01 2007

El doble sentido de la destitución

Stefan Nowotny

Traducción de Gala Pin Ferrando y Glòria Mèlich Bolet, revisada por Joaquín Barriendos

"¿Qué es lo que hacemos con eso que hicimos?"[1]. La autorreflexividad práctica de esta pregunta adquiere un sentido especial cuando aquello "realizado" consiste en una insurrección que puede considerarse como plenamente "exitosa", sin que el sentido de su "éxito" suponga necesariamente una toma del poder. En el caso de que ciertos hechos culminen con la toma del poder, la pregunta funcionaría en un sentido inequívoco: una cesura "revolucionaria" separaría aquello que hay que hacer ahora de aquel hacer que ha sentado las precondiciones del quehacer actual, y ese corte haría aparecer, en una configuración más o menos clara, el acto de insurrección realizado como objeto de una *historiografía* específica por un lado, mientras que por el otro pondría al descubierto el terreno en el que podrían aparecer las actuales líneas de acción del *gobernar* (aunque sus fines deberían fijarse naturalmente en cierta consonancia con los de la insurrección). Pero ¿qué pasa cuando no existe ningún corte de este tipo que configure el doble sentido del hacer (pasado y presente)? Y ¿si no se tratara de "adueñarse de una verdad con respecto a lo sucedido" —una verdad que presupone el corte descrito y, al mismo tiempo, lo pone en marcha— sino de "ensayar formas de recorrer la apertura

de ese espacio" y de "elaboración" en el devenir de lo acontecido? [2].

Destitución como apertura: insurrección y deposición[3]

Echemos un vistazo a la situación sociopolítica concreta en la que se sitúa la pregunta citada al principio (la cual he tomado de un libro del Colectivo Situaciones), así como sus implicaciones provisionales, aquí sólo fugazmente esbozadas. Se trata de los movimientos de insurrección argentinos que se hicieron especialmente manifiestos los días 19 y 20 de diciembre de 2001. Estos se produjeron en el momento álgido de la crisis estatal, económica y financiera a la que condujo la política neoliberal de Carlos Menem, así como también, en último término, tras la ausencia de ayuda financiera internacional y tras la congelación de las cuentas personales de ahorros el 1 de diciembre de ese mismo año. Tales acciones pretendían proteger, entre otras cosas, la paridad del peso argentino frente al dólar estadounidense. Protagonizados por una multiplicidad de actores sociales (los cuales comprendían desde la clase media argentina, la cual desahogó ruidosamente su descontento por la congelación de los ahorros en los cacerolazos, hasta los parados de los distintos grupos de piqueteros cada uno con sus formas específicas de acción: "cortes de ruta", comidas colectivas, marchas, etc.), los movimientos encontraron, según la descripción del Colectivo Situaciones, y esto es lo que aquí nos interesa, su punto de unión en la reivindicación "¡Que se vayan todos!", una exigencia que obtuvo al menos cierto éxito en la forma de una auténtica cadena de dimisiones de los presidentes del gobierno en funciones los cuales se sucedieron en el traspaso del año 2001 al 2002.

Lo que ahora nos interesa no es tanto un análisis de los acontecimientos de diciembre de 2001 en Argentina[4], sino la observación más precisa del *motivo* que la investigación militante del Colectivo Situaciones divisa en ellos (y del que toma parte); se trata de la cuestión de la destitución, esto es, de la insurrección destituyente. En el análisis del Colectivo Situaciones, la particularidad de esta cuestión consiste sin duda en el hecho de que se ha disuelto aquí cualquier relación entre el movimiento destituyente y cualquier gesto instituyente específico que vincule desde el principio la destitución o el derrocamiento de las fuerzas políticas dominantes con el *fin* político de un volver a instituir, de una institución renovada y una toma/ocupación de los órganos —aunque eventualmente reformados— de ejercicio del poder en el sentido del gobernar.

> "Fueron las potencias soberanas e instituyentes las que entraron en rebeldía sin pretensiones *instituyentes* —como lo espera la doctrina política de la soberanía—, sino ejerciendo sus poderes *destituyentes* sobre los poderes constituidos. Esta parece ser la paradoja de los días 19 y 20. Un conjunto de poderes instituyentes, dispuestos de forma tal que lejos de fundar un nuevo orden soberano, opera deslegitimando las políticas ejecutadas en su nombre"[5].

A primera vista, esta suspensión del fin instituyente se plantea como una interrupción en ese punto preciso susceptible de provocar el *horror vacui* político por excelencia, la repulsión ante el vacío de poder político, así como de sus funciones básicas de orden jurídico y social. Los efectos políticos de ese *horror vacui* son numerosos: van desde la aparición de figuras de legitimación de órdenes de poder autoritarios, a veces de índole golpista, en el intento de impedir la aparición de este vacío (conjurar el fantasma

de la ingobernabilidad, amortiguar las tensiones sociales, forzar doctrinas securitarias...), hasta las discusiones que han dominado la historia de la teoría política de izquierdas sobre las posibles formas de (volver a) llenar ese vacío (toma del poder revolucionaria, renovación de los sistemas jurídicos, aparatos institucionales, técnicas de gobierno...). Esto último nos conduce de nuevo a aquella posible configuración de sentido de la pregunta "¿Qué es lo que hacemos con aquello que hicimos?" mencionada al principio, la cual interpreta retrospectivamente este vacío únicamente como "corte". Esto es, nos lleva a aquella configuración de sentido que precisamente es socavada por el motivo del poder destituyente.

Sin embargo, el vacío sólo es vacío en la medida en que se le mide con el rasero de las funciones del poder político arriba mencionadas y con la representación de los "sujetos" políticos que les son inherentes. Encomendarse al *horror vacui* para analizar esta forma de destitución disociada de la reinstitución significaría identificar la pregunta por lo político y por el poder político con esas funciones y, por lo tanto, eliminar del cuadro una positividad social que me gustaría definir aquí como *aparición política*. Es precisamente la pregunta por la *aparición política* —sobre todo bajo el nombre de "protagonismo social"— la que interesa al Colectivo Situaciones:

> "La *destitución* parece ser, entonces, una operación de significación mayor: si la política realizada en términos de institución soberana encuentra su punto de ser en la constitución estatal de lo social, la acción *destituyente* parece postular otra vía de practicar la política, de enunciar el cambio social. Tal destitución no implica una *apolítica*: la renuncia a sostener una política representativa (de soberanía) es condición —y premisa— de un pensar situacional y de un conjunto de prácticas cuyos sentidos ya no son demandados por el estado"[6].

La “acción de destitución, que amplía el campo de lo pensable” se puede vincular por tanto “con el ejercicio de un protagonismo social que no se limita a las funciones instituyentes de soberanía”[7] y que da expresión a esos potenciales de sentido que hemos mencionado al margen de las figuras de la representación estatal. Bajo esta perspectiva se pueden analizar, tal como muestra la investigación del Colectivo Situaciones, no sólo las manifestaciones, las asambleas de barrio, las prácticas de intercambio o las nuevas formas de organización política sino también, por ejemplo, los saqueos. Estos se muestran —en la medida en que se esté dispuesto a abandonar la perspectiva descrita anteriormente vinculada con el *horror vacui*, la cual convierte el puro hecho del saqueo únicamente en una prueba (abstracta) del estallido de la “guerra de todos contra todos” en ausencia de un poder de orden estatal— como redes ambivalentes de acción social, atravesadas por la diferencia y ligadas a gestos de autolimitación[8].

Otro tipo de luchas político-sociales pueden también considerarse desde la perspectiva del protagonismo social, como la de los *sans-papiers*, la cual se sitúa precisamente en una de las intersecciones centrales de la representación política estatal, esto es, la vinculación de la ciudadanía política con la pertenencia a un estado (nacional). Obviamente, sería absurdo considerar a los migrantes sin papeles como un “sujeto revolucionario” que tiene como objetivo alguna forma de toma del poder. Tampoco es posible reducir la lucha de los sin papeles a una batalla por la inclusión en los aparatos de representación política existentes, a no ser que se haga a costa de ignorar la zona de intersección estructural entre los dispositivos (jurídicos, económicos, etc.) del estado nación y sus prolongaciones supranacionales, así como los dispositivos de la economía y la política globalizadas, los cuales generan nuevas formas de dependencia y explotación en las que se sitúan estas luchas y a

través de las cuales salen a la luz. La destitución se expresa aquí tanto en las prácticas del "devenir- invisible" (ante el poder de control estatal), las cuales están vinculadas con determinadas producciones de saber y redes sociales de acción, así como en nuevas formas de organización política, y de afirmación de una situacionalidad política nuevamente concebida[9].

Retengamos tres momentos del concepto y de la práctica de la destitución tal y como se nos han presentado aquí, ya que ellos arrojan un poco de claridad al discurso de la aparición política:

1) En primer lugar, habría que desprender el concepto de destitución de una determinada matriz dialéctica que podría imponerse a primera vista. El "trabajo de la negatividad" no es el que opera de forma central en la destitución, sino un "no positivo" (Colectivo Situaciones), que en el rechazo de una determinada figura de la representación produce al mismo tiempo —y no en primer lugar a través de la toma de las funciones políticas institucionales o de una influencia transformadora sobre ellas— una *afirmación* "autotransformadora" y generadora de nuevas prácticas y formas de subjetivación, de la cual el "no" recibe su fuerza en primera instancia. La destitución no es pues, vista desde este enfoque, ni deposición [*Absetzung*] vinculada con la meta o el fin de una reinstitución de la plenitud de poderes, ni un simple rechazo en el sentido de una desvinculación, sino que remite principalmente a una *praxis social*.

Sin embargo, el asunto de la destitución no es del todo nuevo, aun cuando obtiene una nueva actualidad en el contexto aquí descrito. Se trata de uno de los temas centrales del ensayo de Walter Benjamin "Para una crítica de la violencia" del año 1921, básicamente en la forma de la pregunta por la positividad de la huelga. Más concretamente, de la interpretación benjaminiana de la

“huelga general proletaria” en contraposición a la “huelga general política”, la cual busca, según Benjamin, la consecución de fines que son externos al trabajo y al propio hacer y, por lo tanto, no opera ninguna transformación en el trabajo y el hacer mismo. La huelga general proletaria, por el contrario, se sustrae del “ir y venir dialéctico” de las “expresiones de violencia” histórico-políticas que se perpetúan a través de la fundación o la conservación del derecho, en la medida en la que equivale a una “subversión que esta forma de huelga, más que exigir, en realidad consuma”[10]. La lógica de actuación aquí descrita es la de una destitución [*Ent-setzung*] que no está vinculada desde el comienzo a una restitución o reinstitución del nuevo marco de precondiciones para el hacer, sino a la apertura de un campo de *posibilidades* de acción que se autotransforma[11].

2) En todo esto, sin embargo, hay que evitar un malentendido el cual adopta a menudo una forma socio-romántica fundada, en todo caso, en una determinada variante —habitualmente teñida de una lectura spinozista— de las concepciones teóricas de la metafísica iusnaturalista. Este consistiría en entender la afirmación aquí descrita como necesariamente emancipadora en sí misma. El mismo libro del Colectivo Situaciones no escapa completamente a semejante perspectiva, a pesar de que proporciona claras pruebas de los problemas que ésta supone:

> “En los barrios de Buenos Aires primero, y en la Plaza de Mayo después, se escuchó de todo. 'El que no salta es un inglés'. 'El que no salta es un militar'. 'Paredón para quienes vendieron la nación'. 'Cavallo hijo de puta'. 'Argentina, Argentina'. Y el más festejado de la noche del 19: 'El estado de sitio se lo meten en el culo'. Y luego la primera articulación del 'que se vayan todos, que no

> quede ni uno solo'. La mezcla de consignas hizo reaparecer en el presente las luchas del pasado".[12]

Y con estas luchas del pasado surgen de nuevo también, como es fácil percibir, el nacionalismo y el chovinismo del pasado. No se trata tan sólo de que la indeterminación de la afirmación en el movimiento destituyente, como "afirmación colectiva de lo posible"[13], esté abierta a codificaciones completamente distintas entre sí, sino que ésta se encuentra también cargada con ambivalencias y estructuraciones afectivas histórico-políticas que de ningún modo son *per se* presente emancipador y puramente combativo (tan poco, por lo demás, como engendradoras de caos puramente violento, tal como afirmaría la otra variante —por decirlo rápidamente, la hobbesiana— del imaginario teórico iusnaturalista); éstas se encuentran más bien atravesadas por reactualizaciones de "luchas del pasado" políticas y también posiblemente personales, las cuales ponen por debajo de aquello que es posible una realidad preformada así como corrientes literalmente re-accionarias.

3) Parece todavía más importante prestar atención a la diferencia que los textos que hemos citado hasta ahora introducen en una serie de conceptos políticos. Estos hablan, por ejemplo, de "potencias soberanas y creadoras", las cuales sin embargo no quieren fundar un "nuevo orden soberano"; de "poderes instituyentes" que carecen de "pretensiones instituyentes". Podríamos explicar la diferencia que aparece en esta terminología partiendo de la diferencia, tan a menudo citada en la teoría política contemporánea, entre *potentia* y *potestas*. En lo que sigue, sin embargo, situaremos en primer plano la cuestión de la institución y del instituirse, cuya virulencia se encuentra en una clara relación con el motivo del cual se partía aquí: la destitución y su referencia hacia una ampliación del "campo de lo posible".

Destitución como destrucción: condición de sujeto, subjetivación y la cuestión de la actividad instituyente

Observemos a continuación otro significado del concepto de destitución que parece completamente opuesto al desarrollado hasta ahora. En el último apartado de su libro *Lo que queda de Auschwitz,* Giorgio Agamben esboza una interpretación de las modalidades de posibilidad (poder ser), contingencia (poder no ser), imposibilidad [no (poder-ser)], y necesidad [no (poder no ser)], que las desprende de su anclaje clásico en la lógica y la ontología para referirlas a una teoría de la subjetividad. Agamben lee las dos primeras —posibilidad y contingencia— como "operadores de la subjetividad". En cambio, "la imposibilidad, como negación de la posibilidad [...] y la necesidad como negación de la contingencia [...] son los operadores de la desubjetivación, de la destrucción y de la destitución del sujeto"[14]. Destitución quiere decir aquí —como concepto que Agamben retoma de Primo Levi, el cual habla de la experiencia de "destitución extrema" [*destituzione estrema*] en los campos de concentración y exterminio nazis— todo lo contrario de un poder destituyente; se refiere a una impotencia que no es simplemente ausencia de toda capacidad, sino *experiencia* de la escisión destructora del sujeto respecto a sus capacidades ejecutivas, experiencia de la desubjetivación que alcanza el límite de la capacidad de experiencia:

> "[Posibilidad y contingencia] constituyen al ser en su subjetividad, es decir, en último término, como un mundo que es siempre *mi* mundo, porque en él la posibilidad existe, toca [*contingit*] lo real. Necesidad o imposibilidad, por el contrario, definen el ser en su integridad y compacidad, pura sustancialidad sin sujeto;

> un mundo, pues, que no es nunca, en último término, mi mundo, porque en él no existe la posibilidad"[15].

No hace falta decir que un mundo que sólo es *mi* mundo, en tanto que en él existe la posibilidad, también es el único mundo que está abierto al cambio; es decir, un mundo en el que "otro mundo" es posible. Un mundo, sin embargo, que también corre por principio el peligro de ser dispuesto como "pura sustancialidad" que extermine toda posibilidad.

Las reflexiones de Agamben no pretenden en absoluto restablecer las concepciones de las teorías clásicas del sujeto. Más bien ensayan —partiendo del extremo de su exterminio— un pensamiento de la subjetividad *viva*, lo cual es sólo otra denominación para una capacidad de subjetivación histórica y políticamente situada, un "campo de fuerzas atravesadas desde siempre por las corrientes incandescentes e históricamente determinadas de la potencia y la impotencia, del poder ser y del no poder ser"[16]. Esta capacidad de subjetivación está expuesta a la condición de una pasividad fundamental en la que se basan su posibilidad específica así como la capacidad de ampliación de esa posibilidad y en la que, sin embargo, se sitúan también su incautación, su herida, su infinita destructibilidad[17].

Justo en este punto se sitúa también la teoría del testimonio, la cual es desarrollada por Agamben en relación con los pasajes antes citados y basándose en una determinada interpretación del problema de la referencia lingüística como contingencia verbalmente actualizada y contacto con lo real. Es imposible efectuar aquí un desarrollo más detallado de esta teoría; me limito por tanto a hacer referencia a la conexión entre la posibilidad de testimonio y la de resistencia, la cual está en ella implícitamente en juego.[18]

Es decisivo para las reflexiones aquí expuestas tener en cuenta, sin embargo, que el concepto de destitución, que anteriormente había aparecido como poder destituyente, como nombre para una capacidad de subjetivación —liberadora de lo posible—, remite ahora a una *condición de sujeto* que expone toda capacidad de subjetivación, no sólo a la negación o a la representación "alienada", sino también al extremo de su exterminio sistemático. En efecto, el análisis de Agamben no se refiere simplemente a aquello que es objeto de una "política representativa" en un sentido que quizá es situacional pero que también es generalizable desde muchas perspectivas, sino al aparato institucional de una política de exterminio industrializada que se sirve de forma inmediata de aquellos a quienes persigue, la cual escapa además a toda generalización. Una política que, no obstante, movilizó sin lugar a dudas sus propias figuras representacionales —básicamente antisemitas— y nunca llevó a cabo su obra de exterminio al margen de estrategias de exterminio *simbólico*. En la experiencia de los campos nazis, la destitución significa, en palabras de Adorno, "aquello que es peor que la muerte"[19], la desintegración de la existencia subjetiva mediante la movilización de todo el poder institucional.

A fin de cuentas, sin embargo, lo situacional no se decide en absoluto en lo que es "generalizable", sino en lo que es "generalmente valedero" en otro sentido, esto es, en aquello que en cada situación es actualizable pero también es susceptible de ser privado de sus posibilidades de actualización[20]. El problema ante el cual nos sitúa finalmente el análisis de Agamben es el del entrecruzamiento del doble sentido de la "institución" (como función de la representación política que funda los campos de juego de lo posible, los regula, los limita, los administra —y también administra en ellos las voluntades de exterminio—, pero también

como praxis instituyente), con el doble sentido de la "destitución" (como liberación de un "campo de lo posible" pero también como exterminio de la posibilidad —siempre contingente — de subjetivación en cuanto tal). Por lo tanto, institución y destitución no se encuentran en ningún caso en una relación de oposición dialéctica; aquella oposición que ha provocado, entre otras cosas, que la insurrección se plantee desde hace tiempo como un problema insoluble en la teoría político-jurídica[21]. Se trataría más bien de partir de una relación de implicación compleja la cual permitiera ampliar el campo de las luchas políticas y, para volver a nuestro tema inicial, hiciera aparecer un *momento instituyente que no es fin* en medio de la insurrección destituyente.

Por lo tanto, habría que leer en la destitución en tanto que "poder destituyente" (a pesar de la aparente oposición conceptual) los trazos de una *actividad instituyente*. Ésta mantiene una diferencia emancipadora con los aparatos institucionales limitadores del campo de lo posible y quizá, de ahora en adelante, no se pueda ya comprender bajo las conceptualizaciones de la "constitución", aquí generosamente omitidas. En este sentido, no habría que precipitarse en leer el discurso de los "poderes instituyentes" (Colectivo Situaciones) como ejemplo de una "nueva constitución de la multitud"[22], sino que deberíamos tomarlo literalmente. Posiblemente la miseria de las instituciones políticas (y no sólo de las inmediatamente políticas, de las que tan a menudo nos lamentamos) tenga su causa en el hecho de que la función de la institución es considerada principalmente en una relación de dependencia con una constitución en el sentido de una *composición previa*. Y posiblemente sea este también el motivo por el cual la contraposición entre poder constituyente y poder constituido, la cual intenta esquivar sin duda el carácter previo de la composición, arroje una paradoja *práctica* (la de la "república constituyente"

permanente)[23] que deja poco terreno de juego para una nueva comprensión de la institución y lo instituyente. En este punto, sin embargo, se podría intentar esbozar una nueva concepción de lo instituyente que no ignore la crítica a lo institucional y el poder de la destitución que hemos descrito arriba sino que, tomándolos como trasfondo, introduzca en escena la positividad de la actividad instituyente.

En una serie de conferencias en el Collège de France (1954-1955) dedicadas a la pregunta por la institución y el instituirse, Maurice Merleau-Ponty no situó el concepto de institución en una *conexión jerárquico-funcional* con el de constitución, sino más bien en una relación de *oposición*. Las reflexiones de Merleau-Ponty parten de una crítica a la filosofía de la conciencia que permanece inscrita en el lenguaje en el que se formulan; sin embargo, éstas pueden leerse también en el sentido de un pensamiento de la capacidad de subjetivación como el que hemos esbozado arriba y apuntan explícitamente, y no en última instancia, a un pensamiento de la subjetividad en su historicidad socio-política:

> "Si el sujeto es instituyente, no constituyente, entonces se puede comprender que éste no se reduce a su ser instantáneo y que el otro no es sólo lo negativo de mí mismo. Aquello que he empezado en determinados momentos decisivos no se encuentra ni como recuerdo objetivo a lo lejos en el pasado, ni es actual como recuerdo vivido, sino que se encuentra más bien en ese espacio intermedio [*l'entre-deux*], como el campo de mi devenir durante ese periodo. Y mi relación con los otros no se reduciría a una alternativa: un sujeto instituyente puede coexistir con otro, porque lo instituido no es el reflejo inmediato de sus acciones propias, puede ser retomado a continuación por él mismo o por otros sin

> que se trate de una recreación total, y se convierte así en una bisagra entre los otros y yo, entre yo y mí mismo, en la consecuencia y la garantía de nuestra pertenencia a un mismo mundo"[24].

Parece que es de un campo común del devenir como el que describe Merleau-Ponty de lo que trataría —en su traducción al lenguaje de lo político— la pregunta con la que hemos empezado, "¿qué es lo que hacemos con aquello que hicimos?". Un campo común a cuya apertura apunta el poder de la destitución y de cuyo potencial de significado no pueden responder las figuras de las estructuras institucionales existentes. Puede hacerse visible en acontecimientos como los del 19 y 20 de diciembre de 2001 y, sin embargo, no existe con independencia de una actividad instituyente que no surge en estos acontecimientos y que, por lo tanto, no se acaba con ellos.

---

[1] Colectivo Situaciones, *19 y 20. Apuntes para el nuevo protagonismo social*, Ediciones de Mano en Mano, Buenos Aires, 2002, pág. 41; existe también edición española de Virus Editorial, Barcelona, 2003.

[2] Véase *ibídem*, pág. 42.

[3] A partir de aquí se desarrolla un análisis del concepto de *destitución*, utilizando la riqueza que el desplegamiento del concepto en alemán a partir del doblete *setzung/statuo* posibilita. El autor utilizará los conceptos *Destitution* (paralelo a *destitución*) así como *Absetzung* (que traducimos por *de-posición* o *destitución*) y *Entsetzung* (que traducimos por *destitución*) para referirse al ámbito conceptual de la destitución política, dentro de la tríada *destitución/constitución/*

institución. Para un comentario sobre el doblete conceptual *setzung/statuo* en alemán, véase las notas de traducción correspondientes en los textos de Gerald Raunig, "Prácticas instituyentes, nº 2. La crítica institucional, el poder constituyente y el largo aliento del proceso instituyente" (http://transform.eipcp.net/transversal/0507/raunig/es) y el de Alice Pechriggl, "Destituir, instituir, constituir ... y el poder de/formante de la carga afectiva" (http://transform.eipcp.net/transversal/0507/pechriggl/es), ambos en *transversal: extradisciplinaire,* mayo de 2007.

[4] Véase para ello, junto al ya citado libro del Colectivo Situaciones, entre otros, Hugo Moreno, *Le désastre argentin. Péronisme, politique et violence sociale (1930–2001)*, Editions Syllepse, París, 2005, págs. 177-200, y los análisis retrospectivos en *Argentiniens (Post-)Krise: Symbole und Mythen*, *kultuRRevolution*, núm. 51, enero de 2006.

[5] Colectivo Situaciones, *19 y 20. Apuntes para el nuevo protagonismo social*, *op. cit.*, pág. 42.

[6] *Ibídem*, pág. 43.

[7] Véase *ibídem*.

[8] Así, una madre cuyo hijo participó en el saqueo de una fiambrería contaba: "Me contó que algunos lo primero que hicieron fue tirarse sobre la caja registradora. Entonces, él le dio un empujón y tiró la caja al suelo para que no robaran el dinero, sino que solamente tomaran la comida que necesitaban. Ahí se empezaron a pelear y él se fue, aunque antes sacó comida para todos y se trajo un queso" (*ibídem*, pág. 128).

[9] Véase la afirmación de lo "local" como reflejo condensado de lo global al final de la "Déclaration de l'Ambassade Universelle", el

documento fundacional de la Embajada Universal de Bruselas (http://www.universal-embassy.be).

[10] Véase Walter Benjamin, "Zur Kritik der Gewalt" en *Gesammelte Schriften*, vol. II.1, Suhrkamp Francfort/M., 1991, págs. 179–203, aquí págs. 202 y 194 [versión castellana: "Para una crítica de las violencia", *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, traducción de R. J. Blatt Weinstein, Taurus, Madrid, 1991, aquí págs. 37 y 44]. Benjamin toma los conceptos de huelga general proletaria y política de la obra de George Sorel, *Réflexions sur la violence*, de 1908.

[11] Véase Werner Hamacher, "Afformativ, Streik", en Ch. L. Hart Nibbrig (ed.), *Was heißt "Darstellen"?*, Suhrkamp, Francfort, 1994, págs. 340-371, aquí pág. 360.

[12] Colectivo Situaciones, *19 y 20. Apuntes para el nuevo protagonismo social*, *op. cit.*, pág. 33.

[13] *Ibídem*, pág. 34.

[14] Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, traducción de Antonio Gimeno C., Pre-Textos, Valencia, 2005, pág. 154 [hemos modificado esta versión, la cual traduce el concepto original italiano *destituzione* como "remoción" (NdT)].

[15] *Ibídem.*

[16] *Ibídem.*

[17] Véase Maurice Blanchot, "L'indestructible", *L'entretien infini*, Gallimard, París, 1969, pág. 200, así como Sarah Kofman, *Paroles suffoquées*, Galilée, París, 1987. Asimismo, el pensamiento de

Agamben se encuentra, en un plano teórico, en permanente diálogo con aquel "cierto vitalismo" de la creación teórica posestructucturalista de cuño, por ejemplo, foucaultiano o deleuziano, que rechaza toda sustancialización de la "vida" para ver en este concepto, sin embargo, la señal de procesos de subjetivación inmanentes (afección de sí: actualización "de sí" y efectuación "de sí").

[18] Una conexión que está esbozada ya en el drama de 1933 de Ferdinand Bruckner "Die Rassen" (F. Bruckner, *Dramen*, Böhlau, Viena y Colonia, 1990, págs. 345-443): "Helene Es nuestra única mísera resistencia. – / Karlanner (*asiente*) Tú luchas. / Helene – que nada sea encubierto, que se conserven todos los testimonios. ["Helene
Es ist unser einziger armseliger Widerstand, – / Karlanner *(nickt)* Du kämpfst. / Helene – dass nichts vertuscht wird, dass alle Zeugnisse erhalten bleiben" (pág. 418)]. Apenas se podría entrever en 1933 todo el alcance de esta conexión, la cual exige, tras Auschwitz, una ruptura en la comprensión del testimonio.

[19] Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Francfort, 1975, pág. 364 [versión castellana: T. W. Adorno, *Dialéctica Negativa*, Taurus, Madrid, 1975].

[20] Véase a este respecto la diferenciación entre la precondición de una capacidad de generalización de los fines (justos) abstraída de lo situacional, en el ámbito del derecho, y el carácter "generalmente valedero" específico de una situación como criterio de justicia en Walter Benjamin ("Para una crítica de la violencia", *op. cit.*, pág. 196 de la versión alemana; pág. 38-39 de la versión castellana); la distinción tendría que ser observada con detenimiento sobre todo por aquellos que atribuyen a Agamben —a veces con intención crítica, a veces desde una anexión acrítica— la interpretación del

mundo actual en su totalidad como un campo de concentración nazi.

[21] Véase en este sentido mis reflexiones, especialmente las referidas a la condena kantiana de la "rebelión", en "Die Bedingung des Öffentlich-Werdens" [La condición de devenir-público], en *transversal: real public spaces*, diciembre de 2003 (http://eipcp.net/transversal/1203/nowotny/de), así como las consideraciones de Agamben sobre la cuestión del "derecho a la protesta" en *Etat d'exception*, Seuil, París, 2003, págs. 24 y ss.

[22] Según Toni Negri en "La balada de Buenos Aires" (http://www.generation-online.org/t/sitcol.htm), un comentario sobre el citado libro del Colectivo Situaciones.

[23] Véase Toni Negri, "República constituyente", en Felix Guattari y Antonio Negri, *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyente, comunismo*, traducción de Carlos Prieto del Campo, Akal, Colección Cuestiones de Antagonismo, Madrid, 1999, pág. 166-175, especialmente pág. 173-174.

[24] Maurice Merleau-Ponty, "L'institution dans l'histoire personelle et publique", *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954/55)*, Belin, París, 2003, pág. 123 ["Si le sujet était instituant, non constituant, on comprendrait au contraire qu'il ne soit pas instantané, et qu'autrui ne soit pas seulement le négatif de moi-même. Ce que j'ai commencé à certains moments décisifs ne serait ni au loin, dans le passé, comme souvenir objectif, ni actuel comme souvenir assumé, mais vraiment dans l'entre-deux, comme le champ de mon devenir pendant cette période. Et ma relation avec autrui ne se réduirait pas à une alternative: un sujet instituant peut coexister avec un autre, parce que l'institué n'est pas le reflet immédiat de ses actions propres,

peut être repris ensuite par lui-même ou par d'autres sans qu'il s'agisse d'une recréation totale, et est donc entre les autres et moi, entre moi et moi-même, comme une charnière, la conséquence et la garantie de notre appartenance à un même monde"; nuestra traducción (NdT)].