en la que un joven levanta el brazo para mostrar, precisamente, el bubo que nace de su axila. [Fig. 3]. En el mundo moderno, la correlación pictórica entre la víctima de la enfermedad y la valentía del sanador se estableció en torno a esta extraña imagen en la que, mientras que el primero enseña el mal que le aflige, el último lo contempla o incluso lo toca sin miedo. La Wellcome Library de Londres atesora una cantidad relativamente amplia de dibujos y pinturas de los siglos XVIII y XIX en los que el tratamiento de la plaga comienza por la cura de la inflamación de la glándula linfática axilar, los bubos por los que la enfermedad adquirió su nombre. [Fig. 4]. En uno de los ejemplos más reveladores de los museos europeos, Jean-Antoine Gross representó *Visita de Napoleón a los apestado en Jaffa*. Resulta interesante que el artista consiguió retratar a

appearance of buboes in the armpit, it became customary to identify purity with unmarked skin.

The history of European art abound in the same idea, establishing an implicit connection between the purity of the axilla and the salvation of the soul. One of the most interesting paintings on this regard was produced by the Italian painter Antonio Giarola in 1630. A female representation of the city of Verona begs the Holy Trinity to free them from the plague. The contrast between the bubo that sprouts from the armpit of the corpse in the foreground, with his hand again over his head, and the immaculate armpit of El Salvador, which also holds the arrows of the plague, leaves little room for doubts, not only in relation to the meaning of the painting, but to the intrinsic value of an healthy armpit.

Almost a century earlier, in 1549, Tintoretto had produced a scene of San Roque (with Saint Sebastian, patron of plague) in which a young man raises his arm to show, precisely, the bubo that sprouts from his armpit. [Fig. 3]. During the modern world, the pictorial correlation between the victim of the disease and the bravery of the healer was established around this strange image where while the former shows the evil that afflicts them, the latter contemplates it, or even touches it without fear. The Wellcome Library has a relative large amount of drawings and paintings in which, still in the 18th and 19th centuries, the treatment for the plague



Figura 4. *A Man helps two people, one of them suffering from plague*. Dibujo c. 1789, tras P. Mignard, Biblioteca Wellcome, Londres
Figure 4. *A Man helps two people, one of them suffering from plague*. Drawing c. 1789, after P. Mignard, Wellcome Library, London

Napoleón como un hombre valiente y altruista que toca la axila de uno de los enfermos, mientras que otro oficial se cubre la boca por miedo a la infección [Fig. 5].

La importancia médica de la axila, y su relación con la plaga, no es la única fuente de su valor simbólico. En primer lugar, está claro por la historia militar que la axila se consideraba una de las partes más vulnerables del cuerpo humano. Al carecer de tejido muscular sólido, da acceso a otras partes vitales que apenas pueden con la armaduras o chalecos. Por el

begins by the cure of the axillar swelling of the lymph gland, the buboes for which the disease gained its name. [Fig. 4] In one of the most telling examples in European Museums, Jean-Antoine Gross represented *Napoleon Visiting his sick troops at the military hospital at Jaffa*. Interestingly enough, the artist managed to portray Napoleon as a brave and selfless man who touches the armpit of one of his sick men, while another officer covers his mouth for fear of infection [Fig. 5].

The medical significance of the armpit, and its relation to the plague, is not the only source of its symbolic value. First of all, it is clear from military history that the armpit was regarded as one of the most vulnerable parts of the human body. Lacking



Figura 5. Antoine Jean Gros, *Visita de Napoleón a los apestados en Jaffa*, 1804, Museo del Louvre, París, detalle
Figure 5. Antoine Jean Gros, *Bonaparte Visiting the Pesthouse in Jaffa*, 1804, Louvre Museum, Paris, detail

contrario, la muerte por apuñalamiento en la axila era, y sigue siendo, una de las formas más comunes de vulnerar la seguridad del cuerpo y debilitar sus resistencias. El simbolismo de esta forma de indefensión se representa muy bien en muchos cuadros de Ribera. En el caso del *Tizio*, de 1632, en el Museo del Prado en Madrid, el cuerpo del titán aparece atado, vulnerable y expuesto, mostrando la axila derecha mientras que un águila le arranca la carne. En este sentido es interesante comparar las distintas formas en las que Ribera se enfrenta al tema del despellejamiento entre el martirio de San Bartolomé de la Colegiata de Osuna, pintado en torno a 1617, y el desollamiento de Marsias. Mientras que el martirio del sátiro comienza por la pierna, en el caso de Bartolomé empieza justo en el brazo, llegando exactamente a la axila en el momento en el que la imagen congela la escena. La misma fórmula aparece en la versión del Museo Nacional de Arte de Cataluña, de 1630.

En segundo lugar, la axila también está relacionada con la sexualidad y más concretamente con la cooperación sexual. Su representación está plagada de evocaciones de elementos altamente eróticos. Como parte de la semiótica de la disposición, la exposición de la axila se ha identificado tradicionalmente con la falta de resistencia. En este sentido podemos sentir el

a solid muscular tissue, but given access to some other essential parts, it could hardly be protected by armours. On the contrary, the killing by stabbing the armpit was, and still is, one of the most common ways to enter the safeness of the body and undermine its protective layers. The symbolism of this form of helplessness is very well represented in many Ribera’s painting. In the case of the Tizius of 1632, at the Museo del Prado in Madrid, the body of the titan appears bound, vulnerable and exposed, showing the right armpit while his flesh is torn by an eagle. It is interesting in this regard to compare the different form in which Ribera faces the theme of skinning between the martyrdom of San Bartolomé de la Colegiata de Osuna, painted around 1617, and the flaying of Marsyas, for whereas the flaying of the satyr begins with the leg, in the case of Bartholomew, it begins just by the arm, reaching exactly the armpit at the moment in which the image freezes the scene. The

carácter profundamente liminal de esta parte del cuerpo que tuvo un papel tan importante en la construcción de la sexualidad en la historia del arte. Desde los modelos anatómicos del siglo XVI a las figura de cera del XIX, o desde las bellezas durmientes de Giorgone hasta *La maja desnuda* de Goya, las pinturas se han preocupado por la presentación de una parte del cuerpo que ha mantenido un profundo poder de atracción. La axila no es un orificio, sino un reclamo; no es sexual pero puede sexualizarse. Desde las representaciones del modelo anatómico en la *Anatomía* de Berengario da Carpi, en el que el modelo femenino muestra tanto el útero como la axila hasta el arte contemporáneo, los ejemplos de esta forma de metonimia son incontables. Uno de los más conocidos es la figura masculina que muestra sus órganos sexuales en la anatomía de Julius Casserius, de 1627; una representación del cuerpo quizá inspirada por el llamado Fauno Barberini, redescubierta en 1623. Fig 6. *Anatomía* de Casserius

Para concluir

En el caso de Ribera, la liminalidad de la piel también se compone de otras muchas formas culturales que, en el caso de la axila, combina cooperación con vulnerabilidad, y sexualidad con desnudez. A medio camino entre el placer y el dolor, fuente tanto de excitación como de repulsión, puede que la axila sea otra de las singularidades habitualmente descuidadas, esas singularidades sin apariencia de verdad, como le gustaba llamarlas a Foucault. Pero de la misma forma en que el dolor tiene una historia en la que no siempre hay una correlación clara entre los cuerpos heridos y sufrientes, la historia de la piel no se puede escribir sin distinguir entre sus distintas partes.

same way of showing the armpit appears in the version of the National Museum of Art of Catalonia, 1630.

Secondly, the armpit is also related to sexuality and more in particular to sexual cooperation. Its representation is filled up of evocations of highly erotic elements. As part of a semiotics of willingness, the exhibition of the armpit has traditionally been identified with a lack of resistance. In this, we could feel the profound liminal character of this part of the body that played so prominent role in the construction of sexuality in the history of art. From the anatomical models of the 16th century to the wax moulages of the 19th, or from the sleeping beauties of Giorgone to the Naked *Maja* of Goya, paintings are concerned with the presentation of a part of the body that has kept a profound attractive power. The armpit is not an orifice, but it is a hock, it is not sexual, but it can be sexualized. From the representations of the anatomical model in Berengario da Carpi *Anatomy*, where the female model shows both her uterus and her armpit, this examples of this form of metonymy are countless. One of the best known is the male figure displaying his sexual organs in Julius Casserius’ anatomy, from 1627; a representation of the body perhaps inspired by the so-called Fauno Barberini, re-discovered in 1623. Fig 6. Casserius Anatomy

To conclude

in the case of Ribera, the liminality of the skin is also made of many other cultural forms that, in the case of the armpit, conflates cooperation with vulnerability, and sexuality with nakedness. Half way between pleasure and pain, source of both arousal and disgust, the armpit might just be another of those singularities usually neglected, those singularities without appearance of truth, as Foucault liked to call them. But in the same way that pain has a history in which there is no always a clear correlation between the hurt and the hurtful bodies, the history of skin cannot possibly be written without making distinctions between its different sections. As far as I know, the history of the armpit would be one of the most intriguing examples of the dramatic body, of its liminal but also subliminal uses and meanings.

Referencias bibliográficas

- Payne and Brey, *Art of Violence*.
- Javier Portús, *Ribera*, Polígrafa, 2011.
- Alfonso E. Pérez Sanchez y Nicolas Spinosa, *La obra pictórica de Ribera*, Noguer, Barcelona, 1979.
- José de Ribera, *Dibujos*, Catálogo razonado. 2016.
- Nicola Spinosa, *Ribera*, Electa Napoli, 2003
- Macsotay, *Hurtful Bodies*.
- Moscoso, *History of Pain*.



JUAN MANUEL ZARAGOZA BERNAL
Departamento de Filosofía Universidad de Murcia

Doctor en Historia y Filosofía de la Ciencia en la Universidad Autónoma de Madrid en 2012. Profesor visitante en el Wellcome Trust Center para la Historia de la Medicina (Londres, 2009), el Departamento de Historia y Filosofía de la Ciencia, la Universidad de Cambridge (2010) y el Centro para la Historia de las Emociones, la Universidad Queen Mary de Londres. (2011). Sus principales áreas de investigación son la historia de la medicina desde el punto de vista del paciente (siglos XIX y principios del XX); la cultura material de la experiencia; y la historia del cuidado.

***Jugar con cajas de arena:
la constitución de la infancia como sujeto frágil***

***Playing with sandboxes:
constructing children as fragile subjects***

1. Parques

Kito Fujio es un fotógrafo japonés que se ha dedicado, en los últimos años, a visitar parques infantiles por la noche y fotografiarlos. No se trata de una fotografía documentalista. Todo lo contrario. Kito Fujio juega con la iluminación para conferir a estos parques un aura, un espíritu (Waldman, 2017). La mayoría de sus fotografías se toman en instalaciones construidas en los años sesenta y setenta, muchas de ellas inspiradas en el trabajo de Isamu Noguchi (1904–1988) (Herrera, 2015), un escultor y diseñador estadounidense-japonés que dedicó gran parte de su carrera a pensar juegos para los niños¹ (Noguchi, 1972; Herrera, 2015).

Fujio retrata las inmensas esculturas de hormigón de estos parques del siglo pasado. Un elefante cuya trompa es un tobogán. Un robot gigantesco. Un pez con la boca abierta. Una morsa con una entrada en su barriga a algún lugar desconocido. Botas, demonios, formas alienígenas, cangrejos gigantes, un pulpo (omnipresente). Todos ellos convertidos en personajes de leyendas

1. Playgrounds

Kito Fujio is a Japanese photographer who has devoted the last few years to visiting children’s playgrounds at night-time to photograph them. His photographs are not of a documentary nature. Exactly the opposite: Kito Fujio plays with lighting to give these parks an aura, a spirit (Waldman, 2017). The majority of his photographs are taken in playgrounds built in the 1960s and 1970s. Many are inspired by the work of Isamu Noguchi (1904–1988) (Herrera, 2015), an American-Japanese sculptor and designer who devoted a great part of his career to thinking of games for children (Noguchi, 1972; Herrera, 2015).

Fujio photographs the immense concrete sculptures of these playgrounds from the last century. The slide which is an elephant’s trunk. A giant robot. A fish with its mouth wide open. A walrus with an opening in its belly towards an unknown place. Boots, demons, alien shapes, giant crabs, an (omnipresent) octopus. They have all been turned into characters or Japanese fairy tales (*yokais*) or into the immense *kaijus* of a *tokusatsu* film – least we forget the first *Godzilla* film is dated 1954 (Miyamoto, 2016) – by the photographer’s play with lights and shadows which he achieves by using long exposure.

japonesas (*yokais*) o en inmensos *kaijus* de una película *tokusatsu* –recordemos, la primera película de Godzilla es de 1954 (Miyamoto, 2016)–, gracias al juego de luces y sombras del fotógrafo, que logra empleando exposiciones largas.

Lo que tal vez Fujio no sepa es que fotografía especies en peligro de extinción. Sus pulpos, ballenas y morsas gigantes están condenadas a desaparecer. Tokyo, donde muchos de estos parques se encuentran, sufre el consabido “desarrollo” urbanístico que atraviesan aquellas ciudades que organizan unos Juegos Olímpicos (Chalkley & Essex, 1999; Catalano, 2020). Es una gran oportunidad para disciplinar a una ciudad, como nos cuenta Marina Garcés en su *Ciudad Princesa* (Garcés, 2018). Los Juegos Olímpicos ponen en riesgo el juego libre de los niños y a los monstruos (Playground of Hope, s. f.).

Los parques infantiles aparecen por primera vez en Alemania a mediados del siglo XIX, gracias al trabajo de Friedrich Fröbel –o Froebel– (1782-1852), pedagogo nacido en Turingia y fundador de los *kindergarten* y de la educación infantil (Froebel, 2018). Así, en el que tal vez sea su libro más importante, podemos leer: “Each town should have a play-place for its boy-world that is common to all. Glorious would be the fruits which would proceed therefrom for the whole community” (Fröbel, 1886, p. 69; Wiggin & Smith, 1895). Ya a mediados del siglo XIX empieza a ser evidente que el problema radica en la acelerada transformación de los usos y las costumbres que había generado el proceso de industrialización, y, en concreto, la sobrepoblación de las ciudades: “The evils of this over-crowding are immense. To exaggerate them is almost impossible. Of death, disease, and immorality it is a prolific

What Fujio might not know is that he is taking photographs of an endangered species. His giant octopuses, whales and walruses are condemned to disappear. Many of these playgrounds can be found in Tokyo, which is suffering from the well-known urban ‘development’ affliction affecting Olympic Games’ host cities (Chalkley & Essex, 1999; Catalano, 2020). As Marina Garcés points out in her *Ciudad Princesa (Princess City)* (Garcés, 2018), the Games are a great opportunity to discipline a city. The Olympic Games also endangers the free play of children and monsters (Playground of Hope, n/d).

Children’s playgrounds appeared for the first time in Germany in the middle of the nineteenth century thanks to the work of Friedrich Fröbel – also spelt as Froebel – (1782-1852), a pedagogue born in Thuringia. He was the founder of the *kindergarten* and of children’s education (Froebel, 2018). In what is arguably his most relevant book, he explains: “Each town should have a play-place for its boy-world that is common to all. Glorious would be the fruits which would proceed therefrom for the whole community” (Fröbel, 1886, p. 69; Wiggin & Smith, 1895). In the mid nineteenth century, the problem arising from the accelerated transformation of

¹ En el artículo utilizaremos el masculino genérico para referirnos tanto a niños como a niñas. Hemos adoptado esta decisión en consonancia con las fuentes empleadas, que usan siempre el término de esta forma.

cause” (Marriott, 1861, p. 2). Pero la muerte es un mal menor, nos dice el autor de este informe presentado ante el Comité General de la ciudad de Manchester, comparado con los terribles padecimientos físicos (dolor, enfermedad), pero sobre todo morales que acompañan a la sobrepoblación y que empujan a los habitantes de las ciudades, y en especial a los jóvenes de las clases trabajadoras, a cometer “thousand gross immoralities, and brutish vices and degrading crimes, of which it is undoubtedly the first and strongest cause” (Marriott, 1861, p. 4). Los primeros defensores de la creación de parques infantiles lo tenían muy claro: la modernidad no era un lugar para que los niños anduvieran solos por la calle.

We forget how new the modern city is [...] A further difficulty lies in the fact that this industrialism has gathered together multitudes of eager young creatures from all quarters of the earth as a labor supply for the countless factories and workshops, upon which the present industrial city is based (Addams, 1909, p. 6).

La sociedad industrial había creado la conjunción perfecta: ciudades abarrotadas, jóvenes fuera de su hogar, con dinero y sin espacios propios. Los locales donde servían bebidas y los salones de baile se convertían en los lugares donde estos jóvenes daban rienda suelta a sus necesidades de ocio. Familias desestructuradas, adultos pervertidos, jóvenes sin supervisión, suburbios llenos de inmigrantes viviendo en chabolas... la ciudad del siglo XX era una isla de vicio (Zacks, 2012). Los jóvenes, por tanto, estaban en peligro, pero eran, también, un peligro. En última instancia, vemos cómo se genera una imagen del niño “who is at one endangered by the modernizing world in which he lives and himself a danger produced by that world” (Ipsen, 2006, p. 3). Las aventuras de Pinocchio, la historia del niño de madera que debía convertirse en una “persona de provecho” sorteando los peligros de la vida moderna, que Carlo Collodi publicó por entregas en el *Giornale per i bambini* (Periódico para los niños) entre 1882 y 1883, es un buen ejemplo de esta preocupación. Recordemos que en la historia de Collodi, mucho más terrible que

uses and customs due to the industrialisation process started to be obvious, particularly overcrowding in cities: “The evils of this over-crowding are immense. To exaggerate them is almost impossible. Of death, disease, and immorality it is a prolific cause” (Marriott, 1861, p. 2). For the author of this report, presented at the General Committee of the city of Manchester, death is a lesser evil than the terrible physical suffering (pain, disease), and, more importantly, the moral suffering that goes hand in hand with overcrowding and which pushes the city inhabitants (in particular the working class youth), to perform a “thousand gross immoralities, and brutish vices and degrading crimes, of which it is undoubtedly the first and strongest cause” (Marriott, 1861, p. 4). For the first advocates of creating children’s playgrounds it was very clear that modern cities were not a place for roaming:

We forget how new the modern city is [...] A further difficulty lies in the fact that this industrialism has gathered together multitudes of eager young creatures from all quarters of the earth as a labor supply for the countless factories and workshops, upon which the present industrial city is based. (Addams, 1909, p. 6)

Industrial society had created the perfect storm: overcrowded cities, and young people away from home, enjoying their own money and their own space. Young people met their leisure needs in establishments serving drinks and dance halls. Disjointed families, perverted adults, unsupervised youngsters, shanty towns full of immigrants. The twentieth century city was a vice island (Zacks, 2012). Therefore, young people were in danger, but they also posed a danger themselves. Ultimately, an image of a child emerges, a child “who is at one endangered by the modernizing world in which he lives and himself a danger produced by that world” (Ipsen, 2006, p. 3). *The Adventures of Pinocchio*, the story of the boy made from wood who had to become a ‘person of substance’, navigating through the dangers of modern living, and which Carlo Collodi published in instalments in the *Giornale per i bambini* (*Newspaper for children*) between 1882 and 1883, is a good example of this preoccupation. In Collodi’s story, much more terrible than the later adaptations, Pinocchio is kidnapped, exploited at work, swindled, and hung from a tree, amongst many other episodes throughout a journey which, similar to that of Don Quixote, is full of misadventures, damage, suffering and pain (Moscoso, 2011). In both works, it is not only the adults who are the villains.

Child labour was one of the main problems, but it was not the only one. Legislation to end children’s labour began to be put in place towards the end of the nineteenth century, toughening at the beginning of the twentieth century (Lleras Muney, 2002; Viñao Frago, 2005). However, laws alone did not manage to end child labour nor, of course, did they solve the problem of what to do with the children, who spent the majority

las posteriores adaptaciones, Pinocchio es raptado, explotado laboralmente, estafado, colgado de un árbol... entre otras muchas paradas de un viaje que, como el de Don Quijote, se encuentra lleno de desventuras, quebrantos, sufrimiento y dolor (Moscoso, 2011), y donde los villanos no son únicamente los adultos.

El trabajo infantil, era, en todo caso, uno de los principales problemas, aunque no el único. Si bien es cierto que las leyes que buscaban acabar con él empiezan a aparecer a finales del XIX, endureciéndose a principios del XX (Lleras Muney, 2002; Viñao Frago, 2005), también lo es que estas, por sí solas, ni lograban acabar con el trabajo infantil ni, por supuesto, resolvían el problema de qué hacer con unos niños que pasaban la mayor parte del tiempo en la calle y sin supervisión, ya fuese después de la escuela o del trabajo. Es aquí que la creación de espacios dedicados al juego, que generasen un entorno sano y relativamente seguro, empieza a ganar fuerza. Como señala Henry S. Curtis, activista a favor de la infancia y autor del influyente *The play movement and its significance*, “the choice is not between work and play, but between play and idleness” (Curtis, 1917, p. 4). Esta creación, sin embargo, no fue siempre bienvenida por aquellos que, supuestamente, iban a disfrutarla. En un texto publicado en 1875 por Charles Edmund Maurice, este nos relata el proceso de creación de un parque de juegos en una de las primeras casas que la conocida activista por la vivienda Octavia Hill (1838-1912) reformó, empleando para ello el dinero que el crítico de arte John Ruskin (1819-1900) había heredado tras la muerte de su padre (Hill, 1913, p. 315 y ss.). En este texto, titulado *London Playground for Poor Children*, Maurice, cuñado de Hill, narra cómo los niños que vivían en esa casa se oponen directamente a la construcción del parque en el espacio baldío que había sido, hasta ese momento, su lugar de juegos:

[...] the boys annoyed the workmen in every possible way; and when ordered off the ground were most defiant, evidently considering possession nine-tenths of the law. Twice the wall was knocked down in the night, and bricks stolen [...] (Maurice, 1875, p. 107)

El problema, señala Maurice, no era únicamente que los niños quisieran conservar el espacio que creían suyo, sino que, como descubrieron luego, no sabían jugar de otra forma:

However, they were found to have no idea of playing; in vain we started one game after another, to try to discover one which they knew, and we explained some very simple ones to them; but they only straggled away listlessly, almost before the game was fairly begun (Maurice, 1875, p. 108).

A la resistencia de los niños se unía la reticencia de los padres, que no enviaban a sus hijos al parque bien por desconocimiento, bien por vergüenza ante el estado de sus ropa (Maurice, 1875, p. 110). Instalar un parque en el vecindario, por tanto, no significaba el final del trabajo, sino todo lo

of their time in the streets, unsupervised, after school or after work. It is in this context that the creation of spaces devoted to play, generating healthy and relatively safe surroundings, started to gain traction. As pointed out by Henry S. Curtis, the pro childhood activist and author of the influential *The play movement and its significance*, “the choice is not between work and play, but between play and idleness” (Curtis, 1917, p. 4). These play areas, however, were not always welcome by those who supposedly, would enjoy them. In a text published in 1875, Charles Edmund Maurice explains the creative process of a playground in one of the first houses which well-known pro housing activist Octavia Hill (1838-1912) refurbished, using the money that art critic John Ruskin (1819-1900) had inherited upon his father’s death (Hill, 1913, p. 315 and seq.). In *London Playground for Poor Children*, Maurice, Hill’s brother-in-law, explains how the children living in that house had vehemently opposed the construction of a formal playground in the barren space that had been, until then, their playground:

The boys annoyed the workmen in every possible way; and when ordered off the ground were most defiant, evidently considering possession nine-tenths of the law. Twice the wall was knocked down in the night, and bricks stolen. (Maurice, 1875, p. 107)

As Maurice says, the problem was not only that the children wanted to preserve the space that, they believed, was theirs, but that, as it was found out later, they did not know how to play differently:

However, they were found to have no idea of playing; in vain we started one game after another, to try to discover one which they knew, and we explained some very simple ones to them; but they only straggled away listlessly, almost before the game was fairly begun. (Maurice, 1875, p. 108)

Children’s resistance was compounded by parents’ reticence, who did not send their children to the playground because they did not know any better. There might have been an element of shame with regard the children’s clothing too (Maurice, 1875,

contrario. Se iniciaba entonces un proceso por el cual los niños (y sus familias) debían *adaptarse* al nuevo entorno y a las nuevas normas y que tenía como único y principal objetivo la reforma moral de los niños: “until their minds are filled with good and pure thoughts it will be impossible to eradicate the evils which they have learnt in the streets” (Maurice, 1875, p. 110). Los parques infantiles triunfaron, por tanto, no porque enseñasen formas saludables y apropiadas de jugar, como pensaron los educadores alemanes de mediados del XIX, sino para evitar, sobre todo, que los niños de la creciente clase obrera se vieran arrastrados por la corrupción que se generaba en las ciudades modernas. Se trataba, en última instancia, de salvar a los niños de un entorno hostil que los podía llegar a quebrar.

2. La economía moral de la infancia

Lo que se encuentra tras este interés por la infancia no es tanto un repentino interés *pedagógico* como un cambio en la economía moral de occidente (Thompson, 1971; Daston, 1995; Götz, 2015). En 1908, la economista, reformista y sufragista norteamericana Eddith Abbot escribía un texto titulado *A Study of the Early History of Child Labor in America*, en el que relacionaba estrechamente el trabajo infantil con el puritanismo:

The introduction of children into our early factories was a natural consequence of the colonial attitude toward child labor, of the provisions of the early poor laws and of philanthropic efforts to prevent children from becoming a public charge, and, above all, of the Puritan belief in the virtue of industry and the sin of idleness (Abbott, 1908, p. 15).

Una preocupación, la del pecado de la ociosidad, que todavía resuena a principios del sigo XX, como hemos visto en el texto de Curtis y como recordamos, nuevamente, en el famoso pasaje de la Isla de los Juguetes, donde a Pinocho le crecen unas enormes orejas de burro, lo que no hace sino señalar que esta preocupación no se limitaba, exclusivamente, a los presbiterianos de la costa Este de Estados Unidos. En todo caso, el puritanismo resulta ser únicamente uno de los ingredientes que explican el trabajo infantil.

p. 110). Setting up a playground in the neighbourhood was therefore not the end of a job done but exactly the opposite. It was the beginning of a process whereby the children (and their families) had to *adapt* to the new environment and the new norms, whose sole main objective was the children’s moral reform: “until their minds are filled with good and pure thoughts it will be impossible to eradicate the evils which they have learnt in the streets” (Maurice, 1875, p. 110). Thus, children’s playgrounds succeeded not because they taught healthy and appropriate forms of playing, as the German educators of the middle of the nineteenth century thought, but, and above all, because the children of the growing working class were removed from the corruption being generated in the modern cities. Ultimately, it was a quest to save the children from a hostile environment, which could break them.

2. The moral economics of childhood

Behind this interest in childhood is not so much a sudden *pedagogical* interest but a change in the moral economics of the West (Thompson, 1971; Daston, 1995; Götz, 2015). In 1908, the American economist, reformist and suffragette, Edith Abbot stated in *A Study of the Early History of Child Labor in America*, that there was a close link between child labour and Puritanism:

The introduction of children into our early factories was a natural consequence of the colonial attitude toward child labor, of the provisions of the early poor laws and of philanthropic efforts to prevent children from becoming a public charge, and, above all, of the Puritan belief in the virtue of industry and the sin of idleness.(Abbott, 1908, p. 15)

The preoccupation with the sin of idleness was still lingering at the beginning of the twentieth century, as we saw in Curtis’ text, and which reminds us of the famous passage in the Land of Toys, when large donkey ears sprout from Pinocchio, which points out that this preoccupation was not exclusive of American East Coast Presbyterians. In any case, Puritanism is not only one of the ingredients that explain child labour. The other key ingredient, far more important, is the Industrial Revolution and the mechanisation process, which allowed children to perform similar work to that of an adult but earning half the money. Notwithstanding, as Abbott says, things had started to change.

Child labour must have been very prevalent if it had incited a debate about “its resulting evils, and of plans for reform” (Abbott, 1908, p. 15). In the decade of 1870, as the first statistics appeared, child labour started to be considered “a social sin” (Abbott, 1908, p. 36), not only by the trade unions, which pointed out at women and child labour as a reason for low salaries, but because of a “moral” shift. People started to disassociate the strong connection between Puritan values of virtue and the idea of work and being “all hands employed” (Abbott, 1908, p. 37) as a way of avoiding temptation. As Curtis



Figura 1. Children of Prague, playing in the sand-pile at the Junior Red Cross Vacation Camp, Smakovec, Czecho-Slovakia. 1919. 1 negative : glass; 5 x 7 in. Library of Congress Prints and Photographs Division Washington, D.C. 20540 USA. No known restrictions on publication.

Figure 1. Children of Prague, playing in the sand-pile at the Junior Red Cross Vacation Camp, Smakovec, Czecho-Slovakia 1919. 1 negative: glass; 5 x 7 in. Library of Congress Prints and Photographs Division Washington, D.C. 20540 USA. No known restrictions on publication.

El otro, mucho más importante, es la revolución industrial y el proceso de mecanización, que hizo que los niños fuesen capaces de realizar un trabajo similar al de un adulto, cobrando la mitad. Y, sin embargo, dice Abbott, las cosas habían empezado a cambiar.

Darse cuenta de lo extendido que estaba el trabajo infantil había servido para propiciar un debate acerca de “its resulting evils, and of plans for reform” (Abbott, 1908, p. 15). Fue en la década de 1870, coincidiendo con la aparición de las primeras estadísticas, que el trabajo infantil empezó a considerarse como “a social sin” (Abbott, 1908, p. 36), no sólo por parte de los sindicatos, que señalaban el trabajo de mujeres y niños como causa de los bajos salarios, sino también por un cambio “moral”, que empezaba a distanciarse de los valores puritanos de virtud fuertemente vinculados a la idea del trabajo y el “all hands employed” (Abbott, 1908, p. 37) como forma de evitar la tentación. Como ya indicaba Curtis, el juego venía a sustituir

mentions, play was the substitute for work as the moral educator of children. Thus, the dedicated space for the working-class children was not the factory but the playground. For the first time, the capital sin of sloth was not in opposition to the virtue of diligence, but to that indeterminate thing: play.

We witness thus a profound change in the understanding of childhood, be it in Italy (Ipsen, 2006), Canada (Hurl, 1988), New Zealand (Sutton-Smith, 2016) or Spain (Arenal, 1896). Suddenly, children, the infants, lost their “financial” value as a net contributor to the family economy (Viñao Frago, 2005) and became an element of emotional life, which was priceless. Several authors have called this a “sacralisation” process (Zelizer,

al trabajo como educador moral de los niños, de ahí que el espacio de los hijos e hijas de la clase trabajadora ya no fuera la fábrica, sino el parque de juegos. Por primera vez, al pecado capital de la pereza no se oponía la virtud de la diligencia, sino ese algo indeterminado que era el juego.

Estamos, pues ante un cambio profundo en la concepción de la infancia. Da igual que hablemos de Italia (Ipsen, 2006), de Canadá (Hurl, 1988), de Nueva Zelanda (Sutton-Smith, 2016) o, para el caso, de España (Arenal, 1896). De repente, el niño, el infante, perdía su valor “económico” como contribuyente neto a la economía familiar (Viñao Frago, 2005) y pasaba a convertirse en un elemento de la vida emocional al que no se podía poner precio, en un proceso que algunos autores han llamado de “sacralización” (Zelizer, 1994), y que no hacía sino reflejar y extender los valores y prácticas de la cada vez más influyente y numerosa clase media². Acompañando este proceso encontramos, actuando en paralelo, otro de “medicalización”, en el que, de forma progresiva, la infancia se convierte en objeto de estudio de las nuevas disciplinas biomédicas, cada vez más preocupadas por su “bienestar” (Cooter et al., 1992)³. ¿En qué cristaliza esta confluencia de saberes y prácticas? En una definición del niño y de la niña como “sujetos frágiles”:

Childhood referred to a particular life phase with distinctive features, a tender one, and the child itself was seen as a fragile subject, who was “in the becoming”, not yet fully evolved and as developed as the adult individual (Ahlbeck et al., 2017).

Esa concepción del niño como “ser en

1994), which reflected and extended the values and practices of the increasingly influential and expanding middle class¹. Parallel to this process, we have that of “medicalisation”, in which, progressively, childhood is the subject of study of the new biomedical disciplines, increasingly preoccupied with children’s “welfare” (Cooter et al., 1992)². How does the union of knowledge and practice crystalize? In a definition of children as “fragile subjects”:

Childhood referred to a particular life phase with distinctive features, a tender one, and the child itself was seen as a fragile subject, who was “in the becoming”, not yet fully evolved and as developed as the adult individual (Ahlbeck et al., 2017).

This understanding of children as being “in the becoming” makes them worthy of interest because, as long as they are malleable, the future can be built, through them. This is why there was an increasing interest in their education, welfare, mental health and emotional states (Olsen, 2015, p. 3). In contraposition, they were fragile subjects, who could be broken at any time if the conditions for their development were not adequate, i.e. if work was excessive, training was lacking, and the leisure spaces were not adapted to their needs.

However, and this is the most important aspect, none of this is part of the child’s nature. There is no fundamental ontological reality that explains the fragility of a child playing in the playground compared to the hardship endured by a child gathering grass in the forest, or a child walking next to her maid in the park, compared to the little girl who works at a factory. What we witness is rather a process which I suggest calling *fragilisation* and which, as with all processes, is the result of historical evolution and the material conditions in which it took place.

3. Fragility as process

Firstly, it should be noted that so far there is no “history of fragility”, in the same way that there is no history of our experience of vulnerability. What we do find instead is the frequent use of the concept of fragility in several disciplines such as medicine, economics, social sciences and ecology (Connolly, 2003); Dalsgaard Reventlow et al., 2006; Keister, 2015; López-Calva et al, 2014; Montoya et al., 2006). A use that, albeit sharing its more elemental meaning, provides enough differences to create a *creative dissonance*. In this

proceso” es lo que lo convierte en objeto de interés, pues, en tanto que es maleable, podemos construir, a través de él, el futuro. De ahí el creciente interés por su educación, por su bienestar, por su salud mental y sus estados emocionales (Olsen, 2015, p. 3). A cambio, se convertía en un sujeto frágil, que podía romperse en cualquier momento si las condiciones de desarrollo no eran las adecuadas: si el trabajo era excesivo, la formación escasa o los espacios de ocio no se adaptaban a sus necesidades.

Pero, y este es el aspecto que nos importa, nada de esto está inscrito en la naturaleza del niño. No había ninguna realidad ontológica fundamental que explicase la fragilidad del niño que jugaba en el parque, frente a la dureza del que recogía esparto en el monte; o de la niña que paseaba junto a su ama por el parque, frente a la que trabaja en la fábrica. A lo que asistimos es, más bien, a un proceso que propongo llamar de *fragilización*, y que, como todos los procesos, son el resultado del devenir histórico y de las condiciones materiales en que se producen.

3. La fragilidad como proceso

Lo primero que cabe señalar es que no existe, a día de hoy, algo que podamos llamar una “historia de la fragilidad”, de la misma forma que no existe una historia de nuestra experiencia de la vulnerabilidad. Lo que sí encontramos, en lugar de esto, es un uso frecuente del concepto en diversas disciplinas como la medicina, la economía, las ciencias sociales o la ecología (Connolly, 2013; Dalsgaard Reventlow et al., 2006; Keister, 2015; López-Calva et al., 2014; Montoya et al., 2006). Un uso que, compartiendo su significado más elemental, ofrece las suficientes diferencias como para crear una *disonancia creativa*. Así entendido, el concepto de fragilidad puede llegar a ser lo que Mieke Bal llamó un “concepto viajero”: conceptos que *viajan* entre las distintas disciplinas y esferas del conocimiento y que son herramientas imprescindibles para fomentar el debate interdisciplinar, evitando poner en el centro las diferencias metodológicas, que dificultan la colaboración (Bal, 2002). Desde esta perspectiva, podemos señalar posibles *puntos de encuentro*.

El primero de estos sería la filosofía. La reflexión contemporánea sobre el concepto de vulnerabilidad, entendido como un elemento básico constituyente de nuestra experiencia, puede rastrearse a lo largo de toda la filosofía del siglo XX en diversos autores, siendo tal vez los más conocidos el filósofo francés Maurice Merleau-Ponty y la pensadora feminista Judith Butler. La reflexión de Merleau-Ponty sitúa el cuerpo como principio de toda filosofía. La percepción del mundo, para el filósofo francés, es siempre una experiencia corporal (Merleau-Ponty, 2002), a partir de la que construimos todo sentido de la cultura y de la identidad individual (Boburg, 1996). Nuestra relación con la verdad, dice, pasa siempre por los otros, de ahí que la suya sea una filosofía de la promiscuidad (Garcés, 2015). El *ser* es siempre ser *en común*,

sense, fragility as a concept can be what Mieke Bal calls a “travelling concept”, that is, a concept that *travels* between the different disciplines and spheres of knowledge, and which are essential tools to encourage interdisciplinary debate and avert the focus on the methodological differences, which make collaboration difficult (Bal, 2002). From this perspective, possible *meeting points* can be pointed out.

The first meeting point would be philosophy. Contemporary reflection around the concept of vulnerability, understood as a basic constituting element of our experience, can be traced back throughout the whole twentieth century philosophy by means of several authors. The best-known of these authors might be French philosopher Maurice Merleau-Ponty and American feminist thinker Judith Butler. Merleau-Ponty places the body at the beginning of anything philosophical. For Merleau-Ponty, the perception of the world is always a bodily experience (Merleau-Ponty, 2002), from which we construct all the sense of culture and individual identity (Boburg, 1996). He maintains that our relationship with the truth always passes through others. Therefore, his philosophy is that of promiscuity (Garcés, 2015). A *being* is always a being *in common*; therefore it is only possible in relation to others. But this relationship with others is not exempt from rivalry, struggle, violence and conflict (Ramírez, 2014). The experience of the world would then be mediated by the fragility of the flesh, by the *vulnerability* so cruelly exposed in concentration camps and upon which Emmanuel Levinas also constructs his philosophy (Nortvedt, 2003).

Some of these ideas made their way through to the feminist school of thought, particularly in the case of Judith Butler, who, in her work *Precarious life* turns them into the starting point (Butler, 2006; Mèlich Sangrà, 2014). From her reflection about the bodies that matter and the performativity of identity (Butler, 2013), Butler turns to *the lives that matter*. The direct experience of the damage inflicted by the 2011 September attacks forces Butler to consider the need for a philosophy which, born out of vulnerability and interdependence, allows us to think of ourselves as a collective. This philosophy

² Resulta evidente que en otros contextos este cambio no se produce o se produce con menor intensidad. Es el caso, por ejemplo, de los entornos rurales, donde el niño contribuye activamente al mantenimiento económico del hogar hasta bien entrado el siglo XX. Un caso interesantísimo es el que presenta Joan Frigolé en su libro *Un hombre*, en el que documenta la vida de un agricultor, llamado Juan, nacido en la localidad murciana de Calasparra en 1901. Juan empezó a trabajar como *mozo* (aprendiz de agricultor) con apenas 8 años, contribuyen a la economía familiar y restando, al tiempo, una boca que alimentar. A consecuencia del trabajo realizado durante la infancia, Juan arrastraría una cojera durante toda su vida (Reixach, 1997).

³ En 1911 se realizan dos grandes exposiciones sobre el bienestar de la infancia, una en Nueva York en el mes de enero y otra en Chicago, en el mes de mayo. Montreal organizará la suya en 1912 y ese mismo año se organiza la de Londres, que se repetirá en 1914 a una escala mayor (Bavidge, 2009).

y por tanto sólo posible en relación. Pero esta relación con el otro no está exenta de rivalidad, lucha, violencia y conflicto (Ramírez, 2014). La experiencia del mundo vendría así mediada por la fragilidad de la carne, por la *vulnerabilidad* expuesta tan cruelmente en los campos de concentración y sobre la que Emmanuel Levinas construye, también, su filosofía (Nortvedt, 2003).

Algunas de estas ideas llegan hasta el pensamiento feminista, de forma destacada en el caso de Judith Butler, que en su obra *La vida precaria* las convierte en su punto de partida (Butler, 2006; Mèlich Sangrà, 2014). Desde su reflexión sobre los cuerpos que importan y la performatividad de la identidad (Butler, 2013), Butler pasa a interesarse por *las vidas que importan*. La experiencia directa del daño que supusieron los atentados del 11 de septiembre de 2001 hace que la norteamericana se plantee la necesidad de una filosofía que, partiendo de la vulnerabilidad y la interdependencia, nos permita pensarnos como colectividad. Esta filosofía vendrá acompañada de una investigación sobre los mecanismos de distribución de la vulnerabilidad y de la violencia. O lo que es lo mismo: aquellas “formas de representación” dominante que enmarcan qué vidas escapan a la violencia y qué vidas quedan expuestas.

La asociación entre fragilidad y comunidad, entre vulnerabilidad y vínculos sociales es una constante que también encontramos en los trabajos de la historiadora francesa Arlette Farge. En concreto, en su libro *La Vie Fragile*, Farge nos presenta el proceso de destrucción de los vínculos sociales entre los habitantes del París pre-revolucionario por parte de la policía del Antiguo Régimen. Un proceso que surge de la difícil convivencia entre estas relaciones y la autoridad real, con la que a menudo chocan (Farge, 2007a, 2007b) .

Para nosotros, el concepto de “fragilidad” funciona en una doble dirección: en primer lugar, pensamos, como Sarah Ahmed, que es una forma de narrar una historia (Ahmed, 2016a), y por tanto una forma de organizar nuestra experiencia; en segundo lugar, definimos “fragilidad” como la cualidad de romperse fácilmente, pero esta “cualidad” no es inherente a la naturaleza humana –como sí sería la de “vulnerabilidad”, al menos tal y como la plantea Butler y que serviría de base a un “universalismo reluctante” (Ruti, 2017)—, sino que es el resultado de una negociación entre conocimiento, poder y moral (Foucault, 2004). En otras palabras: nosotros *creamos* a las personas frágiles cuando las etiquetamos como tales (Hacking, 2002). Entender los mecanismos mediante los que producimos fragilidad pueden ayudarnos a *resistir* el paso siguiente, en el que lo que hemos calificado como *frágil* termina por romperse. Es decir, puede ayudarnos a mejorar nuestra capacidad para *cuidar de los otros*. Porque *fragilidad*, señala nuevamente Ahmed, es también una forma de *conexión*: “a thread, a connection, a fragile connection, between those things deemed breakable” (Ahmed, 2016a).

O, dicho de otra forma, entendemos que la “fragilidad”

will be accompanied by researching the mechanisms of distribution of vulnerability and violence. In other words, those dominant “forms of representation” which frame those lives which escape violence and those lives which are exposed to it.

The association between fragility and community, between vulnerability and social connections is a constant that can also be found in the work of French historian Arlette Farge, namely in her book *La Vie Fragile*, where Farge introduces us to the process of destruction of the social connections between the inhabitants of pre-revolutionary Paris by the ancient regime police. This process arises from the difficult cohabitation between these relationships and the real authority, with which they often clash (Farge, 2007a, 2007b) .

Here, the concept of “fragility” works both ways: to start with, we agree with Sarah Ahmed in that it is a form of narrating a story (Ahmed, 2016a), and therefore, a way of organising our experience. Secondly, we define ‘fragility’ as the quality of being easily breakable. However, this ‘quality’ is not inherent to human nature – ‘vulnerability’ is, at least as put forward by Butler, and which would form the base of a “reluctant universalism” (Ruti, 2017) –, but is the result of the negotiation between knowledge, power and morality (Foucault, 2004). In other words: we *create* fragile people when we label them as such (Hacking, 2002). Understanding the mechanisms with which we produce fragility can help us *resist* the next step, in which what we have labelled as *fragile* ends up breaking. That is, it can help us improve our capacity to *care for others* because *fragility*, as Ahmed points out, is also a “a thread, a connection, a fragile connection, between those things deemed breakable” (Ahmed, 2016a).

In other words, we understand that ‘fragility’ is not an ‘attribute’ of human beings, but the result of social, political and cultural interactions in which the production of knowledge plays a key role. ‘Who’ and ‘what’ is fragile, and ‘why’ does not elicit obvious or ‘natural’ answers, but a historical narrative which can be analysed. Thus, understanding what fragility is will imply the analysis of these concrete processes. In the following section, the work of Margaret Lowenfeld in the

no es un “atributo” del ser humano, sino el resultado de interacciones sociales, políticas y culturales en las que la producción de conocimiento desempeña un papel fundamental. “Quién” o “qué” sea frágil y “por qué” no tienen una respuesta evidente o “natural”, sino una narrativa histórica que puede ser analizada. Entender qué es la fragilidad, por tanto, consistirá en el análisis de esos procesos concretos. En el siguiente apartado analizaremos el trabajo de Margaret Lowenfeld en la década de 1930, lo situaremos en relación con el creciente interés por el juego desarrollado en las primeras décadas del siglo XX y veremos cómo el método de *construcción de Mundos*, nos permite identificar las condiciones que conducen a la fragilización del niño.

4. Cajas de arena

Margaret Lowenfeld (1890-1973) es una de esas figuras fascinantes que poblaron Londres en las primeras décadas del siglo XX. Proveniente de una familia adinerada y asociada a posturas reformistas, Lowenfeld estudió medicina y pronto mostró un gran interés por la salud infantil, aspecto en el que se centró a partir de 1921, tras servir como oficial médico en la guerra entre Rusia y Polonia, como parte de la *British Typhus Unit* (Friedman & Mitchell, 2002, p. 6). Siete años más tarde, abandonaría la investigación en pediatría, a la que se había dedicado, para abrir, en 1928, la *Children’s Clinic for the Treatment and Study of Nervous and Difficult Children*, en Notting Hill, que posteriormente trasladaría a otra ubicación en West Kensington, ya con el nombre, a partir de 1931, de *Institute of Child Psychology*.

Lowenfeld desarrolló en esta institución, hasta el día de su muerte, una labor pionera en el estudio de la psicología infantil, que vino acompañada por un enfrentamiento con las corrientes psicoanalíticas –representadas por Anna Freud y, sobre todo, Melanie Klein (Geissman & Geissmann, 1998), con la que sostuvo una larga disputa que tenía su origen no tanto en el uso de una determinada metodología⁴, como en la distinta comprensión de la mente del niño que sostenían. Si

decade of 1930 will be covered and placed in relation with the increasing interest in play that took place in the first decades of the twentieth century. We will also see how the method of *constructing worlds* allows us to identify the conditions driving the fragilisation of children.

4. Sandboxes

Margaret Lowenfeld (1890-1973) is one of those fascinating characters who lived in London in the first decades of the twentieth century. Born into a wealthy family, associated with reforming positions, Lowenfeld studied medicine and soon showed a great interest in children’s health. She focussed on it from 1921, after serving as a medical officer in the British Typhus Unit in the war between Russia and Poland (Friedman & Mitchell, 2002, p. 6). Seven years later, she would give up her research in paediatrics, to which she had devoted herself, in order to open, in 1928, the Children’s Clinic for the Treatment and Study of Nervous and Difficult Children, in Notting Hill. The clinic would later move to West Kensington and changed its name in 1931, to the Institute of Child Psychology.

Until her death, Lowenfeld developed pioneering work in the study of children’s psychology. This work meant a confrontation with the psychoanalytical currents, represented by Anna Freud and, above all, Melanie Klein (Geissman & Geissmann, 1998), with whom she sustained a long dispute which originated not so much around the use of a given methodology³, but because of their different understanding of what a child’s mind was. In short, this lack of understanding would be based on: 1. Lowenfeld’s rejection to use the concept of transference in her clinical *practice*; 2. Her abandonment of the concept of the *subconscious* and replacing it with a theory of the mind that is unrelated to psychoanalysis (Lowenfeld, 1937, 1938). But, as Lowenfeld says, all this arises from the method: “I had to that date no theory of the mind and was determined to avoid making or accepting one until I should have achieved objective records from which a theory could be built or checked” (Lowenfeld, 1939, p. 66). Lowenfeld was not only criticising psychoanalysis but drawing our attention to what was really important: the method she used to study the children’s psyche. What was this method? Play.

In Figure number 2 we can see the area where the play technique was developed. As we can see, the room distils a feeling of absolute freedom. None of the adults seem to be placing any restrictions as they only observe. Lowenfeld is proud of this lack of prohibition which is an intrinsic part of the research method: “No prohibition or condemnation – in spite of the sternest provocation – may be used with any child [...] Only two unbreakable rules exist. That no child may injure another, and no harm may be done to Clinic property” (Lowenfeld, 1931, p. 199). Therefore, in Margaret Lowenfeld’s Clinic, children played with absolute freedom:

⁴ Tanto Anna Freud como Melanie Klein usaban el juego como forma de relacionarse con el niño.

³ Both Anna Freud and Melanie Klein used play as a way of relating to children.

tuviéramos que resumirlo, este desencuentro se basaría en: 1. La renuncia de Lowenfeld a emplear el concepto de transferencia en su *praxis* clínica; 2. El abandono del concepto de *inconsciente* y su sustitución por una teoría de la mente que nada tiene que ver con el psicoanálisis (Lowenfeld, 1937, 1938). Pero todo esto, nos dice Lowenfeld, surge del método: “I had to that date no theory of the mind and was determined to avoid making or accepting one until I should have achieved objective records from which a theory could be built or checked” (Lowenfeld, 1939, p. 66). Lowenfeld no estaba únicamente haciendo una crítica al psicoanálisis, sino llamando nuestra atención sobre lo realmente importante: el método que empleaba para estudiar la psique de los niños. ¿En qué consistía ese método? En el juego.

En la imagen 2 podemos ver cómo era el espacio en el que la técnica se desarrollaba. Como vemos, la sala transmite una sensación de libertad absoluta. Ninguno de los adultos parece poner límites, dedicándose únicamente a observar. Una falta de prohibiciones de la que Lowenfeld se enorgullece y, aún más, que forma parte del método de investigación: “No prohibition or condemnation –in spite of the sternest provocation– may be used with any child [...] Only two unbreakable rules exist. That no child may injure another, and no harm may be done to Clinic property” (Lowenfeld, 1931, p. 199). Así pues, en la clínica de Margaret Lowenfeld los niños jugaban en absoluta libertad.

What then occurs in a room of this kind?
The children come in one by one and take curiously little interest in each other. Each child, with very little help, selects the occupation that interest him, and sets to work in a group or with a worker, careless on the whole of what goes on around him. (Lowenfeld, 1931, p. 200)

This is basically what we see portrayed in the image to the extent that it is somewhat difficult to find a composition to guide one’s gaze. Where is the focus point? Possibly in the vertical line that, starting with the female carer seated on the floor in the foreground, is highlighted by the tower of blocks on the table, and continues to the male carer who, at the back, is observing two children playing. A second line, punctuated by the paintings on the wall, seems to connect the female carer standing on the left to the same male carer. And there could be a third line, less pronounced but more dynamic, that divides the image horizontally and goes from the lonely female figure on the left to the child sitting by herself on the right of the



Figura 2: Sala de juegos en la *Children's Clinic* de Margaret Lowenfeld. C. 1928. No known restrictions on publication.

Figure 2: *Playroom in Margaret Lowenfeld's Children's Clinic* C. 1928. Source: Wellcome Collection. Copyright: No known restrictions on publication.

What then occurs in a room of this kind?
The children come in one by one and take curiously little interest in each other. Each child, with very little help, selects the occupation that interest him, and sets to work in a group or with a worker, careless on the whole of what goes on around him (Lowenfeld, 1931, p. 200).

Eso es, básicamente, lo que vemos representado en la imagen, hasta el punto que resulta incluso difícil encontrar una composición que guíe la mirada. ¿Dónde situar el punto focal? Posiblemente, en la línea de fuerza vertical que, partiendo de la cuidadora sentada en el suelo en el primer plano, sube, subrayada por la torre de cubos sobre la mesa, hasta el cuidador que, al fondo, observa el juego de los dos niños. Una segunda línea, señalada por los cuadros de la pared, parece unir a la cuidadora de pie a la izquierda con ese mismo cuidador. Y todavía podemos señalar una tercera, menos marcada, más dinámica, que parte la imagen en horizontal, e iría desde la figura femenina solitaria de la izquierda hasta la niña que, sola, está sentada

photograph, beyond the blocks and the two little girls who, captured in movement, are building another tower of blocks on the table in the middle of the photograph. The image is very uneven, with a large area on the left completely unpopulated, and in which we find precisely the elements used for the composition of *the World* - the cabinet (with open doors) where the miniature models are kept, and a table holding the zinc tray on which one of the children has built a world:

The room itself is large, furnished with tables of varying heights, and tiny, medium, and normal sized chairs; and upon these a quantity of very varied play material is set out. There are also two or three zinc trays about 2 ft. 3 in. by 1 ft. 6 in., and 2 ½ in. deep, on the tables fitted with castors, which offer scope for work with dry sand, wet sand, and water. For us with them, miniature models of the components of an ordinary and a savage world –houses, trees, transport, people, animals, etc.– stand beside them in nests of drawers. Trains are absent. Coloured blocks of various sizes, mosaic, stencils, paints, carpentry materials, construction toys of many sorts, Meccano, Kliptiko models, a coffee grinding machine and other domestic articles are also provided and continuously used. Water can be obtained outside the room and there is a lavatory near by (sic). (Lowenfeld, 1931, p. 198)

Using free play as a technique is based on the well-

en la parte derecha de la imagen, más allá de los cubos y de las dos niñas que, captadas en movimiento, construyen otra torre de cubos en la mesa del centro. Nos queda así una imagen muy descompensada, con un gran espacio a la izquierda completamente despoblado, en el que encontramos, precisamente, los elementos usados para la composición de *the World*: el gabinete –con las puertas abiertas– donde se guardan las figuras y una mesa, que sostiene una bandeja de zinc sobre la cual alguien, uno de los niños, ha construido un mundo.

The room itself is large, furnished with tables of varying heights, and tiny, medium, and normal sized chairs; and upon these a quantity of very varied play material is set out. There are also two or three zinc tray about 2 ft. 3 in. by 1 ft. 6 in., and 2 ½ in, deep, on the tables fitted with castors, which offer scope for work with dry sand, wet sand, and water. For us with them, miniature models of the components of an ordinary and a savage world –houses, trees, transport, people, animals, etc.– stand beside them in nests of drawers. Trains are absent. Coloured blocks of various sizes, mosaic, stencils, paints, carpentry materials, construction toys of many sorts, Meccano, Kliptiko models, a coffee grinding machine and other domestic articles are also provided and continuously used. Water can be obtained outside the room and there is a lavatory near by (sic). (Lowenfeld, 1931, p. 198).

El uso del juego libre como herramienta, basada en la reconocida influencia (Lowenfeld, 1939, p. 66) de H.G. Wells y su libro *Floor Games* (H G Wells, 1911) –pero también en la obra de otros autores eduardianos, como Edith Nesbit y su novela, *The Magic City* (E Nesbit, 1910)–, partía de la desconfianza profunda en la capacidad del niño para dar cuenta de su experiencia emocional usando el lenguaje. Una desconfianza que, más allá del supuesto origen biográfico (Urwin, 2013, Capítulo 2), se sustenta en la distinción teórica entre lo que denomina el sistema mental primario y el secundario:

The primary system of thought then, describes all mental functioning between the age of 0 and that when cognitive processes occupy a normal part of the mental field, and the secondary system of thought when all thought can be expressed in prose. The primary system then becomes coterminous with the unconscious and the secondary with cognition (Lowenfeld, 1937, p. 8).

La mente del niño se presenta, así, como una suerte de *terra icognita*, cuyo contenido es difícilmente accesible ya que *no es capaz de hablar de él*: “when it comes to serious communication, words in the way we use them are of very little use to him” (Lowenfeld, 1931, p. 197). Lo que impide al niño emplear el lenguaje para dar cuenta de su experiencia, dice Lowenfeld, es que esa experiencia es *puramente subjetiva* (Lowenfeld, 1937, p. 10), tan sólo cuando, al crecer,

known influence (Lowenfeld, 1939, p. 66) of H.G. Wells and his book *Floor Games* (Wells, 1911) but also of other Edwardian authors such as Edith Nesbit and her novel *The Magic City* (Nesbit, 1910), and it was born out of the profound mistrust in children’s ability to explain their emotional experience using language. This mistrust, beyond the arguable biographical origin (Urwin, 2013), is sustained in the theoretical distinction between what is called as primary and secondary mental systems:

The primary system of thought then, describes all mental functioning between the age of 0 and that when cognitive processes occupy a normal part of the mental field, and the secondary system of thought when all thought can be expressed in prose. The primary system then becomes coterminous with the unconscious and the secondary with cognition (Lowenfeld, 1937, p. 8).

The child’s mind is thus a sort of *terra incognita* whose content can only be accessed with difficulty because the child *cannot talk about it*: “when it comes to serious communication, words in the way we use them are of very little use to him” (Lowenfeld, 1931, p. 197). What prevents children from using language to explain their experience is, according to Lowenfeld, that the experience is purely *subjective* (Lowenfeld, 1937, p. 10). Only after growing up, will we be able to understand and integrate other experiences, when we acquire new expressive resources, we could also share ours through language. This does not mean that between the child’s thought and the adult’s there is a substantial difference: both are subjected to the same laws (Lowenfeld, 1937, p. 8), although the form of expression is different. However, there is a profound, quasi-fundamental difference, between the thoughts of a child and those of an adult. A difference related to children’s *sensitivity*, that is, the source they can access in order to construct their experience, which becomes multidimensional:

From this there follows a most crucial and important characteristic of child thought. This involvement not only of affect with percept but of bodily sensations with all percept and with all ideation gives

seamos capaces de entender e integrar *otras* experiencias, cuando adquiramos nuevos recursos expresivos, podremos, también, compartir las nuestras a través del lenguaje. Pero esto no quiere decir que entre la mente del niño y la del adulto haya una diferencia substancial: ambas están sujetas a las mismas leyes (Lowenfeld, 1937, p. 8), aunque la forma de expresión sea distinta. Pero sí existe una diferencia profunda, casi fundamental, entre el niño y el adulto. Una diferencia que tiene que ver con la *sensibilidad* del niño, esto es, las fuentes a las que puede acceder para constituir su experiencia, que deviene multidimensional:

From this there follows a most crucial and important characteristic of child thought. This involvement not only of affect with percept but of bodily sensations with all percept and with all ideation gives to a child’s thought a quality different from that of adult thought, what we may call a multi-dimensional quality where adult thought may be conceived of as two-dimensional (Lowenfeld, 1937, p. 13).

Esta es la diferencia fundamental entre ambos “sistemas”. El adulto, al integrar el lenguaje como mediador de su experiencia, ha *filtrado* estas sensaciones que inundan al niño. Ha perdido sensibilidad, dimensiones, pero ha ganado precisión. Esta sensibilidad multidimensional del niño es la que convierte al juego en un factor importante de su proceso de formación, ya que, como señala Rhodri Hayward, no es que el juguete funcione únicamente como articulador de las emociones del niño, sino que, en realidad, estas se constituyen, se conforman, a través del juego (Hayward, 2019).

En la imagen tres nos encontramos de frente con todos los elementos descritos por Lowenfeld en su texto de 1931: la caja de arena, las figuras, el armario al fondo con más elementos que podrían formar parte del mundo que la joven está creando, o tal vez no. Vemos, así, la técnica en funcionamiento. La niña ha construido el mundo en completa libertad, mientras que Lowenfeld se dedica únicamente a observar y tomar nota. Durante la sesión, ella puede preguntar, puede realizar una pequeña presentación –sobre todo con los mayores– pero todo se detiene cuando comienza el juego:

to a child’s thought a quality different from that of adult thought, what we may call a multi-dimensional quality where adult thought may be conceived of as two-dimensional. (Lowenfeld, 1937, p. 13)

This is the fundamental difference between both ‘systems’. Adults, by integrating language as mediator of their experience, have *filtered* those sensations that overwhelm children. Adults lose sensitivity and dimensions but gain accuracy. Children’s multidimensional sensitivity turns play into an important factor in the process of their education because, as pointed out by Rhodri Hayward, toys not only perform as articulators of the children’s emotions; on the contrary, these are constituted and shaped by play (Hayward, 2019).

In Figure 3, we come across see all the elements described by Lowenfeld in her work of 1931: the sandbox, the miniature models, the cupboard at the back with more elements that could be part of the world being created by the little girl. Or perhaps not. We see therefore the technique at play. The child has built the world with complete freedom, while Lowenfeld only observes and takes notes. During the session, the child can ask any questions or perform a little presentation (particularly with the oldest children) but everything stops when play starts:

Once started on the work, introduction becomes superfluous, the interest of the creation itself is its own explanation [...] Sometimes they act, sometimes they play, sometimes they recount dreams or paint, write stories or recount phantasies that come into their heads. (Lowenfeld, 1939, p. 71)

In this way, Lowenfeld says, part of the children’s experience which language itself cannot express can be reached. Experiences such as the case of the psychoneurotic child she studied in 1931 that had almost brought him to an emotional breakdown. Experiences that have made children fragile. We will now devote the next paragraphs to focus on one of the many cases that Lowenfeld explains in her writing, that of Susie Appleyard, a child whose age is not known although we know that she was the eldest of two siblings and belonging to the working class.

Susie was a very bad-tempered child, even as a baby. When her little brother arrived, her bad temper exacerbated, intensified by the jealousy she felt. At school, she was a problematic child who needed to be the centre of attention. She picked her nose, bit her nails and sucked her thumb. She visited the clinic because of her *fits of screaming*: a series of acute fits, in the day or at night-time, in which Susie would not stop shouting. The fits could last three or four hours, and could not be stopped in any way (Lowenfeld, 1931, p. 220). Susie’s attitude in the clinic changed from an initial shyness to a destructive conduct. Although she did not attack the other children nor the carers, she did try to offend them and destroy their work. Her own games revolved around destruction, almost

***La niña ha construido el mundo en completa libertad,
mientras que Lowenfeld se dedica únicamente a observar y
tomar nota***

—

***The child has built the world with complete freedom, while
Lowenfeld only observes and takes notes.***



Figura 3: Margaret Lowenfeld trabajando con una niña usando la técnica de la caja de arena o *world technique*. Fuente: Wellcome Collection. No known restrictions on publication.

Figure 3: Margaret Lowenfeld working with a child using the sandbox technique, or world technique. Note. Source: Wellcome Collection. Copyright: No known restrictions on publication.

Once started on the work, introduction becomes superfluous, the interest of the creation itself is its own explanation [...] Sometimes they act, sometimes they play, sometimes they recount dreams or paint, write stories or recount phantasies thar come into their heads (Lowenfeld, 1939, p. 71).

De esta forma, dice Lowenfeld, podemos llegar a aquella parte de la experiencia de los niños que el lenguaje era incapaz de expresar. Experiencias que, en el caso del niño psiconeurótico que estudiaba en 1931, son las que lo han llevado al borde de la quiebra emocional. Que los ha vuelto frágiles. En el espacio que resta vamos a centrarnos en un caso de los muchos que Lowenfeld expone en su texto, el de Susie Appleyard, una niña de la que no se indica su edad, pero sí que era la mayor de dos hermanos y de clase trabajadora.

Susie era una niña con muy mal temperamento, incluso cuando era un bebé. Con la llegada de su hermano, el mal humor se agudizó, avivado por los celos que sentía. En el colegio, era una niña problemática que necesitaba ser el centro de atención. Se metía el dedo en la nariz, se mordía las uñas y

invariably, of a person called “Charlie”. At the same time, the idea of guilt was very present: “The worker was naughty, the baby naughty, that rabbit had to be buried because it was naughty [...]” (Lowenfeld, 1931, p. 221). Soon it could be deduced that, at some point in her life, an incident had happened involving a “Charlie” and that it had happened in a bathroom, although what had happened exactly was never found out, nor who that person might have been:

3.10.39 (going to lavatory). She pretended worker was a naughty old man. Susie spat at her and hit her and locked her outside and made noises with her mouth at her. “Why was he naughty?” “He wanted to come in there.” “What would he do?” “He would put on a light.” (Lowenfeld, 1931, p. 221)

chupaba su pulgar. El motivo por el que visita la Clínica es que se produce lo que denomina *fits of screaming*: una serie de ataques agudos, tanto nocturnos como diurnos, en los que la niña no paraba de gritar y que podían durar incluso tres o cuatro horas, sin que hubiera forma de detenerlos (Lowenfeld, 1931, p. 220). Su actitud en la clínica pasó de la timidez inicial a una conducta destructiva en la que, si bien no atacaba a los otros niños ni a los monitores, sí intentaba ofenderlos y destruir su trabajo. Sus propios juegos giraban en torno a la destrucción, casi siempre de una persona llamada “Charlie”. Al mismo tiempo, la idea de culpa estaba muy presente: “The worker was naughty, the baby naughty, that rabbit had to be buried because it was naughty [...]” (Lowenfeld, 1931, p. 221). Pronto se pudo deducir que, en algún momento de su vida,

The fits continued, even at the clinic, so that Susie’s mother had to be always around in order to calm her down. However, as the work progressed, the frequency and intensity of the fits decreased. In any case, Susie was still very young so it was not possible for her to generate constructive fantasies. Furthermore, “the urgency of her emotion was too great to allow of the formation of any elaboration of phantasy” (Lowenfeld, 1931, p. 222). Soon, Susie’s progress stalled: shouting restarted and ability to focus, which had increased during treatment, disappeared completely. Lowenfeld deemed necessary to hold three private sessions with Susie. This was an extremely delicate matter:

It is difficult to give an impression of the delicacy of touch with which work of this kind must be carried on. Anxiety in a child is a very acute experience, and capable of exceeding any suffering of the body. I am continually being impressed with the extraordinary courage of children, and the astonishing way they will face and attempt to deal with their own anxieties (Lowenfeld, 1931, p. 223).

había ocurrido un incidente que involucraba a un tal “Charlie” y que había ocurrido en un baño, aunque nunca averiguaron qué había pasado exactamente y quién podía ser esa persona:

3.10.39 (going to lavatory). She pretended worker was a naughty old man. Susie spat at her and hit her and locked her outside and made noises with her mouth at her. “Why was he naughty?” “He wanted to come in there.” “What would he do?” “He would put on a light.” (Lowenfeld, 1931, p. 221)

Los ataques continuaban, incluso en la clínica, de forma que la madre debía estar siempre presente para calmarla. No obstante, conforme el trabajo avanzaba, su frecuencia e intensidad fue disminuyendo. En todo caso, la niña era muy joven, por lo que todavía no era capaz de generar fantasías constructivas, además “the urgency of her emotion was too great to allow of the formation of any elaboration of phantasy” (Lowenfeld, 1931, p. 222). Pronto se llegó a un punto muerto en la evolución de la pequeña: volvieron los gritos y la capacidad de concentración, que había aumentado durante el tratamiento, desapareció completamente. Lowenfeld consideró necesario mantener personalmente tres sesiones con la niña, de forma privada. Se trataba de un asunto extremadamente delicado:

It is difficult to give an impression of the delicacy of touch with which work of this kind must be carried on. Anxiety in a child is a very acute experience, and capable of exceeding any suffering of the body. I am continually being impressed with the extraordinary courage of children, and the astonishing way the will face and attempt to deal with their own anxieties (Lowenfeld, 1931, p. 223).

Lowenfeld y Susie empezaron a jugar. El objetivo de la terapia era generar una sensación de seguridad en la niña, de forma que pudiera tocar “her real anxiety”. Era necesario mantener un puente entre el trabajador y la niña, de forma que esta sensación apareciese... y cuando lo hizo “a very orgy of destruction overcame Susie”.

I assembled material systematically, and with as little variation as possible, and presented her interminably with the same row of scarlet bricks poised on a blue board. These she hurled to the floor.

After twenty to twenty-five minutes of concentrated annihilation, she burst into tears –real tears this time of simple weariness and affection, and climbed on to the mother’s lap and hid her face in her shoulder (Lowenfeld, 1931, p. 224).

A partir de este punto, la mejoría fue notable, hasta el punto de apenas unos meses más tarde la niña abandonó la clínica, algo que, sin embargo Lowenfeld lamenta: “I regret that we have had no opportunity to do more for her” (Lowenfeld, 1931, p. 225).

¿Qué es lo que ha ocurrido exactamente? A estas alturas (1931), Lowenfeld no está segura. Sabe que los niños mejoran,

Lowenfeld and Susie started to play. The aim of the therapy was to generate a feeling of security in the child, so that she could reach “her real anxiety”. It was necessary to keep a bridge between the worker and the child, so that that feeling sprouted... and when it did, “a very orgy of destruction overcame Susie”:

I assembled material systematically, and with as little variation as possible, and presented her interminably with the same row of scarlet bricks poised on a blue board. These she hurled to the floor.

After twenty to twenty-five minutes of concentrated annihilation, she burst into tears –real tears this time of simple weariness and affection, and climbed on to the mother’s lap and hid her face in her shoulder (Lowenfeld, 1931, p. 224).

From that point on, improvement was noticeable to the extent that Susie left the clinic a few months later. Something that, however, Lowenfeld laments: “I regret that we have had no opportunity to do more for her” (Lowenfeld, 1931, p. 225).

What happened exactly? At that time (1931), Lowenfeld was not sure. She knew children improved, their problems disappeared, but did not know why. In order to understand this, Lowenfeld says a fundamental characteristic of children, above all, has to be taken into account: “The emotions of a child are intense and overwhelming, the possibilities of expression open to him very poor” (Lowenfeld, 1931, p. 225). This puts children in an unbearable situation: afraid of their feelings, incapable of giving shape to them, of expressing them. In view of this, what the room we saw in Figure 2 offers is a *safe space*. What they need, argues Lowenfeld, is to feel safe, without feeling judged or forced to do something. Secondly, the room brings a new form of expression via symbolic play, which is used to *draw off* the excess emotional energy that has been accumulated, leaving only “such a charge as can be dealt with in the natural process of growth” (Lowenfeld, 1931, p. 226). Lastly, it offers the child *stability*. Lowenfeld believes that these three factors are fundamental in order to obtain that emotional “readjustment” of the boys and girls visiting her clinic.

que sus problemas desaparecen, pero... ¿por qué? Para entenderlo, dice Lowenfeld, debemos tener en cuenta, sobre todo, una característica fundamental de la infancia: “The emotions of a child are intense and overwhelming, the possibilities of expression open to him very poor” (Lowenfeld, 1931, p. 225). Esto sitúa al niño en una situación insostenible, asustado de lo que siente, incapaz de darle forma, de expresarlo. Ante esto, lo que la sala que veíamos en la fotografía dos les ofrece en primer lugar es un *espacio seguro*. Lo que necesitan, dice Lowenfeld, es sentirse seguros, no sentirse juzgados ni forzados. En segundo lugar, aporta una forma de expresión, a través del juego simbólico, que sirve para “drenar” (*draw off*) el exceso de energía emocional acumulado, dejando solo “such a charge as can be dealt with in the natural process of growth” (Lowenfeld, 1931, p. 226). Y, en último lugar, ofrece al niño *estabilidad*. Estos tres factores, cree Lowenfeld son fundamentales para que se produzca ese “reajuste” emocional de los niños y niñas que visitan su clínica.

Y, sin embargo, pregunta Lowenfeld, ¿los estamos curando? Los niños que abandonan su clínica... ¿están realmente curados? ¿O únicamente han logrado que desaparezcan sus síntomas sin que lo haga la enfermedad subyacente, para ver cómo reaparece, con otra forma, en una etapa posterior de su vida? Esta pregunta es fundamental, porque lleva a Lowenfeld a plantearse la causa última de la neuropatología infantil. Una causa que nos es de sobra conocida:

The child who is neurotic, whether his trouble be asthma or delinquency, is a part of a necessary contest, –child versus the social order. In which side of this contest are we most interested? [...] We stand at a stage in the world’s history when the moulds in which society is cast are wearing thin. The pressure of the machine is upon all of us. Social experiments in this and other countries are continually reminding us how little it is possible to forecast the kind of society our children will grow up to share.

Neurosis developing in the child means that he and social life are not fitting well together (Lowenfeld, 1931, p. 227).

However, Lowenfeld asks: are we curing them? Upon leaving her clinic... are the children really cured? Or have they only managed to make their symptoms disappear, while the underlying illness, which might reappear in another form at a later stage in life, remains? This question is fundamental because it makes Lowenfeld think about what the ultimate cause of child neuropathology is, a cause that is exceedingly well known:

The child who is neurotic, whether his trouble be asthma or delinquency, is a part of a necessary contest, – child versus the social order. In which side of this contest are we most interested? [...] We stand at a stage in the world’s history when the moulds in which society is cast are wearing thin. The pressure of the machine is upon all of us. Social experiments in this and other countries are continually reminding us how little it is possible to forecast the kind of society our children will grow up to share.

Neurosis developing in the child means that he and social life are not fitting well together (Lowenfeld, 1931, p. 227).

5. Conclusions

When we said that fragility was the result of social, political and cultural interactions in which the production of knowledge plays an important role, we referred specifically to cases such as Margaret Lowenfeld. At her Institute of Child Psychology, we find all the elements that allow us to define a child as a fragile subject: the confirmation of a problem of adequacy between the modern world and the needs of a child; the development

5. Conclusiones

Cuando decíamos que la fragilidad era el resultado de interacciones sociales, políticas y culturales en las que la producción de conocimiento desempeña un papel fundamental nos referíamos, específicamente, a casos como el de Margaret Lowenfeld. En su *Institue of Child Psychology* encontramos todos los elementos que nos permiten definir al niño como un sujeto frágil: la constatación de un problema de adecuación entre el mundo moderno y las necesidades de la infancia; el desarrollo de una teoría sobre la mente que permite explicar por qué se produce esa tensión; y, por último, una metodología que nos permite no sólo afinar nuestra teoría y mejorar nuestra capacidad diagnóstica, sino que es, al mismo tiempo, una magnífica herramienta terapéutica. Todo esto como parte de un proceso histórico de creciente atención a la infancia que se inicia en el siglo XVIII, ocupa gran parte del XIX y se intensifica en las primeras décadas del siglo XX, con el trabajo pionero de Sigmund Freud (1856 – 1939) y Jean Piaget (1896 – 1980). Este interés por dotar al niño de una *vida interior* recorre todo el siglo XIX y lo encontramos no sólo en la psicología, sino también en las múltiples propuestas educativas, las novelas de formación (*bildungsroman*) y las cada vez más frecuentes memorias de la infancia, sean noveladas (como *Wuthering Eights*, de Emily Brontë) o semi-autobiográficas (como el *David Copperfield* de Dickens) (Shuttleworth, 2013).

El trabajo de Lowenfeld nos ha llevado, pues, a un terreno que nos resulta familiar: existe una discrepancia entre la sociedad moderna, con sus exigencias e incertidumbres, y la mente del niño. Esta discrepancia produce en el niño un profundo desequilibrio emocional. La peligrosidad del entorno urbano ya la había señalado Rousseau en su *Emilio*, cuando aconsejaba que el niño fuese criado en la naturaleza, lejos del vicio que reinaba en las ciudades (Rousseau, 2011), y era algo que, como hemos visto, había sido asumido por todos los autores de finales del XIX y principios del XX que hemos consultado: la ciudad era una fuente de vicio y corrupción que ponía en peligro a la infancia. Pero ahora podemos ir un poco más allá. Gracias a Lowenfeld, somos capaces de señalar por qué el niño es especialmente *vulnerable* a las influencias de la vida en la ciudad, hasta el punto de que esta genera una situación de *fragilidad* (la neurosis) que puede terminar rompiéndolo: su incapacidad para dar cuenta de su propia experiencia. Es decir: es la falta de recursos expresivos que le permitirían dar forma significativa a lo que le *acaece* (convertirlo en experiencia), lo que hace que el niño pueda *quebrarse*. Para evitarlo, deberemos darles herramientas que él pueda manejar, que le sean útiles.

Es aquí donde el juego resulta fundamental, ya que es a través de su capacidad simbólica que el niño puede constituir su experiencia de forma que sea comprensible y comunicable. Es en este sentido que debemos entender, al menos en nuestra opinión, la sugerencia de Hayward: si el juego es algo

of a theory of thought that might explain why this tension exists; and lastly, a methodology that might not only refine our theory and improve our diagnostic ability, but be a fantastic therapeutic tool at the same time. This is understood within a historical process of increasing attention to children, which started in the eighteenth century, occupied a large part of the nineteenth century and intensified in the first decades of the twentieth century, with the pioneering work of Sigmund Freud (1856 – 1939) and Jean Piaget (1896 – 1980). This interest in giving a child an *internal life* is present throughout the nineteenth century and can be found not only in psychology but in the many educational proposals, the coming of age novels (*bildungsroman*) and the increasingly popular childhood memoirs, either as a novel (such as *Wuthering Heights* by Emily Brontë) or as a semi-autobiography (i.e. *David Copperfield* by Charles Dickens) (Shuttleworth, 2013).

Lowenfeld’s work has taken us then to a familiar terrain: there is a discrepancy between modern society, which is demanding and uncertain, and the child’s mind. This discrepancy causes a profound emotional imbalance in the child. Rousseau had alluded to the danger of the urban environment in his *Émile*, where he advised that children should be raised in a natural environment, away from the vice reigning in cities (Rousseau, 2011). As we have seen, this is something that had been assumed by all the authors we have consulted from the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century: the city is a source of vice and corruption which endangers childhood. But we could go a bit further. Thanks to Lowenfeld, we can pinpoint why children are

más que un “puente” entre unas pasiones desordenas y una expresión clara y distinta de las mismas, si, como insinúa, es el hecho de jugar el que da forma a las pasiones de los niños y no a la inversa, entonces debemos concluir que las experiencias culturalmente significativas (Moscoso, 2015) –en este caso, el juego–, no son aquellas que ponen en relación nuestra percepción interior (interocepción) con la exterior (enterocepción), sino las que definen, también, qué es el adentro y qué el afuera. O, dicho de otra forma, qué forma parte de nuestra *vida interior* y qué no. Se abre así una vía que ya hemos trabajado en otros artículo (Zaragoza, 2021, forthcoming) y que aparece, aquí, como condición de posibilidad de una historia de la experiencia de fragilidad. No estamos, por tanto, ante la constatación de una circunstancia ontológica y, hasta cierto punto, banal, como sería el hecho de que todo ser vivo, por el mero hecho de serlo, puede resultar *herido*, sino ante la constatación de que ciertos aspectos que damos por sentados tienen, sin embargo, una historia. De que etiquetar a ciertos individuos como *frágiles* tiene unos efectos en cómo entendemos a esos sujetos y cómo se entienden a sí mismo, es decir: en cómo construyen (construimos) *su (nuestra) experiencia del mundo* (Hacking, 1999) y cómo la narramos (Ahmed, 2016b). Por eso la fragilidad es proceso y narración. Y por eso es tan necesario conocer y analizar los procesos que nos fragilizan o el delicado hilo que nos cose, como señalaba Ahmed, puede terminar por romperse.

particularly *vulnerable* to the impact of life in the city, to a degree that this generates a situation of *fragility* (neurosis) that can end up breaking them because they are incapable of explaining their own experience. In other words: the lack of expressive resources that would allow children to give a significant form to what *happens* to them (becoming experience), makes it possible for the child to *break*. To avoid this, we must give children useful tools that they can handle and are useful.

Here is where play is fundamental. Through its symbolic capacity, children can constitute their experience in an understandable, communicable way. It is in this sense we should understand, at least in our opinion, Hayward’s suggestion: if play is something more than a ‘bridge’ between disorderly passions and their clear and distinct expression; if, as he suggests, the actual play shapes children’s passions and not the other way round, we must then conclude that culturally significant experiences (Moscoso, 2015) such as play, are not those which connect our interior perception (interoception) with the exterior perception (enteroception), but the ones that define, as well, what is the inside and what is the outside. In other words, what constitutes our *interior life* and what does not. This opens up another path which I have explored in other articles (Zaragoza, 2021, forthcoming) and which appears here as the condition of a possibility of a history of the experience of fragility. Therefore, this is not the confirmation of an ontological and, to a certain degree, banal, circumstance, such as the fact that every human being, simply for being such, could be *hurt*, but the confirmation that certain aspects that we take for granted have however a history. Labelling several individuals as *fragile* has an effect on how we understand those subjects and how they understand themselves, namely how they construct (how we construct) *their (our) experience of the world* (Hacking, 1999) and how we tell it (Ahmed, 2016b). This is why fragility is process and narration. And this is why it is so necessary to know and to analyse the processes which make us fragile. Otherwise, in Ahmed’s words, the delicate thread that sews us could end up snapping.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbott, E. (1908). A Study of the Early History of Child Labor in America. *American Journal of Sociology*, 14(1), 15-37.
- Addams, J. (1909). *The Spirit of Youth and the City Streets*. Macmillan.
- Ahlbeck, J., Lappalainen, P., Launis, K., & Tuohela, K. (2017). *Childhood, Literature and Science: Fragile Subjects*. Routledge.
- Ahmed, S. (2016a, enero 26). Feminism and Fragility. *feministkilljoys*. <http://feministkilljoys.com/2016/01/26/feminism-and-fragility/>
- Ahmed, S. (2016b, abril 21). Queer Fragility. *feministkilljoys*. <https://feministkilljoys.com/2016/04/21/queer-fragility/>
- Arenal, C. (1896). *La instrucción del pueblo: Memoria premiada por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en el concurso de 1878*. <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-instruccion-del-pueblo-memoria-premiada-por-la-real-academia-de-ciencias-morales-y-politicas-en-el-concurso-de-1878--0/html/>
- Bal, M. (2002). *Travelling Concepts in the Humanities. A Rough Guide*. University of Toronto Press Inc.
- Bavidge, J. (2009). Exhiting Childhood: E. Nesbit and the Children’s Welfare Exhibitions. En A. Gavin & A. Humphries (Eds.), *Childhood in Edwardian Fiction. Worlds Enough and time* (pp. 125-142). Palgrave MacMillan.
- Boburg, F. (1996). *Encarnación y fenómeno: La ontología de Merleau-Ponty*. Universidad Iberoamericana.
- Butler, J. (2006). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Verso.
- Butler, J. (2013). *Cuerpos Que Importan. Sobre Los Límites Materiales*. Paidós.
- Catalano, G. (2020). *The role of mega-events in promoting territorial sustainability: The case of the sustainability plan of the Tokyo 2020 Olympic Games* [Laurea, Politecnico di Torino]. <https://webthesis.biblio.polito.it/15541/>
- Chalkley, B., & Essex, S. (1999). Urban development through hosting international events: A history of the Olympic Games. *Planning Perspectives*, 14(4), 369-394. <https://doi.org/10.1080/026654399364184>
- Connolly, W. E. (2013). *The Fragility of Things: Self-Organizing Processes, Neoliberal Fantasies, and Democratic Activism* (Edición: New.). Duke University Press.
- Cooter, R., Medicine, S. for the S. H. of, & Association, B. P. (1992). *In the Name of the Child: Health and Welfare, 1880-1940*. Routledge.
- Curtis, H. S. (1917). *The Play Movement and Its Significance*. Macmillan.
- Dalsgaard Reventlow, S., Hvas, L., & Malterud, K. (2006). Making the invisible body visible. Bone scans, osteoporosis and women’s bodily experiences. *Social Science & Medicine*, 62(11), 2720-2731.
- Daston, L. (1995). The Moral Economy of Science. *Osiris*, 10, 2-24.
- E Nesbit, (Edith). (1910). *The Magic City ... With illustrations by H. R. Millar*. Macmillan & Co.
- Farge, A. (2007a). *Effusions et tourments, le récit des corps: Histoire du peuple au XVIIIe siècle*. Odile Jacob.
- Farge, A. (2007b). *La Vie fragile: Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIIIe siècle*. Points.
- Foucault, M. (2004). ¿Qué es la Ilustración? En M. Foucault, *Sobre la Ilustración*. Tecnos.
- Friedman, H. S., & Mitchell, R. R. (2002). *Sandplay: Past, Present and Future*. Routledge.
- Fröbel, F. (1886). *The Education of Man*. A. Lovell & Company.
- Froebel, F. (2018). *Autobiography*. Routledge.
- Garcés, M. (2015). *Filosofía Inacabada*. Galaxia Gutenberg.
- Garcés, M. (2018). *Ciudad Princesa*. Galaxia Gutenberg.
- Geissman, C., & Geissmann, P. (1998). *A History of Child Psychoanalysis*. Psychology Press.
- Götz, N. (2015). ‘Moral economy’: Its conceptual history and analytical prospects. *Journal of Global Ethics*, 11(2), 147-162. <https://doi.org/10.1080/17449626.2015.1054556>
- H G Wells, (Herbert George). (1911). *Floor games*. Frank Palmer.
- Hacking, I. (1999). *The Social Construction of What?* Harvard University Press.
- Hacking, I. (2002). *Historical Ontology*. Harvard University Press.
- Hayward, R. (2019, enero 18). *R.G. Collingwood, Magic Shoes and Plasticine*. <https://www.youtube.com/watch?v=FPladspapg>
- Herrera, H. (2015). *Listening to Stone: The Art and Life of Isamu Noguchi*. Farrar, Straus and Giroux.
- Hill, O. (1913). *Life of Octavia Hill as Told in Her Letters*. Macmillan and Company, limited.
- Hurl, L. F. (1988). Restricting Child Factory Labour in Late Nineteenth Century Ontario. *Labour / Le Travail*, 21, 87-121. <https://doi.org/10.2307/25142940>
- Ipsen, C. (2006). *Italy in the Age of Pinocchio: Children and Danger in the Liberal Era*. Springer.
- Keister, T. (2015). Bailouts and Financial Fragility. *The Review of Economic Studies*, rdv044. <https://doi.org/10.1093/restud/rdv044>
- Lleras Muney, A. (2002). Were Compulsory Attendance and Child Labor Laws Effective? An Analysis from 1915 to 1939. *The Journal of Law and Economics*, 45(2), 401-435. <https://doi.org/10.1086/340393>

- López-Calva, L. F., Cruces, G., & Ortiz-Juárez, E. (2014). Clases medias y vulnerabilidad a la pobreza: Reflexiones desde América Latina. *El Trimestre Económico*, 81(2), 281-307.
- Lowenfeld, M. (1931). A New Approach to the Problem of Psychoneurosis in Childhood. *British Journal of Medical Psychology*, 11(3), 194-227. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8341.1931.tb01047.x>
- Lowenfeld, M. (1937). *Extracts from 1937 Manchester paper: A thesis concerning the fundamental structure of the mento-emotional processes in children*.
- Lowenfeld, M. (1938). The Theory and use of Play in the Psychotherapy of Childhood. *Journal of Mental Science*, 84(353), 1057-1058. <https://doi.org/10.1192/bjp.84.353.1057>
- Lowenfeld, M. (1939). The world pictures of children. A method of recording and studying them. *British Journal of Medical Psychology*, 18, 65-101. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8341.1939.tb00710.x>
- Marriott, W. T. (1861). *A Paper on the Necessity of Open Spaces and Public Playgrounds in Large Towns*. Powlson & Sons.
- Maurice, E. (1875, marzo). London Playgrounds for Poor Children. *The Herald of Health*, 25-26, 107-110.
- Mèlich Sangrà, J.-C. (2014). La condición vulnerable (Una lectura de Emmanuel Levinas, Judith Butler y Adriana Cavarero). *Ars Brevis*, 20, 313-331.
- Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of Perception*. Routledge Classics.
- Miyamoto, Y. (2016). Gendered Bodies in Tokusatsu: Monsters and Aliens as the Atomic Bomb Victims. *The Journal of Popular Culture*, 49(5), 1086-1106. <https://doi.org/10.1111/jpcu.12467>
- Montoya, J. M., Pimm, S. L., & Solé, R. V. (2006). Ecological networks and their fragility. *Nature*, 442(7100), 259-264. <https://doi.org/10.1038/nature04927>
- Moscoso, J. (2011). *Historia cultural del dolor*. Taurus.
- Moscoso, J. (2015). La historia de las emociones, ¿de qué es historia? *Vínculos de Historia. Revista del Departamento de Historia de la Universidad de Castilla-La Mancha*, 0(4). <http://vinculosdehistoria.com/index.php/vinculos/article/view/147>
- Noguchi, I. (1972). *Playground module* (United States Patent N.º US3666266A). <https://patents.google.com/patent/US3666266A/en>
- Nortvedt, P. (2003). Subjectivity and vulnerability: Reflections on the foundation of ethical sensibility. *Nursing Philosophy*, 4(3), 222-230. <https://doi.org/10.1046/j.1466-769X.2003.00120.x>
- Olsen, S. (2015). *Childhood, Youth and Emotions in Modern History: National, Colonial and Global Perspectives*. Palgrave.
- Playground of Hope. (s. f.). The State of Play in Japan. *Playground of Hope*. Recuperado 19 de febrero de 2021, de <https://poh.ngo/en/the-state-of-play-in-japan/>
- Ramírez, M. T. (2014). Merleau-Ponty y el giro político de la filosofía del siglo XX. *Investigaciones Fenomenológicas*, 0(10), 157. <https://doi.org/10.5944/rif.10.2013.11879>
- Reixach, J. F. (1997). *Un hombre: Género, clase y cultura en el relato de un trabajador*. Muchnik.
- Rousseau, J.-J. (2011). *Emilio o De la educación*. Alianza Editorial.
- Ruti, M. (2017). The ethics of precarity: Judith butler’s reluctant universalism. En M. van Bever Donker, R. Truscott, G. Minkley, & P. Lalu, *Remains of the Social* (pp. 92-116). Wits University Press. <https://doi.org/10.18772/22017030305.8>
- Shuttleworth, S. (2013). *The Mind of the Child: Child Development in Literature, Science, and Medicine 1840-1900*.
- Sutton-Smith, B. (2016). A History of Children’s Play. En *A History of Children’s Play*. University of Pennsylvania Press. <https://www.degruyter.com/document/doi/10.9783/9781512807790/html>
- Thompson, E. P. (1971). The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century. *Past & Present*, 50, 76-136. JSTOR.
- Urwin, C. (2013). *Selected Papers of Margaret Lowenfeld*.
- Viñao Frago, A. (2005). Tiempos Familiares, Tiempos Escolares (Trabajo Infantil y Asistencia Escolar en España durante la segunda mitad del Siglo XIX y el primer tercio del XX. *História da Educação*, 9(17), 33-50.
- Waldman, J. (2017, junio 29). Photos of Japanese Playground Equipment at Night by Kito Fujio. *Colossal*. <https://www.thisiscoossal.com/2017/06/photos-of-japanese-playground-equipment-at-night-by-kito-fujio/>
- Wiggin, K. D. S., & Smith, N. A. (1895). *The Republic of Childhood...: Froebel’s gifts*. Houghton, Mifflin.
- Zacks, R. (2012). *Island of Vice: Theodore Roosevelt’s Doomed Quest to Clean Up Sin-Loving New York*.
- Zaragoza, J. M. (2021). A Change of Pace: The History of (Emotional) Experiences. *History of Psychology, forthcoming*.
- Zaragoza, J. M. (forthcoming). Investigación filosófica y emociones: La ontología histórica de Ian Hacking como alternativa. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*.
- Zelizer, V. A. (1994). *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*. Princeton University Press.



MIJO MIQUEL
Universitat Politècnica de València

Licenciada en Filología y Bellas Artes, doctora en Arte Público y traductora. Lleva trabajando en el ámbito de las lenguas (docencia, traducción e interpretación) desde 1993 hasta la actualidad. A partir de 2003, se dedica a la enseñanza de la Escultura en la Facultad de Bellas Artes de San Carlos y colabora con diferentes másters universitarios reconocidos (Ecología, Regeneración Urbana o Arteterapia). Se dedica igualmente a la gestión cultural independiente donde se ha especializado en la coordinación de eventos relacionados con la creación de esfera crítica. Como investigadora, parte de la consideración general de la ciudad en tanto laboratorio de experimentación, espacio de negociación y transformación constante y le interesa la resolución de conflictos entre el ámbito urbano y el rural como parte del inevitable proceso de transición ecológica.

Ahuciar Unhollow

Resumen

La pandemia ha agudizado una crisis laboral y de cuidados que afecta de forma especial a mujeres precarizadas con familiares a cargo. Si desde 2008, las condiciones para obtener un alojamiento digno han dejado de ser accesibles para una parte nada desdeñable de la población, el confinamiento ha hecho inviable la supervivencia: no hay posibilidad de quedarse en casa alguna pero tampoco de permanecer a la intemperie. Si a esto le sumamos el cumplimiento de un ciclo de endeudamiento estatal que acelera las expulsiones de bloques de viviendas enteros por parte de fondos de inversión internacionales, podemos hablar de una fragilización extrema, material y espistémica, de las condiciones de vida que podría justificar la declaración de emergencia habitacional.

Palabras clave: fragilidad, vivienda, desahucio, afectadas, endeudamiento

Ahuciar' [De *afiucia*]

1. tr. desus. Esperanzar o dar confianza.

Abstract

The pandemic has exacerbated a labor and care crisis that mainly affects precarious women with dependent children. If, since 2008, the conditions for obtaining decent housing have ceased to be accessible to a considerable part of the population, lockdown has made survival impossible: there is no possibility of staying in a house, but neither is it possible to remain in the open. If we add to this the end of a cycle of state indebtedness that accelerates the evictions of entire housing blocks in the hands of international investment funds, we can speak of an extreme fragilization of living conditions that could justify the declaration of a housing emergency.

Keywords: fragility, housing, eviction, affected people, indebtedness

From ahiuciar'.

1. in Spanish, to hope or inspire trust

A veces pensamos que nosotras tampoco entendemos las razones de nuestro próximo desahucio, el del planeta; que tampoco encontramos responsables y que además, no tenemos otros pisos que ocupar, que nos quedamos literalmente en la calle, entre Orión y Casiopea, por ejemplo.

However, we sometimes think that we do not understand the reasons behind our next eviction either, that of the planet; that we are not responsible for it and that moreover there are no more flats to occupy, that we are literally going to be thrown out onto the streets, somewhere between Orion and Cassiopeia.

El 15 de enero de 2021, a las 11 de la mañana, un grupo de personas en su mayoría jóvenes, llevan a cabo una pequeña acción sorpresa en la sede de Haya Real Estate² en Valencia, cuya repercusión saben que va a ser prácticamente nula.

Tras congregarse ante la entrada de dicha entidad, de condición aún demasiado abstrusa como para que la definamos, manteniendo por supuesto todas las medidas de prevención pertinentes en nuestros tiempos, inician la coreografía política que habían acordado previamente. Para ello, saltan con agilidad los torniquetes de cristal retráctil mientras la telefonista rubia de la entrada se apresta a decidir si llama a las fuerzas de seguridad (privada) o a las Fuerzas de Seguridad (pública). Se decide por ambas ante el aspecto poco tranquilizador de los intrusos, en respuesta airada quizás a la elegancia de sus giros de muñeca al cruzar la línea de salida que también es la de entrada, ese quiebro airoso del orden social. Porque no está previsto que los cuerpos se alcen sobre barreras sin identificarse y menos aún, que se alineen sonriendo bajo las máscaras

At 11 o'clock in the morning on 15th January 2021, a group of people, mainly young people, held a surprise demonstration outside the headquarters of Haya Real Estate² in Valencia, knowing that the repercussions of their actions would have little or no effect.

After congregating at the entrance to the company, still a little too vague to be able to be defined, and of course respecting all the preventive measures inherent to these times, the political song and dance began that had been previously planned. They breached the sliding glass turnstiles while the blonde receptionist was trying to decide whether to call the private security guards or the police. She decided to call both in view of the threatening behaviour of the intruders, in response to their breach of the exit, also the entrance, and that breach of social order. It was unexpected to see how they breached the barriers without identifying themselves, and lining up with smiles on their faces under their masks before the diligent employees of a private entity managing public funds to fill private holes, in turn caused by the mismanagement of assets that were originally public. that's clear, isn't it? We turn once again to the last phrase that describes the two-way transactions that took place in broad daylight, but which were hermetically concealed from the rest of us mortals. We do not yet know if that swing of events will ever become clear regarding the gross embezzlement or if we will ever be able to talk about it after that brief poetic anaesthesia.

² Haya es una gestora perteneciente al fondo buitres Cerberus Capital Management L.P., dirigido por antiguos altos cargos del Partido Republicano y cuya sede se encuentra en Nueva York. José María Aznar Botella fue designado como consejero de Haya en España. La gestora compró la filial inmobiliaria de Bankia, (Bankia Habitat) y recibió un contrato de gestión de estos activos inmobiliarios por un período de 10 años. De este modo, en 2014 una entidad sin trayectoria obtuvo inesperadamente la gestión de los bienes inmobiliarios de esta importante caja de ahorros (ya nacionalizada) así como el mayor contrato de gestión adjudicado por la Sareb.

² Haya is a real estate management company belonging to the vulture fund Cerberus Capital Management L.P., managed by former senior managers of the Republican Party with headquarters in New York. José María Aznar Botella was appointed executive director of Haya in Spain. The company bought out Bankia's real estate subsidiary (Bankia Habitat) and was awarded a 10-year management contract for the real estate assets. Hence, in 2014 a company with no track record was unexpectedly awarded the management of real estate assets belonging to this major bank (now nationalised) and the biggest management contract ever awarded by Sareb (Bad Bank of the Spanish Government).

¹ <https://dle.rae.es/ahuciar>

¹ <https://dle.rae.es/ahuciar>

ante los diligentes empleados de una entidad privada que gestiona fondos públicos que cubren agujeros privados, a su vez producidos por la mala gestión de bienes originalmente públicos. Está claro, ¿no? Escandamos de nuevo la última frase que puntúa con vainica doble las operaciones que han sucedido a plena luz y que no obstante, permanecen herméticas para la mayoría de los mortales. No sabemos aún si conseguiremos ver claro en algún momento, en cualquier caso, de ese vaivén de la aguja que borda *desfalco* penetrando en la piel, hablaremos tras esta breve anestesia poética.

Volvamos a nuestros bailarines, los de la muñeca suelta. Vemos cómo se agrupan en la zona de espera con cierta euforia producida por la belleza del movimiento conjunto. Alzan los ojos hacia los ojos de los trabajadores y les dan los buenos días, como corresponde. A continuación, se adelantan un par de personas, siempre sonrientes bajo las máscaras, y solicitan diplomáticamente la presencia de algún representante de la Sareb.

Quieren hablar con él o con ella, dicen. Quieren presentarle a Ana, a Teresa, a Daniela, todas ellas madres con hijos a cargo que viven bajo la amenaza directa de desalojo de sus casas, todas ellas presentes ahí. Ellas también quieren contar cosas como que todas han recibido requerimientos de desalojo por parte de la Sareb, la ejecutora en última instancia de la operación de limpieza inmobiliaria motivada por el bien común, por supuesto; para que Europa entera no entre en un caos financiero ingobernable, ellas deben sacrificar sus casas y el Estado, sus compromisos de Protección Oficial. Como vemos, en este caso, las mayúsculas tienen un efecto performativo menor que en el de las Fuerzas de Seguridad puesto que en su mayoría, se trata de pisos construidos con dinero público por la Generalitat Valenciana, calificados como Viviendas de Protección Oficial (VPO con mayúsculas disminuidas) y adjudicados en régimen de alquiler por 25 años por el módico precio de 460 euros, gastos de comunidad incluidos. Esa protección oficial va a desaparecer mágicamente tras varias peripecias y pasará de los inquilinos que requieren alquiler social a los bancos que requieren cobertura internacional sin que casi nadie se extrañe aunque unos cuantos, unos muchos, se duelan.

Recordemos la mañana del 15 de enero de 2021. Estos jóvenes educados aún creen en el poder de la palabra y por tanto, buscan racionalmente exponer sus cuitas a algún responsable, seguros de que la escucha es un principio democrático para el mutuo entendimiento y que desde la negociación transparente, se pueden llegar a alcanzar puntos donde todas las partes encuentren una cierta satisfacción. En esta ocasión, se han movilizado porque desde finales de 2020, la Sareb ha empezado a ponerse nerviosa ya que el plazo que tenía para “colocar” las

But let us return to our actors, now inside. We see how they line up in the waiting area, somewhat euphoric after the beauty of their coordinated movements. They raise their eyes to the workers and wish them good morning, as is only fit. A couple of the demonstrators moved further forward, always smiling under their masks, and diplomatically asked to see one of Sareb’s representatives. They say they want to talk with him or her. They want to introduce them to Ana, to Teresa, to Daniela, all mothers with dependent children living under the threat of eviction from their homes, and all of them are present. They also want to tell them how they have all received eviction orders from Sareb, the ultimate executor of the real estate clean-up operation for the good of all, of course; so that all of Europe does not find out about the ungovernable financial chaos, and they must therefore sacrifice their homes, and the state must sacrifice its state housing. As we can see in this case, the capital letters have a less performative effect than the Security Forces, since in most cases the flats were built with public money by the Valencian Regional Government, qualified as State Subsidised Housing (SSH with smaller capital letters) and were adjudicated in rent for 25 years at the modest price of 460 Euros, including community charges. This state subsidy would magically disappear after several twists and turns, and they would become tenants that require social rent paid to the banks, that require international hedging without this surprising hardly anyone, although hurting many.

But let us go back to that morning on 15th January 2021. Those polite young people still believe in the power of words, and therefore rationally sought to raise their concerns with one of the managers, certain in the belief of democratic mutual understanding and transparent negotiation, to reach a satisfactory agreement for all involved parties. On this occasion, they had mobilised because at the end of 2020 Sareb had started to get nervous about “selling off” the properties they had purchased before the end of the deadline³ and consequently the end of the special

³ According to Gabarre (2019, p. 72), “In the fund, the strategy agreed by the Spanish government and the European Union consisted of bankrupt banks getting rid of their real estate assets through the mass sale to international funds, also known as vulture funds, through Sareb. The sales were made at a small part of the cost that those assets had for the banks. The difference between the cost paid by Sareb and the sale price to the funds, i.e. the losses, would be covered by the State.”



Figura. 1. Actuación policial en respuesta a la acción realizada en Haya Real Estate por parte de EntreBarris. (Foto Mijo Miquel)
Figure. 1. Police responding to the EntreBarris demonstrators outside Haya Real Estate. (Photograph by Mijo Miquel)

propiedades compradas se acerca a su fin³ y con ello, las condiciones especiales que protegen su forma de operar, entre otras, la opacidad⁴.

Al respecto , Gabarre especifica: Debido a que Sareb fue configurada como una entidad privada, se han podido evitar todos los controles de la administración pública y los procedimientos administrativos para vender sus bienes. De esta manera, Sareb ha podido deshacerse con total opacidad del mayor patrimonio de vivienda pública que haya tenido nunca el Estado. Por otro lado, al no ser una entidad pública se evitan las garantías que exige la aplicación de la legislación de contratos del sector público. Entre ellas se encuentra la de vender las viviendas a quien haya hecho la mejor oferta. También se evita que cualquier conducta dolosa que se haya producido en Sareb pueda ser calificada como un delito de malversación de caudales públicos o de prevaricación. (Gabarre, 2019, p.69)

conditions protecting the way they operate, including opacity⁴. In regard to this, Gabarre points out:

Since Sareb was configured as a private entity, it has been able to avoid all the public administration controls and administrative procedures in the sale of its assets. Consequently, Sareb has managed to obscurely sell off the highest number of state subsidised property the State has ever had. On the other hand, since it is not a public entity, the guarantees required under public sector contracts legislation are not required. These include selling to the highest bidder. They have also managed to avoid the fact that any malicious conduct in Sareb could be qualified as a crime of embezzlement of public funds or corruption. (Gabarre, 2019, page 69)

These conditions were granted at a specific time under a specific government that threaten to cause tension in the near future. Therefore, in order to prevent possible inconveniences in the future, and since the conditions are particularly advantageous, they are concentrating on speeding up the process. They know their business perfectly well, and they have set up similar tenant eviction orders in their properties in Valencia and the surrounding towns and villages. Let’s turn down data that always seem to have some authority. We shall start with three cases that clearly show the *modus operandi* of Sareb: Riba-Roja del Túria, Alfafar and Torrent.

The victims

The case of Riba-Roja del Túria was one of the first to come to light in the media, claiming possible operational irregularities. Twenty families in this town have been pending eviction from their homes since November 2020, although their contracts are in force and they are up to date with their rent payment, despite Sareb not making this easy for them. The Town Mayor and the

³ Según Gabarre (2019, p. 72), “En el fondo, la estrategia acordada por el gobierno de España y por la Unión Europea consistía en que, a través de Sareb, las entidades financieras quebradas se deshicieran de sus activos inmobiliarios mediante la venta masiva a fondos internacionales, que también son conocidos como fondos buitres. Las ventas se harían por una pequeña parte del coste que tuvieron estos activos para la banca. La diferencia entre el coste pagado por Sareb y el precio de venta a los fondos, es decir, la pérdida, sería asumida por el Estado.”

⁴ Sareb gastó 50.782 millones de euros en adquirir los activos inmobiliarios de las entidades financieras quebradas, de los que utilizó el 22 % en adjudicaciones de solares, pisos terminados en venta, pisos en alquiler y obras en curso. El 78 % restante lo gastó en comprar los préstamos y créditos a promotores en manos de la banca, que solían tener viviendas o suelo como garantía, incrementando con ello la suma en decenas de miles de viviendas más. La Sareb no ha publicado qué viviendas concretas adquirió como garantía, ni tan siquiera el número global de viviendas.

⁴ Sareb spent 50,782 million Euros on buying the real estate assets from the bankrupt banks, of which it used 22% for allocation of land, finished flats, rented flats and unfinished building work. The remaining 78% was spent on buying loans and credit from developers in the hands of the banks, which usually had housing or land as collateral, thereby increasing the number of properties by thousands more. Sareb has not published which properties it bought as collateral, nor the total number of properties.

Unas condiciones obtenidas en un momento determinado bajo un gobierno también muy determinado que amenazan con tensionarse en breve. Por ello, para prevenir los posibles inconvenientes que el futuro pueda depararle ya que son, sin duda, unas condiciones especialmente ventajosas, se concentra en acelerar el proceso. Como conoce bien su oficio, en muchas de sus propiedades de Valencia y localidades cercanas ha puesto en marcha un protocolo similar de expulsión de inquilinos. Declinemos los datos que siempre revisten de autoridad. Empezaremos con tres casos que ejemplifican a la perfección el *modus operandi* de la Sareb: Riba-Roja del Tùria, Alfafar y Torrent.

Las afectadas

El caso de Riba-Roja del Túria fue uno de los primeros que salieron a la luz a través de los medios de comunicación, haciéndose eco de posibles irregularidades operativas. En este pueblo, veinte familias llevan desde el mes de noviembre de 2020 pendientes de la expulsión de sus viviendas aunque sus contratos estén en regla y el pago de sus alquileres también, si bien la Sareb no les ha facilitado su cumplimiento. Tanto el alcalde de dicho pueblo como el vicepresidente y *conseller* de Vivienda, Rubén Martínez Dalmau, han intercedido consiguiendo en febrero de 2021 que se interrumpa el auto del juez y la retirada de la denuncia que la propia empresa había interpuesto contra los inquilinos exigiéndoles el abandono de sus hogares. Lo que no significa que dichos desahucios vayan a anularse, solo que buscarán otra manera de ejecutarlos.

En Alfafar, se trata de un bloque de seis fincas de 25 viviendas protegidas de la Generalitat Valenciana, construidas en 2009 en régimen de alquiler por 25 años. En él, habitan más de noventa familias que podrían ser expulsadas de sus casas en plena pandemia. En este caso, la cuestión es aún más dolosa porque las viviendas se construyeron sobre suelo público y fue la propia Generalitat Valenciana la que realizó su edificación, cuya gestión cedió posteriormente a la inmobiliaria Crein, especializada en pisos de alquiler social. Debido a sus problemas financieros, en verano de 2020 estos pisos pasaron a pertenecer a la Sareb, que asumió la gestión de los contratos. Tras un período inicial en el que parecía que se iban a respetar las condiciones acordadas inicialmente, en enero de 2020 empezaron a llegar las primeras cartas de apremio en las que se instaba a los inquilinos a dejar sus pisos en el plazo de un mes, incumpliendo así la Sareb el convenio que habían firmado con la Generalitat Valenciana.

Daniela, Ana o Teresa podrían alegar que sus condiciones como beneficiarias de Protección Oficial siguen siendo las mismas si no mayores, ya que durante la pandemia muchas de ellas se han quedado sin trabajo o se encuentran en ERTE, y que difícilmente podrían encontrar alquileres similares en el mercado libre de vivienda. Inciden también en los procedimientos irregulares de la Sareb tanto en la comunicación del apremio como en la opacidad de sus

Vice-President and Housing Councillor, Rubén Martínez Dalmau, interceded and in February 2021 the court order was halted and the lawsuit that was filed by the company against the tenants, demanding vacation of their homes, was withdrawn. This does not mean however that the evictions will be cancelled, only that another way will be sought to enforce them.

In Alfafar, it was a group of six blocks of 25 state subsidised homes built by the Valencian Regional Government in 2009, and rented out for 25 years. Over ninety families live in these homes, who could be evicted in the middle of the pandemic. In this case, the question is even more malicious, since the homes were built on public land and it was the Valencian Regional Government who built them, and subsequently transferred management of the property to Crein, who specialises in social rent property. Owing to financial difficulties, these flats were handed over to Sareb in the summer of 2020, who then took over the contracts. After an initial period during which the initially agreed conditions were apparently going to be respected, the first eviction orders started to arrive in January 2020, requesting the tenants to vacate their flats within one month, and with this Sareb breached the agreement they had signed with the Valencian Regional Government.

Daniela, Ana and Teresa could claim that their conditions as beneficiaries of state subsidised housing are still the same, if not greater, since during the pandemic many of them have become jobless or have been furloughed, and similar rents are unlikely to be found on the free marketplace. They also bring attention to the irregular procedures employed by Sareb to serve the eviction orders and the opacity of their resolutions, which hinder, as is the case in Riba-Roja, something as basic as paying the rent, since recurring default is legal cause for eviction. In addition to this, the directly intimidating attitudes through action or omission that Sareb has employed with the hope of wearing down tenants and speeding up their departure. The lawsuit was referred to the Alfafar Town Hall, which has started to work on its with its external legal counsel, El Rogle⁵ attorney cooperative, linked

⁵ <https://elrogle.es/>



Figura. 2. Miembros de EntreBarris más Afectadas por los desalojos en el interior de Haya Real Estate (Foto Mijo Miquel)
Figure. 2. Members of EntreBarris most affected by the evictions inside Haya Real Estate (Photograph by Mijo Miquel)

resoluciones que dificultan, como en el caso de Riba-Roja, algo tan básico como el pago del alquiler, puesto que su impago reiterado supondría un motivo legal de expulsión. A esto se suma la concomitancia de actitudes directamente intimidatorias por acción o dejación que la Sareb lleva a cabo con la esperanza de desesperanzar a los inquilinos y acelerar su partida. Una denuncia que han transmitido al Ayuntamiento de Alfafar, que se ha puesto a trabajar con su servicio jurídico externo, la cooperativa de abogados El Rogle⁵, vinculada a EntreBarris y especializada en desahucios, para poder encontrar una solución y evitar que las familias acaben en la calle.

Simultáneamente, otras **125 familias de Torrent han de enfrentarse al mismo problema ya que la Sareb** les ha notificado que no va a renovarles el alquiler tras haber comprado los bloques de viviendas en el verano de 2020. Al igual que en Alfafar, se trata de viviendas de protección oficial en régimen de alquiler por 25 años, igualmente construidas por la Generalitat Valenciana en 2009. A diferencia de Alfafar, en esta ocasión una subcontrata de la Sareb se está personando en las viviendas para certificar que han sido desalojadas y proceder al **cambio de la cerradura para evitar que sean ocupadas**. El **Ayuntamiento de Torrent** está intermediando con la Sareb para lograr que se paralice el desalojo y ha entrado en contacto con el Ayuntamiento de Alfafar para hacer frente común con los vecinos.

Llegados a este punto, ya estamos tan atragantados de datos, sobre todo los de las notas a pies de página, que en vez de ayudarnos a medir el problema, nos empezamos a sobrar por los costados. Ni siquiera hemos empezado a

⁵ <https://elrogle.es/>

to EntreBarris and specialising in evictions, in order to find a solution to avoid the families from ending up homeless on the streets.

At the same time, another **125 families in Torrent have had to deal with the same problem, since Sareb** informed them that they were not going to renew the rent contracts after buying the housing blocks in summer 2020. As is the case in Alfafar, they are state subsidised homes with 25 year rental contracts, likewise built by the Valencian Regional Government in 2009. Unlike Alfafar though, on this occasion it is one of Sareb's subcontractors who visits the homes to certify that they have been vacated and to change **the locks to avoid them being reoccupied**. The **Torrent Town Hall** is intermediating with Sareb to stop evictions, and has contacted Alfafar Town Hall to join up with them and with the residents to tackle it together.

Having reached this point, the data is so mindboggling, particularly footnotes, that instead of helping us to measure the problem, we are overwhelmed by data on all sides. We have not even started to delve into the matters that have most influenced the fact that a succession of dreadful actions has ended up affecting these 240 families. Despite the fact that today we have cultural capital allowing us to find the channels where we can find the right information and interpret it (more intuitively than rationally, since after a while it is most likely to

profundizar en las cuestiones que probablemente hayan influido más en que una sucesión de nefastas actuaciones haya acabado repercutiendo en estas 240 familias. A pesar de que somos poseedoras de un capital cultural que nos permite conocer los canales donde buscar la información adecuada e interpretarla (de forma más intuitiva que racional ya que a la tercera vuelta de tuerca, empezamos a sufrir lumbalgias epistémicas), nos resulta extremadamente complicado localizar la información que puede ayudarnos a seguir el hilo por la opacidad financiera, por la complejidad de las operaciones y porque al final, parece que la bolita se desvanece en el aire mientras se encuentra segura en el bolsillo del trilero. Nos sentimos indefensas. Pensamos que tendríamos que estudiar un máster en ingeniería fiscal tan sólo para entender cómo ha podido producirse ese desplazamiento del peso debido de la protección particular a la carga insoportable de la deuda europea. Y pensamos también que si a nosotras nos resulta tan difícil, es probable que a las propias afectadas les resulte prácticamente imposible.

Somos dolorosamente conscientes de que no sólo se ha producido este desplazamiento, sino que en el camino, la Sareb ha conseguido que algunos fondos buitre vendan por 100.000 euros un piso que compraron por 35.000 a la propia Sareb, que a su vez esta absorbió en forma de crédito o activo inmobiliario a una entidad bancaria, que previamente había prestado 200.000 euros mediante un crédito fácil a un particular, euros que este no pudo devolver perdiendo en el proceso no sólo el piso sino todo el dinero previamente aportado, y ganando una deuda por el importe restante. Y así, por muchos miles de pisos más. Por muchos miles de familias más. A sabiendas de que cuando ya no queden bienes por vender y la Sareb no pueda afrontar las cuotas del préstamo del Consejo Europeo, el Estado deberá asumir la carga del préstamo remanente. En definitiva, será la sociedad española quien finalmente se haga cargo de la deuda de la Sareb, pero habrán sido las entidades privadas gestoras las que se hayan beneficiado no solo de las comisiones asociadas a las ventas sino también por el cobro previo de las comisiones de gestión⁶.

Raquel Rolnik (2018), relatora de la ONU por una Vivienda Digna de 2008 a 2014, nos explica cómo diferentes Estados en todo el mundo promocionaron el **modelo de adquisición de vivienda en propiedad mediante la hipoteca**, a la vez que recortaban las ayudas a la vivienda y la construcción de viviendas protegidas. Este proceso múltiple sumado a un incremento exponencial del precio general de la vivienda no se ha producido únicamente en Valencia, ni siquiera en España, sino también en Río de Janeiro, en Instambul y en Nueva York, por poner otros ejemplos. Es decir, forma parte de una operación global que ha transformado la vivienda en

give us a headache), it is extremely difficult to find the information to unravel the threads of financial opacity, owing to the complexity of the transactions, and because, in the end the thread seems to disappear into thin air while the profits end up in the pockets of the owners. We feel completely helpless. We would probably have to sit a Master’s degree in fiscal engineering just to understand how the weight has shifted because of the specific protection of the unbearable burden of European debt. We also believe that if this concept is hard for us to understand, for the victims it is most likely impossible.

We are painfully aware that not only this displacement has occurred, but along the way Sareb has achieved that some vulture funds have sold flats for 100,000 Euros that they bought for 35,000 Euros from Sareb, which in turn the latter absorbed in the form of credit or real estate assets from banks, that had previously loaned 200,000 Euros in easy credit to private owners to buy these properties and who could later not afford to repay the loans and subsequently not only lost their homes along the way, but also all the money they had paid until then, and ending up with a debt for the remaining amount. This is the case of many thousands of flats. And for many thousands of families. And this is all done knowing that when there are no assets left to sell off, and when Sareb is unable to afford the loan repayments to the European Council, the State will have to defray the remaining burden of the loan. In short, it will be the Spanish citizens who eventually pay off Sareb’s debt, but it will be the private managers who will have profited from the commissions on the sales, and also the charges for management fees⁶.

Raquel Rolnik (2018), the UN’s Rapporteur on Adequate Housing from 2008 to 2014, explains how different States around the world promoted **the private ownership model of homes through mortgages**, while cutting back on housing grants and construction of state subsidised housing. This multiple process, in addition to a generalised exponential increase in housing prices has not only taken place in Valencia, or in Spain in fact, but also in Rio de Janeiro, Istanbul and New

una mercancía transnacional que reporta muchos beneficios y que precariza a grandes sectores de la población, lo que ella llama la Guerra de los Lugares. Esta autora analiza en detalle informes y directrices del Banco Mundial y otros organismos a escala internacional, concluyendo que esta línea política junto con la del rescate de los bancos posterior a la crisis de 2008, fue promovida a gran escala por *think thanks* que aplicaron la ideología neoliberal en beneficio de intereses privados. Vamos a ahorrarnos el amargo trago de detallar las herramientas mágicas que han posibilitado otros desvíos fiscales como son las Socimi⁷ o los FAB⁸.

Constructoras, bancos y fondos de inversión de riesgo han sabido aprovechar las oportunidades que se les ofrecían y crear el marco legal, fiscal y social que ha hecho de la vivienda un negocio muy lucrativo. Todo legal y ningún responsable, es el aire de los tiempos. El hecho de que sepamos que además de las opacidades patrias, también tenemos que hacer referencia a procesos globales bien orquestados, no nos consuela. Nos hace sentirnos más frágiles, más incapaces de reaccionar aprovechando el pequeño destello de luz que creemos atisbar entre tanto giro, afluencia y desaparición de activos y pasivos de todo tipo.

Afortunadamente, dentro de todo este entramado cenagoso, logramos distinguir la silueta de un concepto con cierta definición: diríamos que el Estado español ha desperdiciado una magnífica oportunidad de disponer de un parque público de vivienda que hubiera podido dedicar a alquiler social, atendiendo, entre otros, a los miles de afectados por los desahucios, a los que hay que sumar la lluvia de nuevos afectados por los ajustes de la Sareb, protagonistas de las historias que venimos contando. Un parque de vivienda social que sería una magnífica herramienta pública para paliar el déficit habitacional, para luchar contra el incremento exagerado de precios de la vivienda, para promover la emancipación de los jóvenes que con trabajos precarios deben dedicar casi la totalidad de su sueldo al alquiler, para luchar contra el vaciamiento de los centros históricos y la proliferación

York, just to name some examples. In other words, it is part of a global operation that has converted housing in a transnational product leading to huge profits, while leaving large parts of the population in precarious situations, what she calls the War of Places. The author analyses reports and directives published by the World Bank and other international organisations in detail, concluding that this line of politics, in conjunction with the bailout of banks following the 2008 crisis, was largely promoted by think tanks that applied the neoliberal ideology of private interests. We are going to avoid the bitter taste of describing the magic wands that brought about other fiscal diversions such as the Socimi⁷ or the FAB⁸.

Developers, banks and risk investment funds have all managed to exploit the opportunities they were presented with and to create the legal, fiscal and social framework that has made housing a very profitable business. Everything above board and with no liability is the sign of the times. The fact that we are aware of the opacity of States, and also well-orchestrated global processes, is little consolation. It makes us feel more fragile still, incapable of reacting to the slightest glimmer of hope that we could discern among so much bustle, affluence and squandering of assets and liabilities of all kinds.

Fortunately, within this quagmire-like structure, we can start to see the shape of a concept start to form: we could say that the Spanish state has wasted a wonderful opportunity to use a pool of public housing

⁷ The SOCIMI (Listed Real Estate Public Limited Companies) are listed public limited companies whose main business activity is the acquisition, promotion and refurbishment of urban assets for lease, either directly or through holdings in the capital of other SOCIMI companies. SOCIMI companies are subject to a special tax regime: general taxation, tax on profits of 0%, i.e. zero taxation on profits; special taxation on tax on profits of 19% on the amount of dividends paid out to partners with a percentage holding of over 5%, whose taxation is less than 10%, discount of 95% on Capital Transfer and Documented Legal Acts Tax for the purchase of properties for rent and for acquisition of land for the development of homes for rent, and exemption in Company Transactions of Capital Transfer and Documented Legal Acts Tax for operations of incorporation and capital increases, and non-monetary contributions.

⁸ The FAB (Bank Asset Funds) are a financial instrument created to facilitate the marketing of Sareb’s equity. These funds are considered to be an investment vehicle with tax benefits and are exclusively designed for major investors with the ability to trade on financial markets. FAB consist of different real estate assets and equity from Sareb. The beneficiaries of these FAB are the new investment funds such as Blackstone, Castllake, Hayfin Capital Management o Fortress Investment Group. Most of these FAB are managed by Haya Titulización S.G.F.T (part of Haya Real Estate, Cerberus).

⁶ En 2018, la Sareb había pagado a estas entidades 1.111 millones de euros en concepto de comisiones por la gestión y por la comercialización de sus activos. Los datos están extraídos de los Informes de gestión de Sareb de los años 2013, 2014, 2015, 2016, 2017 y 2018.

⁶ By 2018, Sareb had paid these entities 1,111 million Euros in commissions for management and marketing of its assets. The data is taken from Sareb’s management reports for years 2013, 2014, 2015, 2016, 2017 and 2018.



Figura. 3. Interlocución entre personal de Haya Real Estate y Afectadas por los desalojos, Ana en primer plano (Foto Mathías Rodríguez)

Figure. 3. Discussions between Haya Real Estate staff and people affected by the evictions. Ana in the foreground (Photograph by Mathías Rodríguez).

ilegal de las viviendas de uso turístico; para hacer, en resumen, una política social de la vivienda digna del resto de los países de Europa. **España se encuentra muy lejos de la media de 3,8 viviendas sociales por cada cien habitantes de la Unión Europea.** Países Bajos, con 12,5 pisos por cien habitantes, lidera la lista, seguido de Austria, con 10,3 viviendas, y Dinamarca, con 9,5 inmuebles. En cuanto al porcentaje sobre el parque de viviendas, la vivienda pública representa el 2,5% del total en España, el noveno peor registro de la Unión, similar al de Bulgaria. Sólo Estonia, Portugal y Rumanía tienen un porcentaje menor entre los Estados que cuentan con vivienda pública⁹.

Las armas

Una vez extraída de las profundidades retóricas esta pequeña iluminación, volvamos a reflexionar sobre la acción que encabezaba el texto. Aquellos que la llevan a cabo se saben frágiles, se saben sin armas contra las seis furgonetas de la Policía que se alinearán en breve a la entrada de la sede para cercarlos e identificarlos. Ellos no se dispersan por las calles evitándolo, sino que voluntariamente han prolongado su presencia allí hasta que las fuerzas de seguridad públicas puedan llegar y realizar la parte de su ritual. A estas alturas, ya saben todos que no va a haber un enfrentamiento violento a menos que a alguien se le vayan las cosas de las manos, que la guerra va a ser simbólica y el sometimiento también. Están allí unos y otras para alimentar las fauces de los medios de comunicación, para sacar la foto que permita atrapar nuestra atención posteriormente, aquella que por un momento nos

that could have been used for social rent, thus catering to the needs of thousands of victims of eviction, in addition to the new victims affected by Sareb, whose stories we have been telling. This pool of social housing would be a marvellous public tool to alleviate the housing shortage, to fight against the excessive price of housing, to encourage emancipation of young people who have to spend almost all of their wages from precarious jobs on rent, to fight against the emptying of historical centres and the illegal proliferation of tourist rental properties, and in short, to implement social housing policies as an example for the rest of the countries in Europe. **Spain is a far cry from the average of 3.8 social houses per one hundred inhabitants of the European Union.** The Netherlands, with 12.5 flats per one hundred inhabitants, heads up the list, followed by Austria with 10.3 and Denmark with 9.5. As for the percentage over the housing pool, public housing only accounts for 2.5% of the total in Spain, the ninth worst in the Union, similar to Bulgaria. Only Estonia, Portugal and Romania have a lower percentage in the States with public housing⁹.

The weapons

Having brought this to light from the depths

⁹ https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Housing_statistics/es

enfrente a la *alternativa infernal* (Stengers, 2018) de la bolsa o la vida. Esa fragilidad que exhiben, sus cuerpos vulnerables frente a metacrilatos separadores y sentidos comunes en primer lugar, para después pasar mansamente a exponer la blandura de la piel ante uniformes y armas, no es poco. De hecho, es todo en esta coreografía donde solo hay la exhibición de los cuerpos vulnerables, una enunciación asertiva que encuentra soporte en una pancarta (Barrios en lucha. La Sareb es nuestra) y una pregunta inocente: ¿Con quién puedo hablar de mi desahucio? ¿Hay alguien que se haga responsable, que me explique y que quizás se avenga a negociar las condiciones de mi desdicha? ¿O la complejidad de esta sociedad bulímica de normas sólo sirve para que esta pregunta caiga en el vacío y encuentre el silencio como respuesta?

Pues no hay nadie que recoja la pregunta y se tome la molestia de explicar que esto que están haciendo es una cosita provinciana y sin altura, que formamos parte de procesos planetarios ineludibles, que a veces llueve y a veces hace sol, que los trabajadores de Haya Real Estate son gente maja que defiende simplemente el Estado de Derecho y la propiedad privada, la tranquilidad del empleado que no sabe nada y mucho menos quiere saberlo. Por ello, los trabajadores miran con ojos estupefactos a las afectadas y sus acompañantes de los que no hemos hablado pero que son de EntreBarris¹⁰. Porque las afectadas no están solas, están con muchas otras y eso es lo único que les impide ingresar simplemente en la suma del resto, aquellos que se convirtieron en daños colaterales, aquellos que ni siquiera son los protagonistas de su propio daño sino consecuencias camufladas como involuntarias de procesos emanados de *think tanks*, esas abstracciones tan poco amables.

Por eso pensamos que la exhibición de su fragilidad original, no saber y no entender y por lo tanto, no poder prever, se puede volver a su favor parcialmente. Esta primera fragilidad, la de no dominar las herramientas para comprender las causas de tus problemas ni poder consecuentemente actuar en contra para defenderte, combinada con la pregunta ingenua sin interlocutor ni respuesta muestran una grieta profunda en nuestra normalidad. Aunque se muestre solo al ojo que mira desprevenido, la escena está ahí y la pregunta también. Todos sabemos que ni aunque quisieran podrían responderla ni las afectadas, ni las trabajadoras, ni las fuerzas de seguridad. Todas ellas manejan minúsculas porciones de realidad que les dan pistas para hacer tareas como ejecutar “desahucios con fecha abierta”, una dinámica que consiste

¹⁰ <https://entrebarris.org/> Entrebarris es una plataforma de colectivos y asociaciones vecinales que abordan la problemática de la vivienda y del derecho a la ciudad en sus diferentes formas, cuestionando el modelo de ciudad que desde las instituciones se aplica al desarrollo de la misma. Dicha plataforma se ha organizado para empezar una nueva campaña de denuncia de la Sareb con objetivos irrenunciables a largo plazo, entre los cuales se encuentran la paralización inmediata de los desahucios, la retirada de los procedimientos judiciales abiertos y la creación de alquileres sociales para las familias con menos recursos.

of rhetoric, we shall now reflect on the action described in this text. The demonstrators know they are weak, they have no weapons to use against the six Police vans that would soon line up at the entrance to the offices to surround and identify them. They do not run out into the streets to avoid it, but voluntarily remained there until the public security forces could arrive and perform their part of the ritual. At this stage of affairs, they all know there is not going to be any violence, unless things get out of hand, that the war is going to be symbolic and subjection too. All of them are there to feed the media, for the photograph that will catch our attention later, that for a moment we face that *infernal choice* (Stengers, 2018) of the stock market or life. That fragility they show, their vulnerable bodies framed by the plastic screens and common feelings first of all, to gradually give way to the uniforms and weapons, is considerable. In fact, it is all a choreography where there is only a display of vulnerable bodies, an assertive statement supported by the banner (Neighbourhoods in Arms. Sareb is ours) and a rather naïve question: Who can I talk to about my eviction? Is anybody here responsible, to explain it to me and perhaps negotiate the conditions of my misfortune? Or the complexity of this bulimic society of rules where this question just fades into nothingness, with silence as the only reply?

There is nobody to reply to the question, or anyone who even bothers to explain that what they are doing is a provincial matter, without importance, that we are part of unavoidable planetary processes, where it sometimes rains and sometimes the sun shines, that Haya Real Estate’s workers are nice people who are simply defending the rule of law and private property, the peace of mind of employees who do not anything, and prefer it that way. The workers look dumbstruck at the victims and the people accompanying them, who we have not mentioned, but who are EntreBarris¹⁰. Because the victims are not alone, a lot of other people are behind them, and that is the only thing that

¹⁰ <https://entrebarris.org/> EntreBarris is a collective neighbourhood association platform that addresses the problem of housing and the right to the city in its different ways, questioning the model of the city that institutions apply to development. It has organised a new campaign denouncing Sareb with unwavering long-term goals, including an immediate halt of evictions, withdrawal of any open legal proceedings, and creating social rent for low income families.

⁹ https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Housing_statistics/es

en no avisar del día y la hora exacta en que se producirá el desahucio, y así dificultar la organización del vecindario para parar las expulsiones. Verdades operativas como las de las trabajadoras que responden con sinceridad que ellas solo trabajan allí y que tampoco conocen a nadie de la Sareb, ni de Cerberus ni mucho menos del Banco de España. Verdades vitales como la de Daniela, con cuatro hijos, que en una apuesta aún mayor porque ya no puede perder nada, ha ocupado junto con otras 4 familias un bloque de la Sareb ubicado en el Cabanyal (Valencia).

Daniela, además de operativa, es valiente ya que se ha instalado de forma ilegal en una de estas viviendas pero no lo ha hecho esperando pasar desapercibida, ha publicado su acción en todos los medios que han querido hacerse eco. Aquí pues, la apuesta por la fragilidad se ha doblado, no solo adolece de la fragilidad primera de no tener y no saber sino que además se expone a la fragilidad añadida de delinquir a la luz pública como palanca de cambio. Es tal su fragilidad y es tal su pequeñez que no duda en mostrarlas como estilete. Ella y las otras familias se exponen a la luz en su indefensión y al ocupar un bloque vacío desde su construcción, denuncian todo el proceso sin saber nombrarlo, sin entender de FROBs, de FABs ni de primas de riesgo. No será la fragilidad epistémica la que les paralice porque aunque no entiendan de dónde procede la flecha, saben donde les duele. Se enfrentan a un proceso judicial ya iniciado por la Sareb para expulsarlas, pero a cambio han puesto sobre la mesa estas cuestiones del valor de uso y el valor de cambio por no hablar del derecho a una vivienda digna. De esta manera, han sabido pasar del miserabilismo caritativo a la enunciación política y de paso, nos han dado una lección por si la quisiéramos escuchar.

Este camino que hemos recorrido con ellas nos ha situado probablemente en otro lugar. Aún así, seguimos creyendo que hay una distancia entre ellas y nosotras, que nosotras por lo menos entendemos aunque sea de forma general el encadenamiento de factores que convergen en sus expulsiones y vemos una posibilidad de reversión o por lo menos, de paralización, a través de la presión combinada y de la generación de herramientas legales que así lo permitan, como es el caso de la nueva Ley de la Vivienda. Pensamos que tenemos mayor capacidad de defensa porque poseemos un determinado capital cultural y nuestra precariedad es leve comparada con la de ellas. Sin embargo. A veces pensamos que nosotras tampoco entendemos las razones de nuestro próximo desahucio, el del planeta; que tampoco encontramos responsables y que además, no tenemos otros pisos que ocupar, que nos quedamos literalmente en la calle, entre Orión y Casiopea, por ejemplo. Somos tan frágiles como ellas, solo que nuestro desahucio no es tan inmediato pero las fuerzas puestas en juego son aún más difíciles de bloquear y sus consecuencias son gravemente irreversibles. No necesitamos saberlo todo para actuar ni deberíamos dejar que la indigestión de datos nos paralice. Así que quizás haya llegado el

prevents them from being added to the heap, those who became collateral damage, those who have nothing to do with their own damage, but who are the involuntary, unseen consequences of the processes arising out of think tanks, those rather disagreeable abstractions.

That is why we believe that by showing their original fragility, not knowing and not understanding, and therefore not being able to foresee, it could work in their favour. The first fragility, that of not having command of the tools to understand the causes of your problems or therefore being able to act accordingly to defend your interests, combined with the naïve question without a spokesperson or reply, are tantamount to a loud scream in our normality. Although only the unsuspecting eye is shown, the scene is there, and the question too. We all know that even if they wanted to, neither the victims, the workers or the security forces could answer the question. All of them only have access to small parts of a puzzle that gives them clues to do their jobs such as enforcing “evictions with open dates”, which consists of not informing about the exact day or time when eviction will take place, and thus making it much harder for the neighbourhood to stop evictions. Operational truths such as the workers who honestly reply that they just work there and they do not know anybody at Sareb, or Cerberus, or anyone at the Bank of Spain for that matter. Vital truths such as Daniela’s, with four children, who in an even bigger bet has nothing to lose, has occupied a block belonging to Sareb in El Cabanyal (Valencia) with four other families.

Daniela is not only operational, she is brave, since she has illegally occupied one of those homes, but she did not do it surreptitiously, she made sure it was published in all the media who were willing to echo her protest. Here then, fragility has doubled, not only is there the initial fragility of not having or knowing, but also the added fragility of committing an offence in the public eye as a lever for change. Her fragility and smallness are such that she does not hesitate to broadcast them. She, and the other families, are exposed in their helplessness, and by occupying a building that has been empty since it was built, denounce the entire process without actually knowing it, without understanding the FROBs, the FABs or risk premiums. It will not be the epistemic fragility that paralyses them, because even though they do not understand where the

momento de lanzar preguntas ingenuas, de operar mediante reducciones al absurdo cuestionando quiénes son los responsables, elegir bien quien nos puede ayudar a deshacer madejas normativas y apuntar a estructuras desmontables, porque quizás algo se pueda hacer aunque implique una apuesta abierta por la fragilidad y la desobediencia. Es el aire de los nuevos tiempos.

shot came from, they know where it hurts. They are facing legal proceedings filed by Sareb to evict them, but on the other hand they have put these questions on the table about the value of use and the value of change, not to mention the right to adequate housing. And that is how they have moved on from charitable misery to political enunciation, and on the way, there is a lesson there to be learned if we want to listen to it.

The path we have taken with them has most likely taken us to another place. Even so, we still believe that there is a distance between them and us, that we at least understand the general terms of how the factors leading to evictions have unfolded, and we see the possibility of reversing events, stopping them, through combined pressure and creating legal tools that permit it, as is the case of the new Housing Law. We believe we are better able to defend ourselves because we have a certain cultural capital, and our precariousness is slight compared to theirs. However, we sometimes think that we do not understand the reasons behind our next eviction either, that of the planet; that we are not responsible for it and that moreover there are no more flats to occupy, that we are literally going to be thrown out onto the streets, somewhere between Orion and Cassiopeia. We are just as fragile as they are, but our eviction is not as imminent, but the forces behind it are even harder to stop, and their consequences are severely irreversible. We do not need to know it all to take action, nor should we be overwhelmed by the data preventing us from acting. Perhaps, then, the time has come to ask naïve questions, to work down to the absurd, asking who is responsible, choosing properly who will be able to help us do away with the hindering regulations and aim for removable structures, because perhaps something can be done, even if it means an open commitment to fragility and disobedience. This is the wind of change in these new times.

BIBLIOGRAFIA

- Butler, J. (2004). *Precarious life. The power of mourning and violence*. Londres: Verso
- Butler, J. (2020). *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Barcelona: Taurus.
- Fernández González, M. (2014). *Matar al Chino, Entre la revolución urbanística y el asedio urbano en el barrio del Raval de Barcelona*. Barcelona: Virus.
- Gabarre, M. (2019). *Tocar fondo. La mano invisible detrás de la subida de los alquileres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- George, S. (2014). *Les usurpateurs. Comment les entreprises transnationales prennent le pouvoir*. Paris: Éditions du Seuil.
- Ginebra, M., Delgado, L. (2020). *L'evolució dels desnonaments 2008-2019: de l'emergència a la consolidació d'una crisi habitacional*. Barcelona: Observatori de Drets Econòmics, Socials i Culturals Observatori DESC - Àrea d'habitatge i dret a la ciutat.
- Haraway, D. (2019). Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno. Bilbao: Consonni.*
- Jacobs, Jane. (2013). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Capitán Swing.
- Lefebvre, H. (2017). El derecho a la ciudad. Madrid: Capitán Swing.*
- Miquel, M. (2014). “Arquitecturas colectivas para espacios del común”. En Revista AUSART, revista científica de la Universidad de Bilbao nº 1. Bilbao: Universidad del País Vasco.*
- Miquel, M. (en prensa). *Articular resistencias hoy: el caso de EntreBarris y el derecho a la ciudad*. Granada: Universidad de Granada.
- Obra Colectiva.(2020). Somos las que estábamos esperando. Mujeres que no se rinden. Madrid: La Oveja Roja.*
- Observatori DESC. (2020). Radiografia: Joves Llogateres i Dret a l’Habitatge. Barcelona: Consell Nacional de la Juventut Catalana.*
- Puncel Chornet, A. “Valencia: opciones, desorden y modernidad, o la ciudad que se devora a sí misma”. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788], nº 47, 1 de septiembre de 1999.*
- Rolnik, R. (2018). *La guerra de los lugares. La colonización de la tierra y la vivienda en la era de las finanzas*. Barcelona: Descontrol.
- Stengers, I. y Pignarre, P. (2018). La brujería capitalista. Buenos Aires: Hekht.*



MARINA NUÑEZ

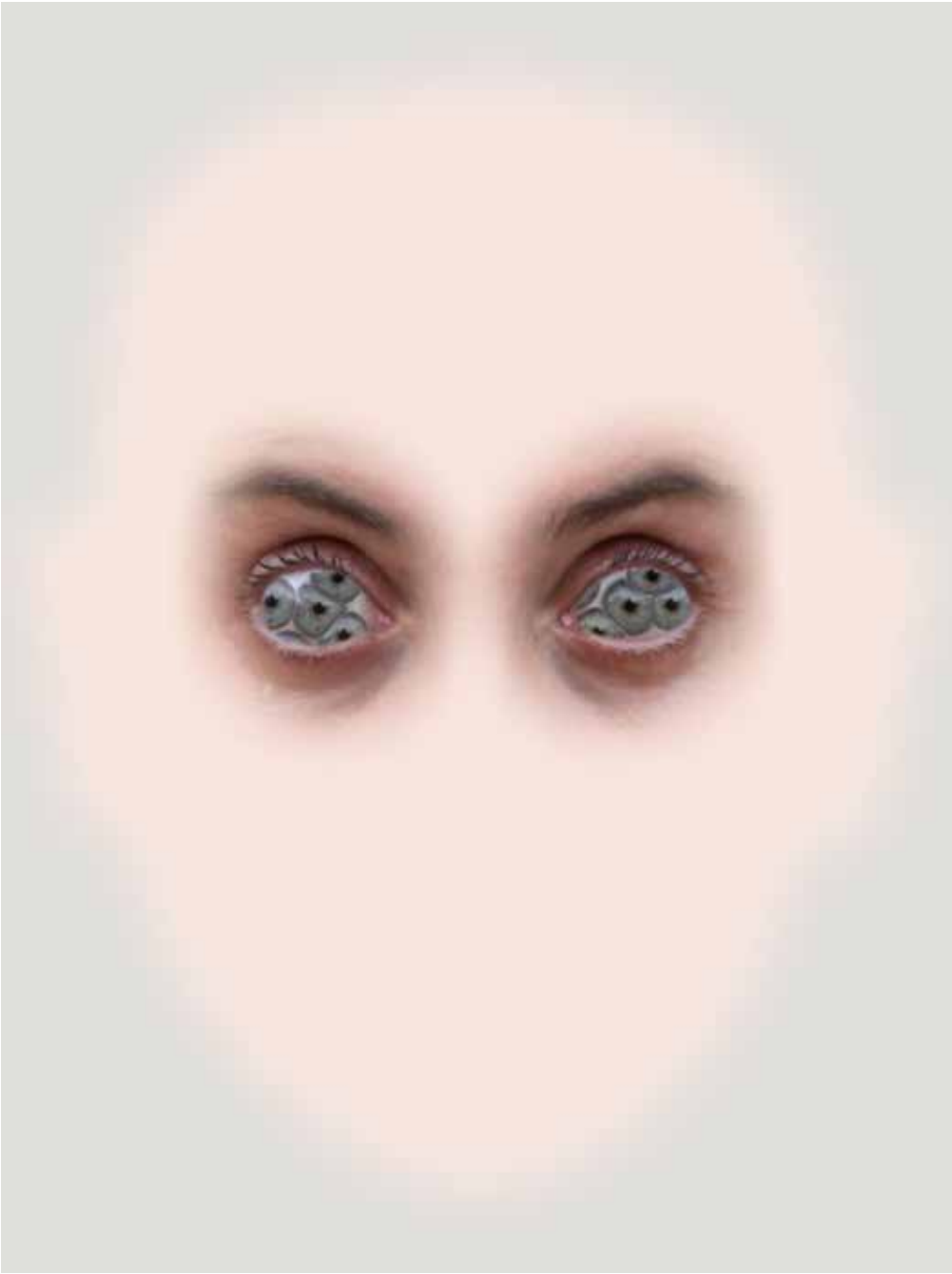
Palencia 1966

Ha expuesto individualmente en centros públicos como el Espacio Uno del Reina Sofía (1997, Madrid), La Gallera (1998, Valencia), Fundación Pilar y Joan Miró (2000, Palma de Mallorca), Iglesia de Verónicas (2001, Murcia), DA2 (2002, Salamanca), Casa de América (2004, Madrid), Instituto Cervantes (2006, París), La Panera (2008, Lleida), Musac (2009, León), Centre del Carme (2010, Valencia), Sala Rekalde (2011, Bilbao), Patio Herreriano (2012, Valladolid), Sala Alcalá 31 (2015, Madrid), Artium (2016, Vitoria), Cortes de Castilla y León (2016, Valladolid), Palacio de la Madraza (2016, Granada), Es Baluard (2017, Palma de Mallorca), Capilla del Museo Barjola (2017, Gijón), Centro Puertas de Castilla (2019, Murcia), TEA (2019, Tenerife), Sala Atín Aya (2019, Sevilla), Sala Kubo Kutxa (2021, San Sebastián), o Museo Nacional Thyssen-Bornemisza (2021, Madrid). Es profesora en la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Vigo.

En carne viva



Sin título (locura). 2007, óleo sobre lienzo, 200 x 152 cm.



Multiplicidad. 2006, vídeo monocanal, 1'40''



Sin título (monstruas). 1997, óleo sobre lino, 235 x 136 cm.



Sin título (ciencia ficción). 1999, óleo sobre lienzo, 85 x 200 cm.



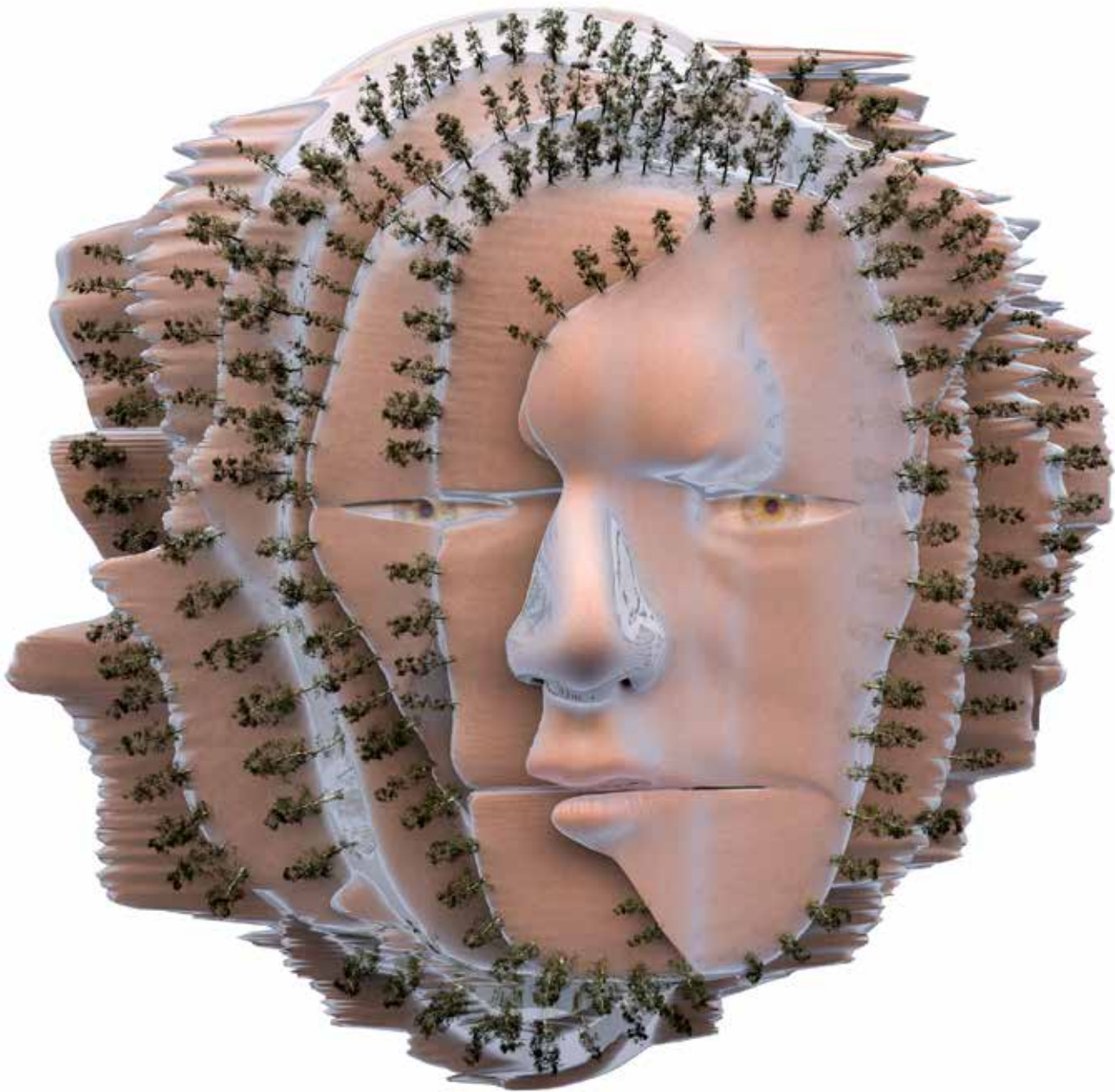
Un cuerpo extraño. 2017, imagen digital sobre lona, 9x9 metros, instalación en la fachada del IVAM.



Sin título (ciencia ficción). 2014, imagen digital sobre papel de algodón, 45 x 30 cm.



Sin título (ciencia ficción). 2010, imagen digital sobre tela, 180 x 270 cm.



Seismo (8). 2016, imagen digital sobre papel, 70 x 72 cm.



Fuera de sí (supernova Yen). 2018, imagen digital sobre papel, 35 x 35 cm.



Fuera de sí (constelación Carmen). 2018, imagen digital sobre papel, 35 x 35 cm.



Judith Butler

La fuerza de la no violencia.

La ética en lo político.

Paidós Básica, Barcelona, 2021.

Trad. Marcos Pablo Mayer. 221 pp.

No violencia para la igualdad radical: sobre interdependencia y ética

A finales de febrero de 2021, en diversas ciudades de España, manifestaciones ciudadanas se saldaron con disturbios violentos. Tales disturbios estuvieron acompañados, como no puede ser de otra manera, de una renovación del debate sobre la legitimidad del uso de la violencia para defender según qué causas, sobre la violencia estatal y policial, sobre el malestar social que puede subyacer a los estallidos de agresividad y sobre el papel que deben jugar los actores políticos de los diferentes partidos al respecto. Por otra parte, desde hace años y a un nivel global, la violencia sufrida por los colectivos más castigados es un tema urgente de justicia social que no puede ser soslayado: desde los feminicidios hasta el movimiento *Black Lives Matter*, pasando por la situación de las fronteras europeas, la violencia recorre dolorosamente las desigualdades y opresiones contemporáneas. La cuestión de la violencia y la no violencia acompaña al pensamiento que podemos denominar “de izquierdas” sin tregua. Por ello, se puede decir que la nueva obra de Judith Butler llega en un momento propicio; pero la verdad es que muchos momentos serían propicios para esta obra.

En *La fuerza de la no violencia. La ética en lo político*, Butler elabora una reflexión en torno a la no violencia situada en la constelación de conceptos clave de su pensamiento reciente: la precariedad, la interdependencia y

Nonviolence for radical equality: on interdependence and ethics¹

In February 2021, in various cities of Spain, citizen demonstrations resulted in violent uprisings. Such riots were accompanied, of course, by a renewed debate on the legitimacy of the use of violence to defend certain causes, on state and police violence, on the social unrest that can underlie outbreaks of aggression and on the role to be played by political actors of the different parties. Moreover, on a global level, the violence suffered by the most underprivileged groups has largely been an urgent issue of social justice that cannot be ignored: from femicides to the Black Lives Matter movement, including the situation on Europe’s borders, violence has been a painful component of contemporary inequalities and oppressions of our daily lives. The question of violence and nonviolence accompanies what we can call “left-wing” thinking relentlessly. Thus, it can be said that Judith Butler’s new work comes at a propitious moment; but the truth is that many moments would be propitious for this work.

In *The Force of Nonviolence*, Butler reflects on nonviolence situated in the constellation of key concepts of her recent thought: precarity, interdependence, and the search for “radical equality.” Indeed, this volume is best read in the light of the philosophical

la búsqueda de una “igualdad radical”. En efecto, este volumen se lee mejor a la luz del corpus filosófico de la segunda fase butleriana. Butler entiende la no violencia como un proyecto ético sustantivo encuadrado dentro del gran proyecto político de la igualdad radical, que a su vez se define en parte gracias a la idea de las “vidas que merecen ser lloradas” aparecida en *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (2009).

La obra comienza abordando un problema fundamental: para saber qué queremos de la no violencia, debemos tener claro qué entendemos por violencia. Sin embargo, la violencia no se presta a ser definida fácilmente, puesto que diferentes fuerzas en pugna se debaten sobre su significado e implicaciones. La imposibilidad de definir apodícticamente la violencia no será resuelta aquí: al contrario, obligará a poner sobre la mesa el carácter performativo y en cierta forma volátil del concepto. En este sentido, es especialmente fecunda la recuperación de Benjamin que propone Butler. En el marco de la crítica a la razón instrumental moderna, Benjamin ya cuestionó la posibilidad de que la violencia pueda ser un mero medio sin convertirse, por su propia dinámica interna, en un destructivo fin en sí mismo.

Quizá la tesis más potente del libro sea lo que puede llamarse una idea radical de interdependencia. La realidad de la interdependencia humana ha sido analizada por varias autoras en las últimas décadas, también en el seno de la teoría feminista. El modelo del contrato social clásico, entre otros, ha sido objeto del escrutinio de la crítica feminista. Butler vuelve sobre los problemas de la ficción del estado de naturaleza en las teorías del contrato social, especialmente en la versión propuesta por Hobbes, y denuncia la engañosa pretensión de que la independencia humana sea un fenómeno dado o espontáneo. Según los teóricos del contrato social, los individuos aparecerían separados e independientes en el mundo, y deberían asociarse después para evitar la violencia propia del estado de naturaleza que les perjudica. Esta tesis obvia deliberadamente el hecho de la interdependencia humana, que precede a toda posibilidad de individuación.

Butler radicaliza la idea del sujeto interdependiente y vulnerable. No solo somos sujetos individuales que dependen unos de otros, como si el vínculo se situase fuera de nosotros, en un momento ontológicamente posterior a la constitución del sujeto mismo. Somos ya siempre siendo interdependientes, defiende Butler. El cuerpo mismo debe dejar de ser entendido como una unidad cerrada, pasando a significar un umbral de permanente relación. No hay yo sin tú, de tal forma que siempre hay algo del tú en el mismo yo, co-constituyéndose los sujetos en una dependencia que no se elige y que tampoco se puede evitar.

Es a partir de esta concepción radical del vínculo desde donde se puede empezar una reivindicación igualitaria de la no violencia. La violencia ataca el vínculo mismo; si el yo está ya siempre unido al tú (radicalmente), no hay violencia que no destruya de alguna manera algo común. En este sentido,

corpus of Butler’s second phase. Butler understands nonviolence as a substantive ethical project framed within the larger political project of radical equality, which is defined in part by the idea of “grievable lives” which appeared in *Frames of War. When is Life Grievable?* (2009).

The work begins by addressing a major problem: in order to know what we want from nonviolence, we must be clear about what we mean by violence. However, violence does not lend itself to easy definition, as different competing forces debate its meaning and implications. The impossibility of apodictically defining violence will not be resolved here: on the contrary, it will force the performative and somewhat volatile character of the concept on the table. In this sense, Butler’s recovery of Benjamin is particularly fruitful. In the framework of the critique of modern instrumental reason, Benjamin already questioned the possibility that violence can be a mere means without becoming, by its own internal dynamics, a destructive end in itself.

Perhaps the most powerful thesis of the book is what can be called a radical idea of interdependence. The reality of human interdependence has been analyzed by several authors in recent decades, also within feminist theory. The model of the classical social contract, among others, has come under the scrutiny of feminist critique. Butler harcks back to the problems of the fiction of the state of nature in social contract theories, especially in the version proposed by Hobbes, and denounces the misleading claim that human independence is a given or spontaneous phenomenon. According to social contract theorists, individuals would appear separate and independent in the world, and would then associate in order to avoid the inherent violence in the state of nature. This thesis deliberately ignores the human interdependence fact, which precedes any possibility of individuation.

Butler radicalizes the idea of the interdependent and vulnerable subject. Not only are we individual subjects dependent on one another, as if the bond were situated outside of us, in a moment ontologically subsequent to the constitution of the subject itself but we are already always being interdependent, Butler points out. The body itself must not be understood as a closed unit: it is a threshold of permanent relation.



Belén Liedo

Belén Liedo es investigadora predoctoral en el Instituto de Filosofía del CSIC IFS-CSIC y la Universidad Complutense de Madrid UCM. Realiza su tesis doctoral sobre cuidados, vulnerabilidad y robótica asistencial, dentro del Grupo de Ética Aplicada GEA.

¹ I am indebted to Diana Ortega Martín for her insightful remarks on the English version of this review.

será necesario revisar la legitimidad, tantas veces dada por hecho, de la defensa propia. La defensa propia se refiere a la posibilidad de ejercer la violencia para proteger a mi yo. Pero si mi yo nunca es “solo yo”, sino que está ya en relación con los otros y el mundo, ¿dónde termina esa legitimidad? ¿En mi familia, en mi grupo, en mi nación? Así, se traza una problemática continuidad entre la permisividad de la legítima defensa y la permisividad de ejercer la violencia en favor de mi propio grupo y contra otros que no considero iguales a mí.

A veces, en distintos foros, se escucha un cierto discurso de desprecio a la tradición de la no violencia por considerarla débil y pasiva. Butler señala que estas ideas corresponden con una división evaluativa claramente generizada, dentro de la cual los valores considerados femeninos son entendidos como inferiores. Este prejuicio, además, impide una correcta comprensión de qué significa la no violencia. Butler defiende que es posible una no violencia activa, agresiva y contestataria. La tradición de la no violencia va más allá de la inactividad ante la violencia recibida, estructural o circunstancial; es una actitud y una forma de organización activa.

Hay que subrayar que esta exploración de la violencia no peca de la supuesta ingenuidad que en ocasiones se achaca a las posiciones pacifistas o no violentas. El cuarto capítulo está dedicado a la caracterización de las inclinaciones violentas de los seres humanos, de la mano de Freud, Klein y, más adelante, Benjamin. Butler encuentra en el concepto freudiano de manía una posibilidad de disrupción del orden violento que permita la canalización no destructiva del impulso de muerte. Hablamos aquí de una posibilidad precaria y tentativa, que probablemente habrá de trabajarse a fondo para elaborar su potencial de acción política.

Es cierto que, como se ha comentado en otro lugar (Çubukçu, 2020), no queda claro a quién se dirige *La fuerza de la no violencia*. Butler desvela cómo los mecanismos del poder moldean la idea misma de violencia para servir a sus propios intereses, y señala en varias ocasiones cómo el Estado se sirve de diferentes conceptualizaciones de la misma para mantener su legitimidad al tiempo que violenta a aquellos colectivos que considera amenazantes (personas migrantes, personas

There is no self without the others, in such a way that there is always something of the others in the self. The subjects are co-constituted in a dependence that is not chosen and cannot be avoided.

From this radical conception of the bond, an egalitarian vindication of nonviolence can start. Violence attacks the bond itself; if the self is already always (radically) linked to the others, there is no violence that does not somehow destroy something common. In this sense, it will be necessary to review the legitimacy, so often taken for granted, of self-defense. Self-defense refers to the possibility of exercising violence to protect myself. But if my self is never “only me”, but is already in relation to others and the world, where does this legitimacy end? In my family, in my group, in my nation? Thus, a problematic continuity is traced between the permissibility of self-defense and the permissibility of exercising violence in favor of my own group and against other groups.

Sometimes, in different forums, a certain discourse of contempt for the tradition of nonviolence as weak and passive may be heard. Butler notes that these ideas match with a generalized evaluative division, within which the values considered feminine are understood as inferior. Moreover, this prejudice prevents from a correct understanding of what nonviolence means. Butler argues that active, aggressive and contesting nonviolence is possible. The tradition of nonviolence goes beyond inactivity in the face of received, structural or circumstantial violence; it is an attitude and a form of active organization.

This exploration of violence does not err on the side of the supposed naivety that is sometimes attributed to pacifist or nonviolent positions. The fourth chapter is devoted to the characterization of the violent inclinations of human beings by the hand of Freud, Klein and, later, Benjamin. Butler finds in the Freudian concept of mania a possibility of disruption of the violent order that allows the non-destructive channeling of the death impulse. We speak here of a precarious and tentative possibility, which will probably have to be worked out in depth in order to elaborate its potential for political action.

It is true that, as has been commented elsewhere (Çubukçu, 2020), it remains unclear to whom *The Force of Nonviolence* is addressed. Butler unveils how the mechanisms of power shape the very idea of violence to serve their own interests, and points out on several occasions how the state uses different conceptualizations of it to maintain its legitimacy while violating those collectives it considers threatening (migrant people, racialized people, queer people, etc.). However, this book is openly presented as a work from and for the political left. Self-defense is, for instance, analyzed and questioned insofar as it is used by states to take violent action against other states, often in the case of post-colonial or even imperialist dynamics. However, when we speak of self-defense, we tend to refer more to cases of people in vulnerable situations seeking to save their own integrity. Is Butler telling us that we should not use this rhetoric to prevent

racializadas, personas *queer*, etc.). Sin embargo, la obra se presenta abiertamente como una obra desde y para la izquierda política. Por ejemplo, la defensa propia es analizada y puesta en cuestión en tanto es utilizada por los Estados para emprender acciones violentas sobre otros Estados, a menudo en el caso de dinámicas postcoloniales o incluso imperialistas. Pero cuando hablamos de defensa propia, solemos referirnos más bien a los casos de personas en situación de vulnerabilidad que pretenden salvar su propia integridad. ¿Nos está diciendo Butler que no debemos usar esta retórica para evitar que el poder estatal se apropie de ella? ¿Debemos eliminar toda legitimación de la defensa propia en todo contexto? ¿El hecho de que las personas oprimidas dejen de lado el recurso de la violencia podrá realmente repercutir en reducir la incidencia de violencia policial y estatal? ¿Se trata solo un nuevo enfoque teórico que puede hacer ganar fuerza a la crítica ciudadana a la violencia estatal? En definitiva, ¿quién apela a quién al hablar de no violencia? Para responder a estas preguntas, o continuar pensando en torno a ellas, es oportuno situar este volumen en diálogo con la obra reciente de Butler, entendida como una crítica radical al individualismo.

La tradición de la no violencia hunde sus raíces más recientes en algunos de los movimientos por la justicia social más influyentes del siglo XX. Lejos de la mera negatividad, se trata de una actividad compleja y organizada. Esta obra sin duda contribuirá a recuperar y reforzar la reflexión sobre la no violencia como compromiso radical con la igualdad y la responsabilidad compartida para con los otros. Asimismo, consolida el pensamiento de Butler sobre la vulnerabilidad y la precariedad al aterrizarlo en un tema central de la acción política. Como en muchas otras ocasiones, es una obra provocadora, que obliga a pensar y repensar algunos de los conceptos centrales en la filosofía política y ética. Una vez más, Butler es una referencia ineludible.

Referencias

Butler, J. (2009). *Frames of War: When is Life Grievable?* Verso Books.

Çubukçu, A. (2020). The force of nonviolence: An ethico-political bind. *Contemp Polit Theory*. <https://doi.org/10.1057/s41296-020-00410-8>

state power from seizing it? Should we eliminate any legitimization of self-defense in any context? Can the fact that oppressed people stop resorting to violence really have an impact on reducing the incidence of police and state violence? Is this just a new theoretical approach that can give strength to the citizens critique of state violence? In short, who is appealing to whom when speaking of nonviolence? To answer these questions, or to continue thinking about them, it is results accurate to put this volume in dialogue with Butler’s recent work, understood as a radical critique of individualism.

The tradition of nonviolence has its most recent roots in some of the most influential social justice movements of the twentieth century. Far from mere negativity, it is a complex and organized activity. This work will undoubtedly contribute to recovering and reinforcing reflections on nonviolence as a radical commitment to equality and shared responsibility for others. It also consolidates Butler’s thinking on vulnerability and precarity by grounding it in a central theme of political action. As on many other occasions, it is a provocative work, forcing us to think and rethink some of the central concepts in political and ethical philosophy. Once again, Butler is an ineluctable reference.

References

Butler, J. (2009). *Frames of War: When is Life Grievable?* Verso Books.

Çubukçu, A. (2020). The force of nonviolence: An ethico-political bind. *Contemp Polit Theory*. <https://doi.org/10.1057/s41296-020-00410-8>

