

**FORMULARIO DE LA DESCRIPCIÓN DE LA TESIS DOCTORAL
O DEL TRABAJO DE GRADO**

**LA VOZ-AFECTO: ACERCAMIENTOS AL ESPACIO DE LO VOCÁLICO
Y SUS INCIDENCIAS EN LA POLÍTICA**

AUTOR O AUTORES

Apellidos Completos	Nombres Completos
PINILLA CASTILLO	EDWIN JIMMY

DIRECTOR (ES) TESIS DOCTORAL O DEL TRABAJO DE GRADO

Apellidos Completos	Nombres Completos
URREA RESTREPO	ADRIANA MARÍA

ASESOR (ES) O CODIRECTOR

Apellidos Completos	Nombres Completos

TRABAJO PARA OPTAR AL TÍTULO DE: MAGÍSTER EN FILOSOFÍA

FACULTAD: FILOSOFÍA

PROGRAMA: Carrera ___ Licenciatura ___ Especialización ___ Maestría X Doctorado ___

NOMBRE DEL PROGRAMA: MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

NOMBRES Y APELLIDOS DEL DIRECTOR DEL PROGRAMA: LUIS FERNANDO CARDONA SUÁREZ

CIUDAD: BOGOTÁ AÑO DE PRESENTACIÓN DEL TRABAJO: 2009

NÚMERO DE PÁGINAS: 119

TIPO DE ILUSTRACIONES:

- | | |
|---|--------------------------------------|
| <input checked="" type="checkbox"/> Ilustraciones | <input type="checkbox"/> Planos |
| <input type="checkbox"/> Mapas | <input type="checkbox"/> Láminas |
| <input type="checkbox"/> Retratos | <input type="checkbox"/> Fotografías |
| <input type="checkbox"/> Tablas, gráficos y diagramas | |

SOFTWARE requerido y/o especializado para la lectura del documento _____

MATERIAL ANEXO (Vídeo, audio, multimedia o producción electrónica):

Duración del audiovisual: _____ minutos.

Número de casetes de vídeo: _____ Formato: VHS _____ Beta Max _____ ¾ _____ Beta Cam _____
Mini DV _____ DV Cam _____ DVC Pro _____ Vídeo 8 _____ Hi 8 _____

Otro. Cual? _____

Sistema: Americano NTSC _____ Europeo PAL _____ SECAM _____

Número de casetes de audio: _____

Número de archivos dentro del CD (En caso de incluirse un CD-ROM diferente al trabajo de grado): _____

PREMIO O DISTINCIÓN (En caso de ser LAUREADAS o tener una mención especial):

DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVES EN ESPAÑOL E INGLÉS: Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. (En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar con la Unidad de Procesos Técnicos de la Biblioteca General en el correo biblioteca@javeriana.edu.co, donde se les orientará).

PALABRAS CLAVE:

Política

Voz

Afecto

Minorías

Baruch de Spinoza

Rancière

Adriana Cavarero

KEY WORDS

Politics

Voice

Affection

Minorities

Baruch de Spinoza

Rancière

Adriana Cavarero

RESUMEN

En el presente trabajo me propongo mostrar las incidencias y los límites de la voz-afecto en el espacio de la política. El concepto central (voz-afecto) surge de las indagaciones realizadas a partir de las artes escénicas, para proponer el cuerpo como lugar de experimentación y posibilidad de creación de comunidades de encuentro; y luego identificarlo como el principal objeto de la política clásica. Después, indago sobre las relaciones entre el cuerpo y la voz mostrando la necesidad de pensar ésta última fuera de la díada aristotélica phoné-logos.

La necesidad de separar la voz de la díada me lleva a explorar las ciencias médicas y la filosofía spinozista para concluir que la voz es realmente voz-afecto. Así, con la voz-afecto encuentro el espacio de patencia propia de la humanidad que está en un aquí y en un ahora. La voz-afecto crea un sistema de lo vocálico que descentra el videocentrismo y el logocentrismo propios de la metafísica occidental.

Por último, el sistema vocálico lleva a una propuesta de la política a distancia del Estado que asuma los movimientos propios de los cuerpos que están en juego, rompiendo los sistemas que parten de jerarquías y destruyendo, de manera radical, los conceptos de minoría y víctima a partir de políticas de la amistad.

ABSTRACT

My purpose in this work is to show the impacts and the limits of the voice-affect in the political space. The central concept (voice-affect) arises from the research on the performing arts, which allowed me to think the body as an experimentation space and a possibility of creating new meeting communities, and to identify it as the principal object of classical politics. Then, I enquire about the relations between the body and the voice showing the necessity of thinking the voice out of the Aristotelian pair phoné-logos.

The necessity of separating the voice of that pair takes me to explore the medical sciences and Spinoza's philosophy to conclude that the voice is really an affect. Thus, with the voice-affect I find a "patency" which defines the humanity that is here and now. The voice-affect creates a vocalic system that gets off the videocentric and logocentric basis of the Western metaphysics.

Finally, the vocalic system takes me to propose a politics out of the State, which assumes the movement of the bodies that are in stake, for, in this way, breaking up the concepts of "minorities" and "victim".

EDWIN JIMMY PINILLA CASTILLO

**LA VOZ-AFECTO:
ACERCAMIENTOS AL ESPACIO DE LO VOCÁLICO Y SUS
INCIDENCIAS EN LA POLÍTICA**



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
AGOSTO DE 2009

EDWIN JIMMY PINILLA CASTILLO

**LA VOZ-AFECTO:
ACERCAMIENTOS AL ESPACIO DE LO VOCÁLICO Y SUS
INCIDENCIAS EN LA POLÍTICA**

Trabajo de grado presentado por Edwin Jimmy Pinilla Castillo, bajo la dirección de la profesora Adriana María Urrea Restrepo, como requisito parcial para optar al título de Magíster en Filosofía

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
AGOSTO DE 2009

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	10
¿CÓMO CONSTRUIR UN CONCEPTO DE VOZ?	14
LA POSTULACIÓN DE MIS MOTIVOS	14
LA PRIMERA INTERPELACIÓN: EL CUERPO COMO LUGAR CONFESIONAL	14
LA SEGUNDA INTERPELACIÓN: LA VOZ	28
LA APERTURA TOTAL DEL CAMINO	38
2. LA VOZ-AFECTO: DE LA FÍSICA A LA METAFÍSICA	45
LA ANATOMÍA Y LA FISIOLÓGÍA: UN ACERCAMIENTO POSITIVISTA	47
SPINOZA Y LA TEORÍA DE LOS AFECTOS	54
LA VOZ-AFECTO: TRES RECORRIDOS	62
EL RÉGIMEN DE LO VOCÁLICO	71
3. SOBRE LO INASIBLE: EL LLAMADO AL OÍDO	80
LA CONSTRUCCIÓN DE UN ESPACIO POLÍTICO	83
DE LOS MODELOS POLÍTICOS A LA POLÍTICA	96
LA POLÍTICA DE LA VOZ-AFECTO	102
EL OÍDO Y LAS POLÍTICAS DE LA AMISTAD	106
LO VOCÁLICO Y EL OÍDO: LA VOZ-AFECTO EN EL ESPACIO POLÍTICO	112
CONCLUSIONES	118
BIBLIOGRAFÍA	123

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo surge de una inquietud que me ha venido acompañando en varios procesos vitales: el cuerpo. Este interrogante surge en un primer momento en el ámbito de las artes escénicas, y especialmente, en las técnicas del *Teatro pobre*. La problematización del cuerpo era dada por las exploraciones y las ejercitaciones técnicas que debía realizar: la exploración de sus límites, de sus movimientos, de la respiración. A partir de estas exploraciones sobre mi propio cuerpo, un tránsito al pensamiento aparece: el desplazamiento del “tener cuerpo” al “ser cuerpo”. Gracias a los estudios de Filosofía, la preocupación siempre presente por el cuerpo, la interpelación primera comenzó a adquirir un sentido más propio para el pensamiento. Así, este trabajo no es una exploración de un autor determinado, o de un concepto filosófico. Es, más bien, un recorrido por los interrogantes que han surgido en mí en torno al cuerpo y sus posibilidades, sobre todo en el ámbito de lo político.

Este recorrido arranca en clave confesional. El primer capítulo es una postulación de los dos motivos, tanto vitales como filosóficos, que me llevaron a emprender este trabajo: el *Teatro pobre* y la filosofía de Jacques Rancière.

El *Teatro pobre* centra la exploración de la corporalidad a partir de los ritmos de la respiración. En líneas generales, el fundamento principal de este teatro es reconocer e instalarse en la pobreza técnica, alejándose así de manera radical del teatro espectáculo, para poder encontrar lo más propio del teatro: el cuerpo. En la pobreza del cuerpo encuentra el *Teatro pobre* toda su riqueza. El actor, solo, despojado de dispositivos técnicos, puede encontrar las claves del movimiento y la respiración de su cuerpo, de manera tal que el

actor puede crearse y recrearse a cada nuevo movimiento que realiza. Por su parte, la atención en la respiración permite que los cuerpos presentes en el espacio escénico –actores y público- se afecten mutuamente a partir de ella. Estos encuentros en los afectos permiten, según Grotowski, la creación de comunidades de santos, entendiendo por la palabra santos aquellos hombres que siempre están sacrificando sus cuerpos en el movimiento. Esta apertura a la afectación a partir de la respiración que postula el *Teatro pobre*, es fundamental para el presente trabajo.

Rancière, el filósofo, aporta otra interpelación a la ya planteada por el director de teatro. En su obra *El desacuerdo*, Rancière propone un replanteamiento de la política a partir de la parte de aquellos que no tienen parte. Para el filósofo francés, desde el momento en que Aristóteles planteó la diada *phoné-logos*, se establece un proceso de repartición de lo común, fundamentado en las lógicas del *logos*, dejando por fuera de cualquier posibilidad política aquellos que sólo tienen *phoné*, voz. Esclavos, mujeres y niños constituyen la parte que no tienen parte. Esta concepción aristotélica de la política supone una distribución de espacios y tiempos en la *polis*. Ahora bien, lo que en realidad se reparte en la política, según Rancière, son los cuerpos, de ahí que el filósofo afirme que la política es una cuestión estética. Señala Rancière que si se sigue la propuesta política aristotélica, sólo los cuerpos que poseen el *logos* se visibilizan dentro en una política de tipo administrativo, en tanto que los cuerpos que solamente poseen la voz son aquellos que son la parte sin parte alguna. Terminado un breve recuento de la posición de Rancière queda un interrogante que obliga el paso a otro capítulo: ¿qué consecuencias trae para la política y el pensamiento cuando para pensar la voz se abandona la diada aristotélica *phoné-logos*?

Para responder esta pregunta, el segundo capítulo emprende la búsqueda de un lugar para la voz que no se configure a partir del *logos*. Se retoma el cuerpo que respira expuesto

de Grotowski, pero esta vez ya no desde el teatro, sino desde la anatomía y la fisiología por una parte, y desde Spinoza, es decir desde la filosofía, por la otra.

En la primera sección se verá cómo en la anatomía y fisiología la voz humana aparece como un fenómeno netamente corporal; como singularidad corporal, que escapa a cualquier intento de apropiación ajena: las condiciones propias del aparato fonatorio y de las circunstancias propias de un cuerpo hacen de toda voz una singularidad única entre otras singularidades. No obstante, si bien ponen de manifiesto la singularidad de la voz, las ciencias médicas y la física tienen un límite para las posibilidades políticas que se pretende en este trabajo encontrar en la voz humana. Para ellas el cuerpo es un hecho, un dato, y no una construcción. El sistema de afectos planteado en la *Ética* de Spinoza permite pensar la singularidad corporal más allá del hecho científico; en él el cuerpo se compone y se recompone en un plexo de afecciones. La respiración es la afección que da impulso vital al cuerpo y así la voz, en tanto vestigio del aire, tiene un lugar preponderante en esta propuesta.

A partir de Spinoza es entonces posible se abordar y caracterizar la voz como afecto o, dicho de mejor manera, la voz-afecto, que se verá expuesta en tres momentos: primero, en el relato de Italo Calvino “Un rey escucha”; segundo, en la comunidad de fe hebrea; y, tercero, en el campo de guerra. Estos tres momentos permitirán descubrir la potencialidad política de la voz-afecto. Será ésta la que desplace el centrismo del poder, la que permite una comunidad de afectación, la que deja huella en los otros: en últimas la que patenta la singularidad del cuerpo humano y las posibilidades de generar una comunidad dinamizada políticamente por el campo vocálico que genera, tal como lo plantea la filósofa italiana Adriana Cavarero. En su libro *For More than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression*, distingue lo oral de lo vocálico con el fin de desplazar el pensamiento del videocentrismo y el logocentrismo ha donde se ha instaurado la metafísica occidental. El

campo vocálico abre la posibilidad de la singularidad, el movimiento y lo efímero, y por tal motivo no tiene ningún centro y no permite instaurar ningún poder jerárquico.

Establecido el potencial político del campo vocálico, el tercer momento del trabajo rastrea, con Jacques Rancière y con Alain Badiou, cómo lo vocálico reconfigura lo político. El primero permite entender los modelos políticos instaurados en occidente: la *arquipolítica* y la *parapolítica*, ambos instalados en los regímenes de la visibilidad, que tienden indefectiblemente a la conservación de los sistemas de poder, sea porque naturalizan la política, sea instauran unos fines en nombre de la figura del pueblo.

Para contrarrestar estas consecuencias y pensar la política desde lo vocálico, el pensamiento de Badiou entra finalmente en escena, quien postula que la política es un acontecimiento de singularidades capaz de gestar sus propios tiempos y espacios. Esta propuesta se entronca con la singularidad de la voz-afecto que construye en el campo vocálico, tal como fue planteada en el segundo momento de este trabajo. El campo vocálico encarna otra política, la política de las singularidades voz-afecto, la política de los encuentros de los cuerpos humanos que se construyen y se reconstruyen en cada caso.

Ahora bien, la política como un acontecimiento de singularidades en el espacio vocálico, requiere de un oído político como el que propone la política de la amistad de Jacques Derrida, en la que la figura del oído es la figura del amigo. Éste carga al otro, lo lleva en la escucha de la voz-afecto del otro amigo. Con total radicalidad, la política será una política local que funda comunidades de amigos capaces de generar nuevos tiempo y espacios en lo instaurado colocando siempre en suspenso los límites de la repartición.

¿CÓMO CONSTRUIR UN CONCEPTO DE VOZ? LA POSTULACIÓN DE MIS MOTIVOS

La voz –humo de la boca en jeroglífico chino- quiere deshacerse en el aire; se la lleva el viento... de suerte que en la voz la variación es siempre lo pasajero en sí mismo como la flor, no ha de perpetuarse más allá de la naturaleza, sino al contrario, mudarse siempre para mantenerse siempre fragante. Mudarse para mantenerse

Alfonso Reyes

LA PRIMERA INTERPELACIÓN: EL CUERPO COMO LUGAR CONFESIONAL

Confesar una temática filosófica que apasiona el pensamiento personal e interpela los espacios de reflexión es un ejercicio de suma dificultad. Se requiere entender que no se trata sencillamente de una instrucción ejecutada desde la argumentación racional; sino que es la exploración de la condición vital de la existencia en la que se encuentra quien confiesa. Es ese intersticio vital el que lo conduce a colocarse en determinado punto y no en otro. Aunque la trama de la reflexión filosófica es infinita, ella es posible gracias a la toma de postura, de un determinado espacio y tiempo de quien se ha arriesgado a pensar. Todo pensar, en últimas, se convierte en una exposición.

Para lograr entender el espacio del pensamiento desde el cual el pensar se convierte en un deseo cada vez más fuerte, es necesario realizar un recorrido por las condiciones que han posibilitado la reflexión presente. Llegar a esos espacios íntimos que comenzaron a realizar sus conexiones con mi espacio y mi tiempo, abriendo la posibilidad de mi pensamiento. El cuestionamiento que genera mi siguiente ejercicio del pensar, es una pregunta que se va construyendo a lo largo que se sumerge ella misma en la búsqueda de su respuesta. El

primer encuentro con la temática a tratar no fue un descubrimiento o una inquietud que se haya suscitado en las aulas académicas; no fue en la reflexión teórica, sino en la experiencia vital donde se posibilitó la primera expectación que hace mella en mí.

Este primer lugar en el que aparece la problemática es el teatro. Es en el ejercicio actoral en el que la problemática de la puesta en escena del “personaje” aparece como “algo para pensar”. Entender ¿qué significa la personificación?, ¿qué es crear un personaje?, ¿qué constituye la representación? La confrontación real conmigo mismo se desarrolla en el espacio teatral, un espacio que construye una relación especial con “el cuerpo” que a través de los lugares de ejercitación y disciplina, propios del actor, empezará a ser descubierto como “mi cuerpo” o mejor aún como un “soy cuerpo”, sin apropiación alguna de un objeto, sino como experiencia real de mi acontecer vital.

Fue la puesta en escena de mi cuerpo, lo que generó un primer problema, ya que siempre se presentó como un obstáculo el hecho de pensar si la creación de personaje era la imitación de algún patrón establecido. ¿Era realmente el personaje una imitación o la posibilidad de crear desde lo más íntimo de mis afecciones, algo cada vez nuevo? La representación se convirtió en un impedimento, el intentar imitar algo preestablecido era la imposibilidad mayor para el cuerpo, que a través de las acciones particulares, iba adquiriendo una conciencia espacial y temporal, el cuerpo que deseaba crear antes de ser moldeado para lo dado. Esta situación del cuerpo comenzó a chocar con los patrones de movimiento totalmente establecidos en el teatro que buscaba la repetición; ya que se encerraba el cuerpo en un espacio poco creativo, en un impedimento para la ejercitación total y libre de sus posibilidades y movimientos propios.

En la representación el cuerpo se subsumía en la repetición, en un espacio que se encontraba totalmente prefigurado y que no se habitaba de una manera vital, sino a través

de patrones de movimiento totalmente preestablecidos. Aunque fue una práctica que realicé hace tiempo, siempre llega a lo mismo: no era yo, era prestarme para que apareciera otro (tal vez el personaje) con sus movimientos y posturas. Pero, cuando se comienza a realizar la experimentación sobre el cuerpo, éste comienza a cambiar, a aparecer; a través de encontrar el propio cuerpo este comienza a poblarse de sí mismo.

En la medida en que se encuentran los ritmos propios, de sentir que el cuerpo posee unas pulsaciones que le pertenecen, una manera especial de respirar que no solamente puebla los pulmones sino que ella lleva al aire que entra por las cavidades nasales hacia el poblamiento de cualquier parte del cuerpo para hacerla más móvil, más flexible; a través de la exposición del cuerpo éste muestra su posibilidad de plegamiento y expansión, posibilidades que solamente se pueden llegar a explorar en la superación del dolor que produce en la carne las primeras aproximaciones al cuerpo y los ejercicios que hacen que se comience a explorar la corporalidad.

Así, la perspectiva en torno al ejercicio actoral comienza a focalizarse en otro lugar, ya no consiste en la posibilidad de crear un personaje, sino en la exposición de un cuerpo que comienza a crear actos propios, construyendo de esta manera las acciones y los ritmos propios de su exposición. La actuación más auténtica es aquella que permite que el cuerpo del actor se desenvuelva en el escenario; la actuación es siempre ella misma el juego con la corporalidad pura y llana del actor, que a través de los diferentes vectores de movimiento se construye como un cuerpo, capaz de exponerse en toda su materialidad y en el sistema que lo compone como tal.

En la actuación, el cuerpo comienza a realizar actos de creación sobre sí mismo; el cuerpo es posibilidad de actos que lo construyen como personaje. Jerzy Grotowski, a través

de la postulación del *Teatro pobre*¹, coloca las primeras líneas de esta situación, estableciendo que lo único indispensable en la escena es el cuerpo de aquel quien realiza los actos. Todo lo demás es prescindible.

El teatro se convierte, en esta vía de interpretación, en un autoestudio, una autoexploración corporal, una salvación ya que establece vías de experimentación pura sobre el cuerpo y sus posibilidades. El cuerpo en el *Teatro pobre* es una fuerza pura capaz de formarse y conformarse de diferentes maneras no siempre establecidas desde el guión teatral. Peter Brook en un escrito acerca de la compañía que dirigía Grotowski establece las siguientes líneas:

La mano, el ojo, la oreja, el corazón son lo que estudia y con lo que estudia. Vista de este modo, la interpretación es el trabajo de una vida: el actor amplía paso a paso su conocimiento de sí mismo a través de las penosas y siempre cambiantes circunstancias de los ensayos y los tremendos signos de puntuación de la interpretación. En la terminología de Grotowski, el actor permite que el papel lo "penetre"; al principio el gran obstáculo es su propia persona, pero un constante trabajo le lleva a adquirir un dominio técnico sobre sus medios físicos y psíquicos, con lo que puede hacer que caigan las barreras. Este dejarse "penetrar" por el papel está en relación con la propia exposición del actor, quien no vacila en mostrarse exactamente como es, ya que comprende que el secreto del papel le exige abrirse, desvelar sus secretos.²

La pobreza total del cuerpo es lo que lo lleva a la exploración absoluta de lo único con lo que cuenta; la pobreza no se constituye como un signo de indigencia, sino que ésta hace que se lleve al máximo la exploración sobre lo que hace que el teatro sea teatro, es decir acerca de lo más íntimo y propio de la constitución teatral. Es por esta razón que al tener el

1 La acepción de *Teatro pobre* viene de la crítica que se le realiza al tipo de teatro espectáculo que, con la aparición del cine y la televisión, comenzó a jugárselas por la creación de espectáculos donde lo técnico y lo tecnológico buscaban una equiparación con los medios de las nuevas artes. Así, el *Teatro pobre* busca un reconocer la pobreza técnica y tecnológica del teatro como una riqueza en la que se debe realizar una exploración profunda de lo que es medular en el teatro: El actor y el espectador. Así la pobreza consiste en que todos los andamiajes del teatro son prescindibles y lo único indispensable, actor y espectador, deben ser explorados y trabajados con total seriedad y disciplina.

2 BROOK, Peter. *El espacio vacío. Arte y técnica del teatro* (trad. Ramón Gil Novales), Barcelona: Ed. Península, Colección Nexos, 1994.

cuerpo como única posibilidad de creación, se abre una riqueza infinita en la acción actoral, una gama de experimentaciones que le permiten al cuerpo buscar muchas vías para que se descubra y se redescubra en cada ejercitación, en cada momento.

Si no existe nada más allá del cuerpo mismo, si no se espera nada que se dé después de la corporalidad, entonces el cuerpo debe ser llevado al máximo exploratorio; con lo que se tiene se trabaja, pero se trabaja a la intensidad que permita la creación total. Así se debe llevar el descubrimiento del cuerpo hacia lo más profundo de este mismo descubrimiento. Llegar a reconocer en qué momento el dolor solamente abre la puerta hacia una nueva posibilidad de movimiento, entender esos instantes en los que el cuerpo comienza a sudar como expresión de su trabajo, conocer los mecanismos propios que lo componen, encontrar cómo funcionan las conexiones que lo llevan a realizar los actos, la manera como se producen los movimientos en las articulaciones, los procesos mediante los cuales los músculos se unen a la materia ósea, calcular la espacialidad que ocupa el volumen total de la carne.

Esta indagación sobre la corporalidad no se realiza de una manera aleatoria, los procesos de descubrimiento no se dan como una casualidad. Por este motivo es que se requiere de una ejercitación del cuerpo, una técnica específica que marque las directrices que permiten la exposición y la apropiación de los territorios corporales. En un principio no todo cuerpo es capaz de llegar a la exploración profunda, debe realizarse un trabajo arduo en el cuerpo para que sea capaz de ejecutar los procesos autoexploratorios. Debe el cuerpo estar en capacidad de resistir las rutinas y las partituras de movimiento que le permitan comenzar a exponerse. Pero la ejercitación corporal no solamente se da como una ejercitación física que se puede realizar en un gimnasio; el problema no es producir un cuerpo que sea musculoso y resistente. Los ejercicios se centran en permitir que el cuerpo sea resistente para los parámetros de exploración que éste ha de ejecutar.

Por los motivos expuestos anteriormente, la ejercitación del cuerpo debe pasar por un proceso de acondicionamiento físico que permita el control del mismo y un proceso de autoconocimiento. Es así que la respiración juega un papel importante en estos procesos de autoexploración y acondicionamiento, llevar el aire que entra por la nariz y permitirle que se expanda por toda la masa corporal para que esta comience a sentir y mostrar sus límites, barreras y posibilidades del cuerpo. Una buena respiración lleva a una concentración del cuerpo sobre él mismo, encerrarse en sí mismo para lograr experimentarse. Es un cuerpo que se autoproduce como un cuerpo totalmente consciente³ de sí mismo.

En la exploración, en la disciplina exigida, lo que se fortalece es el cuerpo del actor. Hasta las exploraciones de los sentimientos y de los estados emocionales se realizan a través de ejercicios físicos que permiten llegar hasta espacios íntimos del actor y que dan origen la construcción del personaje. Los sentimientos no son algo que se ha de buscar en las estancias psicológicas y luego se traen como una herramienta que dirige el cuerpo del actor en su producción; antes bien, es en los movimientos conscientes, en los vectores de velocidad determinados, en los ritmos propios de la corporalidad que surgen los sentimientos como una causa de las afectaciones que se producen en el cuerpo y en cada uno de sus componentes. El cuerpo no es un límite sino una posibilidad absoluta de creación. Dentro de esta óptica del teatro engendrado por el director polaco, toda obra siempre es nueva, toda actuación es irreplicable. Siempre en escena se da una autenticidad irremediable de quién está realizando actos con su cuerpo.

³ Se debe tener especial cuidado cuando se hace uso de la palabra conciencia, ella no debe hacer referencia alguna a un simple conocimiento gnoseológico del cuerpo; es decir, no se debe caer en el error de pensar que la conciencia es un movimiento meramente intelectual en el que el cuerpo deviene un objeto para la mente. Antes bien, la conciencia es una serie de acciones que hacen que el cuerpo comience a descubrirse a él mismo como tal. No se tiene una conciencia del cuerpo, sino que el cuerpo comienza a ser conciencia total de sus posibilidades e imposibilidades. Así las cosas, cada vez que se haga referencia al concepto de conciencia éste debe ser liberado de las cargas espiritualistas e intelectivas para dejarlo en el espacio de la corporalidad.

Es necesario que el cuerpo aparezca como una materia prima de la creación. El cuerpo no es un instrumento, sino es lo único con lo que realmente se cuenta para realizar el montaje. Los ejercicios y el acondicionamiento que se realiza en el *Teatro pobre*, llevan a que se comience a realizar una exploración de cada uno de las partes corporales. En inicio esta exploración no tiene pretensión alguna, más allá, que la conciencia que el mismo cuerpo comienza a adquirir sobre él.

La conciencia del cuerpo es la que permite que éste se desenvuelva, logre una apertura que le posibilite que cualquiera de sus partes sea un motivo para una exploración total del mismo. A través de trabajos tan sencillos como el de comenzar a generar unos ritmos especiales con la vista, llevarla de manera horizontal y vertical hasta los límites del globo ocular, se comienza a trasladar al cuerpo a una exploración de los espacios primeros que debe habitar en ritmos de movimiento. Cualquier parte es cuerpo y todo el cuerpo es explorado a través de sus partes, ningún rincón debe quedarse sin exponerse, sin llevarse a su límite, sin moverse. Esta situación que permite que el cuerpo pase de un mecanismo a un organismo lleva a entender que el cuerpo es una vida orgánica en la que el actor debe estar consciente todo el tiempo.

La conciencia del cuerpo no es dada de manera inmediata, es decir que no basta con saber que se tiene un cuerpo a pasar al ámbito de saberse a sí mismo como cuerpo. El saber cuerpo no es lo mismo que saberse como cuerpo, la corporalidad no es un objeto que devenga a la mente para que sea estudiada; la corporalidad es la apropiación espacio-temporal de la existencia propia del devenir vida en cada fragmento y en cada momento de la acción: para saberse cuerpo se necesita pasar por los umbrales de la posibilidad propia de la corporalidad, una corporalidad que presenta la existencia en el dolor que produce la incapacidad de realizar algún movimiento deseado, en el sudor que emerge en los instantes de ejercitación, en el aceleramiento cardiovascular que produce una manera distinta de

respirar, en las pulsaciones que se dan en diferentes lugares cuando la sangre viaja a velocidades diferentes.

Esta situación de entenderse en la corporalidad, de descubrirse como cuerpo, es lo que realiza la autoexploración. La exploración de “mi existencia como cuerpo”, el “soy un cuerpo” no puede dejarse en manos de otros, solamente en el momento en que se arriesga la existencia al descubrimiento de su materialidad comienza a entreverse la manera como dicha materialidad es la posición vital en el mundo. Desde este punto particular, la autopenetración lleva al autodescubrimiento de las posibilidades e imposibilidades corporales que se construyen en los fragmentos de vida y en la manera como arriesgamos el cuerpo a la exposición que parte desde lo íntimo de la materialidad, para luego abrirse a los otros y permitirse la construcción desde los encuentros y los desencuentros relacionales de la corporalidad.

La ejercitación, en últimas, se convierte en una autoexploración. Una ejecución de actos que llevan a encontrar las intensidades, los volúmenes, las fuerzas, los ritmos, las secreciones, las texturas propias de cada cuerpo y la manera como a través de estos actos se puede llegar a los límites de la acción; un límite que en ningún momento se ejecuta como una imposibilidad, sino un límite que abre una infinidad de gamas exploratorias en torno al movimiento. El cuerpo comienza a adquirir ritmos nuevos e intensidades que lo llevan a otros lugares en los que no había sido explorado. De aquí la importancia de la ruptura con el espacio de la cotidianidad.

La ejercitación del cuerpo es la forma de permitir que en medio de sus acciones éste aparezca como una materia orgánica capaz de generar actos desde cualquiera de sus componentes; el cuerpo no se constituye como un aparato mecánico que funciona solamente en una vía. Antes bien, es un organismo vivo que se construye desde cualquiera

de sus órganos. Así, puede darse la construcción corporal desde un brazo, un pie, una rodilla, un cuello, porque el movimiento, la acción, se expande por el todo corporal.

El cuerpo del actor siempre se encuentra expuesto. Pero esta exposición solamente es posible en la medida en que existe un conocimiento sobre él mismo, un conocimiento de la anatomía y de la constitución propias. Esto es, el cuerpo que solamente se conoce en la experimentación de sí mismo, no se puede llegar al cuerpo como una entelequia, solamente es su sentirlo se sabe de él. Es una experiencia física, fisiológica y que es logrado a través de los ejercicios, de las repeticiones que muestran los límites propios que van siendo superados en la disciplina corporal.

Siempre que existe una exposición esta hace referencia a un espacio, esto quiere decir que toda exposición lleva a la apertura de una espacialidad que se genera gracias a los vectores que comienzan a aparecer como consecuencia de las acciones de la corporalidad. El escenario, por lo tanto, es una espacialidad dinámica de los movimientos realizados por los cuerpos que se exponen en el montaje ¿a qué se encuentra expuesto el cuerpo? La primera exposición del cuerpo hace referencia a la novedad de los movimientos que se multiplican en la medida en que se va realizando la ejercitación. Pero es también claro que se está hablando desde el espacio teatral. El teatro exige, como ya dijimos, unas condiciones básicas para su desenvolvimiento: el cuerpo del actor y el espectador. Todo lo demás sobra, he aquí la pobreza que estipula Grotowski:

Eliminando gradualmente lo que se demostraba como superfluo, encontramos que el teatro puede existir sin maquillaje, sin vestuarios especiales, sin escenografía, sin un espacio separado para la representación (escenario), sin iluminación, sin efectos de sonido, etc. No puede existir sin la relación actor-espectador en la que se establece la comunión perceptual, directa y “viva”. Ésta es una antigua verdad teórica, por supuesto, pero cuando

se prueba rigurosamente en la práctica, corroe la mayor parte de nuestras ideas habituales sobre el teatro.⁴

La posibilidad de actuar solamente se hace real en la intimidad del cuerpo, este construye acciones a través de secuencias de movimiento que van permitiendo el espacio en el que emerge la existencia de una corporalidad nueva. Nueva porque no es el cuerpo cotidiano el que se encuentra en el escenario que ha construido, es un cuerpo que se hace cada vez en cada muestra, en cada encuentro consigo mismo y con el espectador. La misma pobreza lleva a la riqueza infinita del cuerpo. La parafernalia del teatro espectáculo ha llevado a que las luces, los aparatos mecánicos, el vestuario, oculten al actor y lo distancien del espectador.

El *Teatro pobre* lleva a que nada sea ajeno al cuerpo: la máscara del actor no existe como un artificio, sino que ella se construye a través de los gestos que realiza el rostro para que el figurante adopte los matices necesarios que lo llevan a que pueda constituirse como propios de la actuación que se realiza. Los movimientos corporales pueden sustituir cualquier uso de vestuario alguno, la misma iluminación puede ser reemplazada por la luz natural del actor que lleva a ser el centro de la acción.

El cuerpo se expande y se pliega, para poder llegar a convertirse en lo único necesario del teatro; tal es así que solamente a través del cuerpo se logra construir a un espectador para la obra. Las conexiones que se realizan en el *Teatro pobre* entre el actor y el espectador no pasan desapercibidas para ninguno de los dos; el espectador no es un agente pasivo de la acción sino que este se involucra, se topa con puntos de encuentro que le hacen salir distinto de la presentación en la que se encontró.

4 Grotowski, Jerzy. *Hacia un Teatro pobre*. (Tdr. Gabriel Mancera). México: Siglo XXI. 1974. P. 11.

Tal es el caso del montaje realizado por el *Laboratorio de Grotowski* denominado *Akropolis*, en el que los actores comienzan a realizar acciones entre el público construyendo los andamiajes escenográficos alrededor de los espectadores, hasta el punto que en un momento de la obra los espectadores se encuentran físicamente inmiscuidos en la ejecución de los movimientos del montaje: cuerpos que pasan alrededor, encima, entre sus piernas, aparecen y desaparecen de su lado. Esta relación íntima hace que en la obra se realicen cosas que transforman los ritmos, las densidades, las texturas corporales tanto de los actores como de los espectadores.

En este proceso de exposición absoluta de los cuerpos lo que se realiza es un franqueamiento de los límites, un buscar sobrepasar cualquier limitación física o motora que se haya instaurado en los cuerpos, colmar la fisicidad corporal. Esto no es una condición, es un proceso en el que lo oscuro dentro de cada cuerpo comienza a hacerse transparente gracias a los encuentros y los desencuentros estipulados por las acciones. Se puede decir que este proceso se constituye en una lucha con la verdad íntima de cada uno, por “desenmascarar el disfraz vital, el teatro, con su perceptividad carnal, como un lugar de provocación”. Es un teatro que:

es capaz de desafiar a sí mismo y a su público, violando estereotipos de visión, juicio y sentimiento; sacando más porque es el reflejo del hálito, cuerpo e impulsos internos del organismo humano. Este desafío al tabú, esta transgresión, proporciona el choque que arranca la máscara y que nos permite ofrecernos desnudos a algo imposible de definir pero que contiene a la vez a Eros y Carites.⁵

Por el sentido mismo de la transgresión de los límites y las imposibilidades es que para Grotowski el actor en escena es un “santo”, en la medida en que es un actor que se ha autopenetrado, hasta el punto de llegar a una revelación total de su carne, una apertura total de su corporalidad en la escena. La revelación tiene el sentido de un sacrificio puro del

⁵ Grotowski, Jerzy. *Ibid.* P.16.

cuerpo que ha llegado a sus límites, los ha explorado y ha logrado conexiones reales con los otros cuerpos en la escena y con los espectadores. La “santidad” es la que se logra a través de una dedicación en la autoexploración, es el ejercicio de no dejar nada del cuerpo sin mover, sin trabajar, es permitir que el cuerpo esté totalmente abierto, expuesto a afectar a otros cuerpos y a afectarse por otros.

Las conexiones que se realizan se hacen a través del encuentro que explora sus matices, hasta el punto que la musicalidad que se da en los montajes son los sonidos de los cuerpos encontrándose, de los gemidos que se producen, de la resonancia de la carne al ser tocada y golpeada, todo es una atmósfera de encuentro. El *Teatro pobre* construye una comunidad efímera que se logra gracias a la conexión kinestésica.⁶

La comunidad efímera puede ser considerada la “comunidad de los santos”. Comunidad en la que coinciden los cuerpos en los procesos de experimentación corporal, generando de esta manera espacios nuevos de encuentros que perduran lo que duran los juegos de afectación que se producen en el montaje. Se hilan los cuerpos a través de los afectos que se dan, se constituyen en cuerpos diferentes porque se gestaron nuevas experimentaciones que se producen en los espacios y tiempos que solamente existen en la afectación del encuentro.

Para poder lograr todas estas características establecidas en el *Teatro pobre* es necesario generar una espacialidad diferente, espacialidad dinámica porque es creada por los vectores de movimiento que empiezan a poblar los lugares, los cuerpos, el aire. Es una espacialidad que solamente dura lo que dura la exposición y la afectación que se produce entre los cuerpos de los actores entre ellos y el cuerpo del espectador. El espectador no solamente

⁶ La kinestesia o cinestesia es un término que proviene de dos acepciones griegas: por un lado la *koiné* (común) y por el otro *áisthesis* (sensación). Dando como resultado el planteamiento de la percepción común que se establece en los cuerpos gracias al movimiento.

“mira” la obra con sus ojos, sino que la padece en su carne porque está abierto, él es también exposición pura.

El espectador se encuentra siempre presente en la obra. Es en el estar presente en la obra donde el espectador, a través de lo que se realiza en el montaje, comienza también a ejercitarse y a reconocer su cuerpo. No solamente es espectador porque “mira” pasivamente la obra que está ante él, sino que él participa de la obra con su cuerpo, el cuerpo que es abordado desde lo que los actores realizan. Un cuerpo que no es el mismo que entró al inicio del montaje, es un cuerpo renovado porque ha sido partícipe de la confesión íntima de otros cuerpos sobre él.

En el encuentro del *Teatro pobre* se da una ruptura con la visibilidad. La participación constante del espectador en la obra hace que participe de ella no como un público masificado que observa distante la historia que pasa frente a sus ojos; sino que, el espectador se inmiscuye de una manera vital con el montaje. El espectador es parte esencial del montaje porque participa con su cuerpo, porque se deja interpelar por la confesión de los otros cuerpos en la escena, se deja penetrar y penetra otros cuerpos en su estar.

Entonces, si la relación actor y espectador lleva a la creación de espacios de afectación mutua quiere decir que la relación entre los cuerpos es una relación de élites; cuando en una entrevista se le pregunta a Grotowski si el *Teatro pobre* es un teatro de élites no duda en dar una respuesta afirmativa. Y es claro que es un teatro de élites pero no una élite intelectual o burguesa, sino una élite corporal, de subjetividades que quieren arriesgar su existencia corporal para que se encuentre en espacios de afectación. Solamente se pueden generar dinámicas corporales en los espacios en que los cuerpos que se encuentran en estas espacialidades se entienden como tales y se exponen totalmente al campo de la afectación.

No existe una dicotomía entre la palabra y el cuerpo. No se memorizan líneas para luego interpretarlas; la acción del cuerpo que se explora permite el surgimiento “natural” de las líneas. La memorización del texto se hace porque no se aprende desde una memoria que está estática, la apropiación del texto se realiza desde una aprehensión del movimiento del cuerpo del actor que permite que en su repetición surja el texto. En esta vía, tanto el cuerpo como el texto son modificables el uno por el otro ya que forman parte de la misma creación. En últimas, no es un cuerpo que busca qué decir, sino que en su movimiento surge su decir, su expresión vocálica es un movimiento más dentro de los procesos de experimentación.

¿Por qué se da tan importante este encuentro con el *Teatro pobre*? Porque es el encuentro con la fisicidad de mi existencia, porque es el encontrar el cuerpo como un organismo capaz de crear infinidad de acciones posibles. El cuerpo como materialidad única de la existencia que construye sus propios espacios, es el punto de encuentro entre la subjetividad y el mundo. Lo interesante de la ruptura con los límites y la cotidianidad que se realiza en el cuerpo a partir de las prácticas actorales, es que estas no solamente se quedan en el espacio escénico; sino que, es un espacio de apertura que llega a impregnar otros lugares: la cultura, la política, la cotidianidad, la sexualidad. Cualquier lugar en el que se encuentre un cuerpo transformado en las exploraciones íntimas de su materialidad, es un espacio que debe configurarse de una manera totalmente distinta de la que se ha establecido para poder albergar lo que aparece como nuevo.

El cuerpo que ha sido expuesto en la obra es un cuerpo que se transforma en las prácticas de experimentación y, a partir de ello, transforma su trasegar por el mundo de lo cotidiano; experimentar el movimiento cambia las maneras de relacionarse con los otros, se crean nuevas directrices de comportamiento que cambian el estar en el mundo y la manera como ese estar fundamenta los encuentros.

Esa situación de cambio y de generación de las relaciones exploratorias nuevas, llevan a que el cuerpo se presente como un espacio infinitamente abierto; espacio en el sentido de pensar cómo estás nuevas relaciones de comportamiento que se entablan marcan nuevos encuentros, generan una manera de existir distinta a las configuradas con lo establecido dentro de los parámetros instaurados. Además, los encuentros que se gestan en el interior del *Teatro pobre* transforman de manera profunda los cuerpos que coinciden en los encuentros; esta transformación es la posibilidad de fundamentación de Comunidades de Santos capaces de arriesgar su existencia material hasta los límites más poderosos de la exploración. Existe una fuerza de lo que está establecido dentro del *Teatro pobre* que ayuda a la construcción de un nuevo acercamiento en torno a la manera como han sido pensados los encuentros corporales y sus posibilidades.

¿Qué existe más allá de mi cuerpo? Efectivamente nada se puede dar sin entender que la existencia primaria se da desde la corporalidad, desde el cuerpo que sangra, suda, segrega, absorbe, deviene, cambia, transita, afecta, se expone, fluctúa. La existencia solamente es tal porque es corporal y, por lo tanto, el tránsito por estos rumbos se construye en el autoconocimiento del cuerpo, no se puede dar una apertura del espacio existencial y de la vida si no se pasa por los procesos de materialidad que la componen de una manera íntima y primaria. La abstracción al espacio solamente mental es un escapismo del devenir absoluto de la vida en sus fragmentos de corporalidad.

LA SEGUNDA INTERPELACIÓN: IA VOZ

El cuerpo, que ahora aparece como mi cuerpo, abre la posibilidad para el pensamiento. La apertura de la materialidad de la existencia continúa con una resonancia en el espacio del pensamiento. La exploración en torno a los espacios corporales y la manera como dicha experimentación abre la posibilidad de producción de comunidades nuevas, deja algo que

se debe pensar con total radicalidad. En esta inquietud se abre el paso a una nueva espacialidad que comenzará a iluminar un camino que debía recorrer para poder darle un horizonte de sentido mucho más amplio a algo que ocurría al interior de mis vísceras. El lugar de la dramaturgia comienza a ser poblado por una intuición filosófica dada por el aparecer de Rancière, el que incrementó con su tono mi cuestionar.

En su obra el *Desacuerdo*, el filósofo francés expone lo que para mi será una interpelación, un detonante para mi entendimiento. Rancière exhibe en la obra antes mencionada su reflexión en torno a la problemática, ya establecida por Aristóteles, de la división natural entre la voz y el logos. La voz dada como un sonido que comparte el hombre con los animales, sonido que es la señalización de los afectos del placer y el dolor que se diferencia del logos la palabra articulada entendida como discurso:

La razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier otro animal gregario es clara. La naturaleza, pues, como decimos, no hace nada en vano. Solamente el hombre, entre los animales, posee la palabra. La voz es una indicación del dolor y del placer; por eso la tienen también los otros animales. (Ya que por su naturaleza ha alcanzado hasta tener sensación del dolor del placer e indicarse estas sensaciones unos a otros.) En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente o lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones.⁷

Rancière muestra cómo la problemática de la instauración de la dupla aristotélica se constituye en un problema político. En la medida en que la división voz-logos es estipulada como una evolución normal de los procesos biológicos dados en la naturaleza. Así, se aprueba una distribución de los cuerpos de los hombres entre los que poseen la capacidad discursiva, y por tanto la razón, y aquellos cuya única posesión es la voz.

⁷ ARISTÓTELES. *Política*. 1253A. (Tdr. Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez). Madrid: Alianza. 2005.

La distribución⁸ comienza a generar un sectarismo que recae en un proceso de separación de comunidades humanas: una comunidad de hombres que comparten el logos, la capacidad de palabra articulada, y la comunidad de otros hombres cuya posesión primaria es la voz. La distribución esencial es ejercida en torno a los cuerpos, ya que el encontrarse en determinada comunidad produce que se establezca el cuerpo en un espacio y tiempo totalmente establecidos. La repartición que se ejecuta sobre los cuerpos está dada y validada desde un principio de causalidad natural.

Al pensar la distribución desde principios naturales, la jerarquización de ciertos cuerpos sobre otros se encuentra validada en un principio de causalidad natural. Así, la repartición de los cuerpos es una manifestación de la manera como, fundados en el logos, aparecen ciertos cuerpos con preponderancia visible sobre otros cuerpos que quedan por fuera de los espacios de lo que se ha establecido.⁹ De esta manera, la mujer, el esclavo, el extranjero son figuras de animalidad-humana porque tienen la posibilidad de interpretar el logos para poder seguir las órdenes dadas, pero no pueden articular su palabra porque no poseen el logos que tienen los hombres ciudadanos.

La repartición originaria parte de lo que en últimas se establece como igual para todos: el cuerpo, así lo que está dado como base de la repartición es un principio material de la corporalidad pero fundamentada en una lógica natural. Es decir, lo común no se constituye como un principio material de apropiación de unos bienes; sino que la repartición es una

8 El verbo usado por Rancière en francés es *partager* que tiene las siguientes acepciones: 1. “*Diviser en plusieurs parts*”: dividir en varias partes. 2. “*Posséder avec les autres*”: poseer con los otros. 3. Fig. “*Participer à éprouver avec*”: participar en algo o sentir con. 4. “*Gratifier, douer*”: dotar. 5. “*Avoir en commun*”: tener en común. Dictionnaire Encyclopedique pour tous Petit Larousse. 1964. Hago esta referencia porque a lo largo del trabajo jugaré con las diferentes acepciones del verbo, especialmente en el capítulo tercero.

9 “Aquellos cuyo trabajo consiste en el uso de su cuerpo, y estos es lo mejor de ellos, éstos son, por naturaleza esclavos, para los que es mejor estar sometidos al poder de otros [...] Así que es esclavo por naturaleza el que puede depender de otro (por eso, precisamente, es de otro) y el que participa de la razón en tal grado como para reconocerla, pero no para poseerla”. ARISTÓTELES. *Op. Cit.* 1254 b.

estructura que hace que los cuerpos queden establecidos en determinados espacios y tiempos. Lo curioso es que en esta situación el cuerpo es algo que debe ser administrado dentro de la política. El cuerpo, para ser administrado es primero concebido dentro de unos regímenes de logos que hacen de este un bien preconcebido y, por lo tanto, un bien manejable.

De acuerdo con esta visión, el cuerpo es un ente acabado y delimitado que puede ser distribuido dentro de los fundamentos del logos. El cuerpo es determinado acorde con los usos que se hace del mismo en la esfera pública, así un cuerpo esclavo está determinado para el trabajo, el cuerpo mujer es un cuerpo reproductivo. El cuerpo no es nada nuevo, sino que es una materia final que es puesta en determinados lugares de acuerdo como las políticas del logos entiendan esta puesta como la mejor.

Para Aristóteles la posesión del logos lleva a que se pueda entender cómo la ciudad y la familia han de ser constituidas bajo fundamentos totalmente lógicos. La comunidad política es, efectivamente, la comunidad de los hombres poseedores de logos que tienen a su cargo la manera como se ha de realizar la distribución de lo que se piensa como común para todos. Es decir, se sabe de la existencia de un común para todos, este común es determinado por parámetros lógicos y de esta determinación se sigue la repartición de los cuerpos en los espacios y tiempos establecidos bajo los mismos cánones de logicidad.

El logos funda unos espacios de comunidad que son claramente definidos desde unos regímenes de visibilidad; por un lado los cuerpos que aparecen como aquellos que ostentan el logos, y por el otro, los cuerpos que solamente poseen la voz. La situación de las comunidades fundadas llevan a que se dé una estructura de repartición que es instaurada por los cuerpos visibles; ellos son los encargados de delimitar los espacios en los que quedan distribuidos los cuerpos y, por lo tanto, la manera como han de ser visibles o

invisibles ante lo que es común. La política se instaura como un quehacer administrativo que lleva a una fundamentación de las comunidades por un principio de logos.

Rancière presenta la manera cómo la enunciación aristotélica se traduce en una administración estatal que establece lo común y la manera como esto común es repartido y compartido. La administración estatal surge en el momento en que la diada útil-dañino deviene justo-injusto. Así, en los parámetros de la racionalidad fundada a partir de quienes poseen el logos, lo útil es equiparado a lo justo mientras que lo dañino se traducirá en los términos de lo injusto. Este sutil cambio, que encuentra su bastón en una lectura de la naturaleza desde el logos, lleva a que toda instauración de lo común y su repartición sean fundamentadas en la justicia y pensar otra manera posible de repartición es una ruptura total y por lo tanto la presentación de una injusticia, ya que toda la estructuración está dada desde la causalidad natural y los fines de dicha causalidad.

El paso útil-dañino a justo-injusto se basa en una administración de las lógicas y las reglas del lenguaje; la estructuración del logos se convierte en una administración del mismo en la manera en que se instaura una vía única de su uso. El logos ha de ser reglamentado bajo una normatividad que ayuda a la instauración y el mantenimiento de lo justo. Como consecuencia, toda la instauración de los procesos que fundamentan lo común y su distribución están basadas en estas reglas lógicas. El paso dado de lo útil a lo justo efectivamente cumple con las lógicas que se instauran en los procesos de racionalización del logos.

La principal tarea burocrática es la administración de lo común. Lo común siempre será un espacio formal que se irá llenando de contenido de acuerdo a lo que es conveniente en los regímenes de visibilidad y no a partir de un principio de un compartir de los cuerpos y sus afectaciones. Esta tarea se traduce en una distribución de los cuerpos en espacios y

tiempos determinados y se avala en lo que es entendido como lo común. Los cuerpos que están relegados a un espacio de invisibilidad, porque no se encuentran contemplados en la distribución, son cuerpos que de una manera inmediata no cuentan como la comunidad. La administración estatal surge porque es necesario que la racionalidad primera instaurada a partir del logos, mantenga la distribución y la manera como se entiende lo común.

Dentro de esta repartición de los cuerpos en espacios y tiempos, aparece una desigualdad que es intrínseca al sistema mismo. De la manera como se entiende qué es lo común y cómo debe ser repartido, existen cuerpos que no forman parte de estos procesos, se quedan por fuera de la repartición y por lo tanto se establecen como la parte de aquellos que no poseen parte alguna. En la instauración de la dupla voz-discurso articulado, esta última parte queda como la dueña de la definición de lo común y la encargada de la distribución.

La voz queda rezagada para los animales y los humanos inferiores (esclavos, mujeres y extranjeros), queda invisibilizada por el reino de lo articulado. Así, la parte de aquellos que no tienen parte son los invisibles, aquellos que no poseen absolutamente nada más que su condición corporal y, por tanto, son aquellos que han quedado rezagados al espacio de la voz. La voz, hace una referencia total al espacio de la materialidad corporal y la manera como esta corporalidad ha de ser afectada en pasiones que producen placer y dolor.

Pero si se habla de la voz como un espacio de corporalidad y de materialidad, esta no solamente ha de ser entendida como el gimoteo que se realiza en el momento que se quiere indicar algo en la animalidad, este es solamente un espacio de la voz pero no es su todo. Así, saliendo de las lógicas de la política aristotélica, la voz es la manera como el cuerpo está totalmente abierto a la afectación; es decir, que la voz no se conduce como una señalización que viene después de la afectación que se produce en el cuerpo, sino que ella se da en los matices y las intensidades físicas de los cuerpos.

Dentro de la descripción de la naturaleza aristotélica la voz se encuentra antes del logos, es decir que no se encuentra en ningún momento determinada o sometida a los espacios de la razón. La voz no se halla articulada y por esta razón no media nada en ella, la voz aparece de una manera inmediata y auténtica. ¿Por qué autenticidad en la voz? Porque no se encuentra ningún espacio de reflexión previo que la capture y le dé forma alguna. Por decirlo de alguna manera es la voz salvaje e inaprensible.

La voz se conforma de una manera totalmente i-lógica, dentro de su acontecer no cabe en ella ninguna caracterización que le pueda ser atribuida a partir de la razón y sus procesos de visibilidad. La voz como sonoridad, crea un espacio acústico que no puede ser determinado por reglamentaciones de la visibilidad. En el interior de lo sonoro se dan los encuentros de los cuerpos que se afectan y son afectados, puede ser que el espacio de la afectación sea originado por los mismos cuerpos que están invisibles o por aquellos cuerpos que se encuentran organizados en los regímenes de la visibilidad. Es decir, se puede dar una afectación del cuerpo por parte de aquellos cuerpos visibles, tal sería la situación de fuerza ejercidas por los amos sobre los esclavos o por los hombres sobre las mujeres, pero ante esta acción el cuerpo que se afecta no replica en términos de la organización visible y del discurso (porque sencillamente no lo poseen) sino que su afección es voz.

En este estado de cosas, el espacio de la voz, no es un espacio inactivo. La voz es un espacio de afección¹⁰, el hecho de que se haya quedado por fuera de la repartición no es un sinónimo de inexistencia. Aquellos que conforman la parte de los sin parte, son cuerpos vivientes, cuerpos en acciones, cuerpos abiertos y expuestos. Esta acción de los cuerpos relegados al espacio de la invisibilidad es el límite real de la repartición establecida de lo

10 La afección debe ser entendida en términos físicos. Es decir que la afección se genera en el encuentro de los cuerpos y de sus cualidades materiales: densidad, volumen, espacialidad. No se debe realizar un psicologismo de la afección en el que se interprete esta como un estado de ánimo o un sentimiento. Esta parte será totalmente aclarada en el segundo capítulo en lo referente a las afecciones, pero es necesario tener clara esta posición desde un comienzo.

común. El espacio de repartición debe vérselas con lo afuera, lo otro, la mera voz. Es así, que este encuentro entre lo que se ha determinado como lo común y los cuerpos que quedan relegados al afuera en esta distribución, siempre se constituye como un desacuerdo (*mésentente*) en la repartición establecida.

El desacuerdo no se entabla solamente como un malestar teórico, es efectivo en la medida en que quienes pertenecen a la parte de aquellos que no poseen parte alguna, aunque entienden la manera en que está realizada dicha repartición, no comprenden la forma como dicha repartición se ha establecido de esta manera. Es decir, la cuestión del desacuerdo no cae sencillamente en un malentendido del lenguaje. No es que se encuentren dos mundos del lenguaje totalmente distintos, sino que realmente, aunque existe una comprensión de la manera como se ha instaurado la distribución, no se entiende el por qué se debía realizar desde estos parámetros.

Lo que se coloca en juego, en primer lugar, en el desacuerdo, es una cuestión en torno a la racionalidad de los sujetos que se encuentran en la distorsión. La distribución y la ubicación de los cuerpos en los tiempos y los espacios establecidos se realiza desde una lógica que deviene como verdadera, en uso el logos y quienes poseen dicho logos son quienes determinan la lógica de la repartición. La lógica de la distribución está basada en los parámetros de una legislación que es entablada desde un uso discursivo del logos; por tal motivo, quienes solamente poseen voz no son partícipes activos de la distribución sino que, sencillamente la padecen. La legislación no puede ser debatida desde la voz porque esta última no “sabe” de lo justo y lo injusto, sino sencillamente de las afectaciones que se producen en su cuerpo.

Aunque Rancière expone el desacuerdo como una situación del habla, creo que esta significación se queda corta:

Por desacuerdo se entenderá un tipo determinado de situación de habla: aquella en la que uno de los interlocutores entiende y a la vez no entiende lo que dice el otro. El desacuerdo no es un conflicto entre quienes dicen blanco y quien dice negro. Es el existente entre quien dice blanco y quien dice blanco pero no entiende lo mismo o no entiende que el otro dice lo mismo o entiende que el otro dice lo mismo con el nombre de la blancura. [...] Los casos de desacuerdo son aquellos en los que la discusión sobre lo que quiere decir hablar constituye la racionalidad misma del habla. En ellos los interlocutores entienden y no entienden lo mismo que en las mismas palabras. Hay toda clase de motivos para que un X entienda y a la vez no entienda Y: porque al mismo tiempo que entiende claramente lo que le dice el otro, no *ve* el objeto del que el otro habla; o aún, porque entiende y debe entender, ve y quiere ver otro objeto bajo la misma palabra, otra razón en el mismo argumento.¹¹

En esta descripción, el desacuerdo queda encasillado en un problema en torno a situaciones del habla. Puede ser porque existe un problema con la manera como se estipulan los términos y conceptos de la repartición, o sea porque quienes son la parte de aquellos que no tienen parte alguna toman por su cuenta los términos en los que está planteada la distribución de lo común. Puede ser que ésta sea una mirada que se realiza en torno al desacuerdo, pero si se mira desde esta perspectiva se anula de forma inmediata la problemática de la voz. La anulación consiste en la imposición del desacuerdo como un trámite que ha de realizarse en términos de habla, cómo hablar de lo justo y de lo injusto, de lo útil y lo inútil cuando el cuerpo ha quedado en el espacio vocálico, en el lugar donde solamente se sabe cuerpo y como tal tiene lugar la pluralidad de afecciones pero no hay dimensión alguna de lenguaje.

El desacuerdo antes de instaurarse en términos del lenguaje, se instaura en el cuerpo mismo. Los cuerpos en la repartición de los tiempos y los espacios establecidos no apelan a las disposiciones lógicas y racionales que están establecidas, sino que el desacuerdo es una cuestión de malestar en los cuerpos que en medio de las lógicas de lo común y de

11 RANCIÈRE, Jacques. *Op. Cit* Pp. 8 y 9.

repartición de esto común, no son tenidos en cuenta y por lo tanto su espacio de afectación aparece restringido, olvidado, sesgado y alienado.

La acción de los cuerpos que están en la invisibilidad muestra la apertura de una existencia posible de otra repartición de lo común. La voz es la existencia de un cuerpo material, ella no es un signo porque no remite al cuerpo, no es señalización. Es decir los cuerpos son su voz, no solamente porque estén expuestos al placer o al dolor, sino que ellos mismos en su acción son capaces de afectar a otros cuerpos y de afectar la estabilidad dada por la repartición establecida. La afectación que puede generar un cuerpo, por la vía pasiva o activa, lleva a que la voz se constituya siempre en la afección misma.

La voz en el pensamiento político de Rancière está siempre pensada como la tensión dada con el discurso (logos), de la misma manera como ha sido pensada por gran parte de la tradición filosófica desde el momento de la instauración de la díada. La voz, desde esta perspectiva, es considerada como la negatividad del discurso, como su reverso. Se ha establecido una antagonía entre la voz y el discurso que debe ser resuelta.

Dentro de esta resolución, la voz entra en una discusión en los límites de la repartición y su objetivo es el cambio en la distribución que permita una nueva condición de lo común, donde se incorpore lo que en un principio ha quedado fuera. Desde esta tensión las posibilidades de la voz se definen en la manera como ella se resuelve en el espacio del discurso. Leída desde este punto de vista pareciera que la resolución final de la voz fuese llegar a convertirse en logos articulado.

Queda establecida, de esta manera, una teleología en la que la voz es una potencia cuya máxima realización es el discurso. La voz pierde fuerza porque en cada manifestación que realiza pareciera que se presentara la necesidad de resolverse en logos. Así la voz se

presenta como algo por resolver en un final ya estipulado de ante mano. No se ha prestado atención a la voz porque ella es una etapa transitoria.

Aunque Rancière postula la problemática acerca de la voz, el desarrollo de la misma queda en suspenso; esto se debe a que sigue jugando en la díada propuesta por Aristóteles. No logra una ruptura total con las posturas del pensador griego. Así la argumentación gira en términos de la universalización del logos y, en este sentido, la voz queda relegada al espacio transitorio que, en últimas, encontrará su resolución en el logos.

De este encuentro con Rancière queda la problemática presentada por la voz. Una voz que está deslegitimada por el discurso, pero que en esta medida exige que se le piense en la fuerza que ella misma encarna. Es necesario pensar la voz, no como algo por resolver sino como un fenómeno que debe permitírsele aparecer en el pensamiento con su radicalidad.

LA APERTURA TOTAL DEL CAMINO

Pensar la voz con toda la radicalidad es una tarea interesante. Es llevar al pensamiento a que navegue por espacios y tiempos no lógicos, no reglamentados, no universales y no repartidos de antemano. La voz, en sí misma, encierra la posibilidad de una apertura total del pensamiento que se pregunta por lo inconmensurable que se encuentra por fuera de los límites establecidos por las lógicas impuestas. ¿Cómo no ha de ser un riesgo la posibilidad de pensar fuera de los espacios de visibilidad dados?

La situación es la siguiente: si se sigue pensando la voz desde la visibilidad se le está castrando todo su poder acústico. El sonido efectivamente no es una imagen. La voz no puede violentarse al traerla a un espacio de luz cuando ella en sí misma es sonido, es una tarea limitante el pensar desde un ojo lo que interpela a un oído. Aunque se debe tener claro

que se ha pensado la voz desde la díada política, esto solamente es un motivo, es un pretexto que puede llevar a interpelar en otra esfera: la acústica y la corporal.

Dentro de lo que se ha expuesto yace otra situación igual de importante: construir un espacio en el que se permita la manifestación propia de la voz. No se puede llegar a un acercamiento a la voz mientras se esté pensando desde la óptica del logos discursivo; esta lógica queda insuficiente porque no existen unas reglas predeterminadas en las que se encuentre el fenómeno vocal. Se da una exigencia de detenerse en el espacio que la misma voz ha abierto: ir a paso lento en el fenómeno acústico.

¿Cómo pensar la fuerza que tiene el espacio de lo vocálico? La pregunta abre un recorrido. Abre una posibilidad de pensamiento. Por el momento hay un espacio en el que convergen dos fenómenos: por un lado el cuerpo en escena, el cuerpo expuesto a sus posibilidades de su autoexploración; por otro lado, se encuentra la exploración de la voz. ¿Cuál es el lugar del encuentro de estas dos interpelaciones al pensamiento? La cuestión es algo que se irá resolviendo a medida que se va avanzando en el escrito. Pero en este momento se pueden deducir dos cosas: primero que los dos fenómenos remiten a la exploración del sujeto, a sus condiciones y a sus posibilidades; la segunda que existe un nexa que es la afectación.

La exploración y la afectación son dos lugares que hilan a la voz y al cuerpo, mostrando cómo ambos son dos caras de la misma moneda. Un único acontecimiento que no se ha llegado a pensar con total radicalidad. Llegar a entender la situación de convergencia en lo mismo, en la unidad absoluta, exige la fineza en el pensamiento, pero de igual manera la crudeza en la acción. Esto quiere decir que solamente en la medida que un cuerpo comienza a actuar, a realizar sus actos, comienza a encontrar cómo él mismo se constituye en la voz.

Existe una limitación en la escritura si se intenta abarcar con ella todo lo que se presenta como una interpelación al pensamiento. La voz y el cuerpo son inaprensibles de la totalización de la escritura. Esto es causa de que la escritura, por lo menos la filosófica, es presa del logos. La voz y el cuerpo se presentan como un límite, porque no se puede acceder a estos fenómenos desde un espacio que no sea el de la acción pura de la afectación en la que aparecen. Ahora, esta situación límite no es una imposibilidad. Por lo menos en el momento se puede construir una afirmación que poco a poco, en el recorrido que abre las interpelaciones expuestas, irá adquiriendo su sentido radical y profundo: La voz es cuerpo y el cuerpo solamente se constituye en su actuar, en su autoexploración profunda. El cuerpo es la apertura total a la exposición de las afecciones de la que él mismo es capaz.

La voz es el cuerpo. No es posible pensar una voz que no esté localizada en el cuerpo que es afectado. El cuerpo que arenga¹² la voz no lo hace como una consecuencia de una afección, sino que la voz es parte de la afección corporal. En el espacio de la afección no se da una diferencia entre el cuerpo y la voz, solamente se es voz en un cuerpo y se es cuerpo porque se es voz.

La voz es *pathema* del cuerpo, ella es la afección en la medida en que es cuerpo. Voz no solamente es oralidad, sino que ella puede constituirse como un movimiento, como un ritmo, una densidad que se da al momento en que el cuerpo está expuesto a los procesos de afectación. La voz, en últimas, no se puede definir sino en su acontecer propio.

12 Es necesario hacer notar un problema de forma, que poco a poco mostrará un problema de fondo. Son escasos los verbos que se pueden utilizar al momento de pensar la manera como la voz se ejecuta. Dentro de las búsquedas realizadas me he encontrado con la problemática de que cada vez que se hace referencia a la voz, muchos de los verbos que se colocan hacen una referencia inmediata al sentido de logos o discurso. Esto demuestra la manera como en la tradición siempre se ha tenido a la voz como un referente inmediato al logos y a las lógicas racionales del discurso. De esta manera, muchas veces a lo largo del texto se realizará una repetición de verbos, situación que hace referencia a las barreras mismas que se imponen en el lenguaje articulado para acercarse al fenómeno de lo vocal.

Desde esta óptica la voz, al ser parte inminente del cuerpo, está siempre en proceso y si ella no se logra articular dentro del logos es porque el cuerpo mismo no es un lineamiento constante de afección. El cuerpo se construye fragmentariamente en cada momento, en cada encuentro, en cada desencuentro; y de esta manera la voz también es fragmentaria, no discursiva: el cuerpo siempre aparece en acto en la misma afección.

En el campo musical surge un ejemplo que puede ser bastante esclarecedor en este punto: la melodía que surge de la flauta al momento en que ella es tocada por un músico. La música que brota del instrumento mencionado es producida por la acción conjunta que realiza el intérprete sobre la flauta; no se le puede atribuir el sonido al aire que se expelle por la embocadura del instrumento, sino que, antes bien, las notas que surgen corresponden a toda una acción que afecta el material en su totalidad: la posición de los dedos en las llaves, la cantidad de aire que se aplica, la posición de la flauta. Todos los elementos confluyen para que surja una melodía.

La flauta resulta esclarecedora para la relación íntima que se plantea entre el cuerpo y la voz. Así, la voz no es algo que resulte después de alguna afección producida en la carne, ella es dada en el mismo momento en que el cuerpo está expuesto a la afección. Todos los elementos que forman parte de la afección se relacionan y en esta medida producen la voz. Pensar la voz desde su ser cuerpo muestra cómo ella no aparece como una antagonía del discurso articulado (logos). Es necesario permitir que la voz aparezca como un concepto positivo y con sus propias relaciones. Esta postura permitirá la elaboración de un concepto propio de voz que no forma parte de otro ya establecido.

La pretensión es quedarse por un momento en el ámbito que abre la voz. Es permitirle a la voz que nos interpele desde su naturaleza, que nos haga encontrar con las relaciones que

ella misma expone. Es necesario estudiar la voz desde un ámbito que nos permita la construcción de ella misma.

Hasta este punto la voz y el cuerpo han comenzado a realizar un viraje que muestra otra posibilidad del pensar; no desde los espacios de lo articulado sino desde los lugares de lo fragmentario de la afectación. Espacios de exposición que llevan a los encuentros entre las carnes vivientes que se exponen de una manera no determinada; espacios que se invaden de la respiración, del aire de los contactos que generan comunidades nuevas en el sentido que se escapan de lo determinado de antemano.

Las nuevas comunidades, en el *Teatro pobre* comunidades de santos, también tienen una resonancia en el espacio político. Desde la voz del afecto efectivamente se puede hacer una relectura de los lugares que habitan los cuerpos de aquella parte que no posee parte alguna. Esta relectura produce unos lineamientos en los que se pueden entender que los cuerpos del afuera, del espacio invisible, son comunidades creadas por una exposición de sus cuerpos. La voz de estas comunidades devela la manera cómo se encuentran y se desencuentran las materialidades corporales, generando nuevas formas de existir en los espacios limítrofes con lo distribuido.

La comunidad fundada por los cuerpos expuestos, autoexplorados, fragmentarios en sus encuentros y desencuentros son comunidades que gestan en su interior una riqueza de acciones que deben ser pensadas. La separación realizada por la política en los lugares de visibilidad, en la que los cuerpos y sus afectaciones primarias quedan relegados a la invisibilidad del aparato administrativo, da la posibilidad de gestar en estos espacios de afeción encuentros que generan comunidades de cuerpos que se exponen.

El afuera de la visibilidad, abre un espacio acústico corporal donde el gemido, el llanto, el clamor, la respiración, la saturación, hacen resonar la vida que se gesta en los cuerpos

que se abren a su experimentación. La voz y el afecto, que poco a poco encontrarán su acercamiento íntimo e inseparable, diseña un espacio escénico en el que fluctúan las dinámicas corporales de los cuerpos. Este espacio escénico que se ha creado a partir de los vectores de experimentación, autoexploración, de movimiento y de riesgo, es la muestra de que en el lugar donde los cuerpos están invisibles se encuentran llenos de sonoridad, de voz y de afecciones.

La política que se instaura en el reino del logos siempre está dando espacios de separación, de ubicación, de jerarquías, en los cuerpos; estas estructuras de administración no tienen poder alguna en el lugar de aquellos que no tienen nada más allá que su cuerpo, esta pobreza absoluta que en el teatro se convierte en una riqueza, también hace que se de una riqueza única en la política. La igualdad solamente es posible en aquellos que, a través de la autoexploración, son capaces de descubrir que la única posesión es la materialidad de su existencia y, por tal motivo, debe explotarla al máximo.

Mientras la política de lo común y su distribución tienden a cerrar los espacios en la óptica de lo visible, el cuerpo que se construye en sus afecciones abre espacios. Esta apertura de las afecciones y la voz, al ser un espacio no reglamentado, permite que sea siempre nuevo, la voz es el espacio de lo abierto, de lo posible, de lo no estipulado.

La apertura de la voz necesita que ella sea explorada desde la positividad del ser cuerpo. Esta exploración permitirá que se encuentren esos espacios en los que las comunidades que se gestan a partir de la interrelación de las afecciones develen, desde su devenir voz, las nuevas políticas que son posibles en los lugares no administrativos. Es necesario realizar un recorrido más profundo por la positividad del fenómeno de voz, desplazarla, por un momento, del lugar de la filosofía para que vuelva con su riqueza a este lugar. Este volver permitirá que se hallen los lugares nuevos del pensamiento donde se realiza un giro que

permite que se piense de otra manera, que la voz aparezca para interpelar, cómo lo hizo en mí, todo el ámbito de las relaciones y de los encuentros.

2. LA VOZ-AFECTO: DE LA FÍSICA A LA METAFÍSICA

Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones.

Así pues, si podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entonces entiendo por «afecto» una acción; en los otros casos una pasión.

Spinoza, (EIdéf3)

Una voz humana significa esto: hay una persona viva, garganta, pecho, sentidos, que empuja en el aire esa voz, diferente de todas las demás voces... Una voz envuelve la garganta, saliva. Cuando la voz humana vibra, hay alguien de carne y hueso que la emite¹³.

Adriana Cavarero

La voz y el cuerpo han quedado enunciados en el primer capítulo. Ahora se abordará la voz desde estudios que se han acercado a ella. Esto nos permitirá comenzar a delimitar lo vocal y sus características propias, desde las ciencias naturales de la biología y la anatomía. Estas ciencias nos permitirán establecer cómo la voz es un fenómeno netamente corporal que se revela como una singularidad en cada voz. Singularidad constitutiva de lo vocal, será explorada como materia y como acción propias del cuerpo. Ahora bien, el cuerpo que es dado como supuesto por las ciencias naturales, se pensará desde la filosofía. Se le debe dar un lugar en el pensamiento a la corporalidad que nos permita acceder a ella, esto implica

13 “A human voice means this: there is a living person, throat, chest, feelings, who sends into the air this voice, different from all other voices... A voice involves the throat, saliva. When the human voice vibrates, there is someone in flesh and bone who emits it”. CAVARERO, Adriana. *For More than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression*. (Tdr. Paul A Kottman) Stanford: Stanford University Press. 2005 P. 4 (Todas las traducciones al español de este texto son mías).

que interesa acá no sólo el hecho corporal como un dato que las ciencias establecen, sino las posibilidades que la misma corporalidad abre. Para ello este acercamiento filosófico al cuerpo se hará de la mano del pensamiento de Spinoza, quien, a partir de la teoría de los afectos permite pensar el cuerpo como una acción más que como un ente acabado. Spinoza no renuncia a la singularidad corporal que se ha logrado con los anatomistas. El cuerpo en tanto acción nos abrirá a la voz entendida como una afección corporal. La voz así pensada puede un espacio relacional entre las singularidades que se consolida más del orden de lo acústico y lo vocal.

Así, una vez establecida la singularidad desde la anatomía, la biología y la ética spinozista, se indagará por el espacio acústico de relaciones que permiten que los cuerpos se encuentren, se transformen y se comuniquen. Solamente a través del espacio vocal¹⁴ las afecciones comienzan a convertirse en relaciones entre los sujetos. Este ámbito vocal será explorado de la mano de Adriana Cavarero. Además, se llegará a encontrar cómo el espacio de lo vocálico desplaza al videocentrismo y al logocentrismo, conceptos en los que se fundamenta la metafísica de occidente. Con los pasos anteriores puede surgir, entonces, la relación particular que tiene la voz con los afectos; hasta el punto de que la conjunción voz y afecto sea reemplazada por voz-afecto. Quedará, al finalizar el capítulo, aclarado el concepto de voz-afecto con sus posibilidades y horizontes para retomar, en el último capítulo, los problemas políticos de la repartición que quedaron enunciados en el primer capítulo.

14 Lo vocal se distingue de lo oral, en la medida en que en lo segundo se encuentra una narrativa que necesita de la palabra. Lo vocal no se constituye necesariamente como palabra y por tal motivo es un espacio sonoro que se construye de una manera más amplia que la oralidad.

LA ANATOMÍA Y LA FISIOLÓGÍA: UN ACERCAMIENTO POSITIVISTA

Las investigaciones realizadas en la anatomía y la fisiología permiten un acercamiento a la voz ajeno a la diada fonológica propuesta por Aristóteles. Estas dos ciencias esclarecen el fenómeno de la voz en la medida en que el estudio de la misma indaga por su funcionamiento, dejando de lado cualquier preocupación distinta a esto.

La voz generó cierta curiosidad médica y filosófica. En los primeros estudios sobre la voz, entre ellas la de algunos filósofos presocráticos, ésta aparece como un fenómeno del aire que puede llegar, mediante la intervención del oído, directamente al alma. La inquietud de cómo la voz establecía una relación tan íntima con el aire, siendo éste algo externo que penetraba en los cuerpos, para lograr una producción del sonido modulado. Por su parte, Galeno, en el siglo II a.C., describe la sonoridad vocal y las relaciones que tiene con los flujos de aire que atraviesan por la garganta. Aunque este estudio se cimentó en algunos datos erróneos, igual ubicó a la voz en la garganta.

Hubo que esperar hasta el s. XV d.C. para que se definiera aún más el espacio de la voz. Gracias al *Estudio de la laringe* -1490- de Leonardo Da Vinci, se logra establecer con detalle la anatomía y las características morfológicas de este espacio. Estos estudios permiten realizar la primera ubicación del fenómeno de la voz en la laringe y mostrar las relaciones internas que se dan entre la respiración, la laringe y la voz. La respiración aporta el aire que golpea la laringe y permite la emisión primaria del sonido; la intensidad o el tono de la voz varían de acuerdo a la fuerza con la que el aire golpea la laringe. Hasta este momento el aire es el centro de la producción de la voz. Vesalio¹⁵ aporta un nuevo elemento para pensar la voz, la forma: el sonido no es otra cosa para el que la alteración del

15 Ver los estudios realizados por Andrés Vesalio (1514-1564) *De humani corporis fabrica* (1543) y de Leonardo Da Vinci (*Estudio de la laringe* 1490) En: RUSH, James. *The Philosophy Of The Human Voice: Embracing Its Physiological History*. Philadelphia: Grigg & Elliot, 9 North Street. 1833.

estado del aire que a causa de la compresión que tiene en la laringe logra la vibración responsable de la voz. Hasta este momento las investigaciones acerca de la voz, sostenían que la voz era un estado del aire y que lo que ocurría en la garganta sencillamente era dicho cambio. Pero aquí la garganta y las condiciones fisiológicas humanas no tenían ninguna parte activa en el proceso de la producción fónica.

En el siglo XVII se suman a los estudios de los anatomistas sobre la voz y el sonido la perspectiva de la física. Las indagaciones del biólogo y físico francés, Fabricius d'Aquapendente, en consonancia con los estudios sobre el sonido que había adelantado Aristóteles en la *Física*, demuestran cómo el sonido no solamente es producido por el contacto de dos cuerpos sólidos, como lo expresaba el filósofo clásico, sino que también los cuerpos blandos eran capaces de producir sonido. En relación con la morfología de la voz, d'Aquapendente demuestra que la laringe posee unidades móviles, cartílagos, que permiten la emisión del sonido por parte del cuerpo humano. Elabora una descripción completa sobre los músculos internos de la laringe que le permite atribuirles la misión de abrir y cerrar la glotis y las modificaciones correspondientes a la mayor o menor intensidad de la voz. Establece que hacia la abertura de la glotis se deben dirigir todos los esfuerzos para que el efecto del aire sólo pueda tener lugar a través de una abertura estrecha. Para él, es en la glotis cerrada, por la acción muscular, donde se forma la voz gracias a una aspiración violenta. La laringe funciona aquí como un tubo de órgano, pero más perfecto, puesto que puede modificar sus dimensiones y contribuir así a la formación de los diversos tonos vocales. El cuerpo comienza a tener algún protagonismo en la producción vocal, ahora la garganta no es un espacio vacío donde ocurre la transformación del estado del aire; sino que, ella realiza unas determinadas acciones que permiten que el aire se transforme en voz.

A mediados de mil setecientos, Antoin Ferrein, considerado como el padre de la fisiología experimental de la laringe, presenta ante la Academia Real de las Ciencias de

Francia su estudio en torno a la fisiología de la voz titulado *Sur l'organe immédiat de la voix et de ses différens tons*.¹⁶ Estos estudios son resultados de experimentos que realizaba soplando a través de bocas de cadáveres para observar la manera cómo el aire afectaba las cuerdas vocales y las hacía vibrar: el sonido duraba lo mismo que las vibraciones de las cuerdas y al detener la vibración cesa de manera inmediata el sonido. Como resultado encuentra las cuerdas vocales que se encuentran arriba de la laringe como responsables de la producción del sonido.¹⁷

A partir de las investigaciones de Ferrein y hasta el siglo XIX, los estudios en torno a la voz se centran en las relaciones entre los instrumentos musicales y la producción vocal humana. Durante este tiempo se realizaron cientos de experimentos en los que se buscaba establecer las relaciones entre distintos instrumentos y la voz humana. El ejemplo paradigmático de esta búsqueda lo constituye el «Compresorium» de Müller,¹⁸ que arroja los siguientes datos concretos:

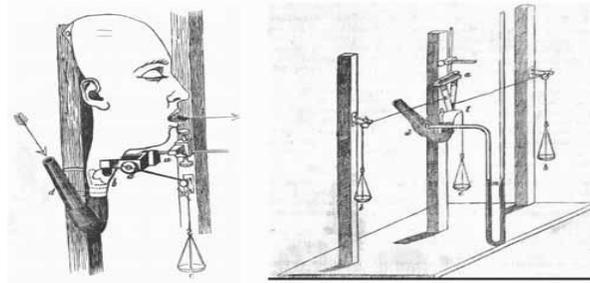
Las cuerdas vocales aducidas en contacto una con otra vibran al paso del aire produciendo el sonido que es denominado voz.

- La ausencia en la preparación anatómica de la epiglotis y las bandas ventriculares reduce el volumen del sonido emitido.
- El tono asciende cuando aumenta la tensión de las cuerdas vocales.
- Cuando la tensión de las cuerdas vocales se mantiene, un aumento de la presión del aire significa un ascenso del tono equivalente a una quinta.

16 FERREIN A. *Memorias de la Real Academia de Ciencias de París: Sesión del 15 de noviembre de 1741*. Paris. 1754. Citado en: RUSH, James. *Op. Cit.*

17 FERREIN A. *Op. Cit.*

18 Johannes Peter Müller (1801-1858) Profesor de fisiología de Berlín.



Luego de las explicaciones encontradas por la anatomía de la laringe a partir de laringes artificiales, la disección de primates y de cadáveres, a finales del siglo XIX se crean artefactos que permiten la exploración de la laringe en seres vivos, y los avances, a la par con los de la neurofisiología, van a llevar a que la exploración de la voz sea cada vez más acertada y sistemática; de forma tal que en la actualidad nos encontramos con que la descripción del fenómeno vocal ha llegado a ser más exacta y enfocada hacia la voz humana. Estos trabajos permiten encontrar cómo la voz depende, en gran parte, de las condiciones fisiológicas particulares del cuerpo humano. Ya no se estudia la garganta como un lugar de resonancia pasiva, sino que la laringe es todo el engranaje que permite la producción vocal partiendo de la afección primaria del aire.

Al comenzar a conocer las características de la voz ésta empieza a diferenciarse de los instrumentos musicales en la medida en que sus características se presentan de una manera mucho más compleja. La voz no es solamente un fenómeno humano que se constituya de manera neutra; antes bien, ella no es la misma para todas las personas y de igual manera no se constituye con las mismas cualidades en cada uno de los hombres. Las cualidades vocales dependen de la constitución anatómica del sujeto y, a su vez, de los estados anímicos en los que se encuentra al momento de la producción de la voz. Por esta razón, no todas las voces sirven para cantar lo mismo. De los estudios realizados, comienza una clasificación de la voz dentro de las tonalidades, pero solamente es una entre muchas otras.

Así, podemos encontrar miles de clasificaciones de la voz dependiendo de muchos componentes taxonómicos que se han ido creando: timbre, tono, color, mordiente y vibrato.

En este orden de ideas, las ciencias médicas y la física demostrarán cómo la manera en que aparece el fenómeno vocal depende fundamentalmente de la espacialidad y la temporalidad en las que la voz y el cuerpo se encuentran. Por esta razón, un cuerpo relajado y en condiciones favorables podrá llegar a realizar experimentaciones sobre su anatomía vocal que le permitirá abrir campos de sonoridad que no son posibles para cuerpos que se encuentran en estados de tensión.

En este largo proceso, más o menos complejo, las ciencias permiten afirmar la singularidad de la voz humana. Aunque la mayoría de las estructuras anatómicas humanas sean parecidas, nunca las cualidades vocales son las mismas; la influencia de muchas variables hacen de la voz una singularidad. La voz se constituye, así, en un indicio magnífico de la condición en la que se encuentra el cuerpo humano al momento de producir sonido. Las condiciones fisiológicas, anímicas y psíquicas que afectan al sujeto pueden ser rastreadas mediante las diferentes cualidades que posee la voz en cada uno de sus momentos.

La voz pasa por procesos de mutación que la hacen variable a lo largo de la existencia humana. Ésta no siempre es la misma, de la misma manera que los cuerpos que están abiertos en los campos de afectación no se constituyen siempre de la misma forma, como veremos en Spinoza. Esta mutación hace referencia a la situación del cuerpo humano y de la voz que siempre están siendo. Cambiar de posición, de estado anímico, de espacio geográfico hace que sean otras las afecciones que modifican el cuerpo, y con él la voz, cambien y por lo tanto las características de la voz también se transformen. De la misma manera que el timbre, la voz posee otras muchas cualidades color, volumen, espesor,

mordiente y vibrato cada una de estas características hace de la voz la muestra de la existencia de un cuerpo que existe en unas condiciones específicas.

El timbre es entendido como la cualidad que nos permite diferenciar las distintas voces mediante la frecuencia. Éste es el que nos hace saber que las voces no poseen una expresión neutra, ya que de ser de esta manera, todos seríamos diapasones, sino que la expresión vocal tiene movimientos vibratorios complejos. En el caso de la voz humana, el timbre en parte depende del tipo de cuerdas vocales del cuerpo correspondiente, de su modo de vibración, y de sus cajas de resonancia (senos paranasales, cavidades supralaríngeas, cavidad orofaríngea). Desde 1956, Raoul Husson distinguió (por estudios fisiológicos realizados en la Universidad de la Sorbona de París), dos timbres en cada voz humana: timbre vocálico y timbre extravocálico. El timbre vocálico corresponde a circunstancias fisiológicas condicionables, incluyendo aquí todas las técnicas de aprendizaje; y el timbre extravocálico depende en exclusividad de la constitucionalidad laríngea, y es el que caracteriza la voz de cada cuerpo. El timbre es la característica de cada voz como singular e irrepetible.

Ninguna voz puede ser reemplazada de una manera totalmente exacta por otras voces. Aunque se pueda fingir una voz en espacios tales como la comedia, el teatro, la política, la radio, la voz fingida en los registros sonoros nunca será idéntica a aquella voz que se pretendía copiar, siempre será una voz totalmente distinta.

Ahora bien, la voz no solamente depende de las afecciones físicas a las que se ven sometidas la laringe, las cuerdas vocales y los demás componentes del aparato fonatorio. La voz también depende de las afecciones anímicas en las que se encuentra el sujeto en el momento de dejarse oír; no es lo mismo una voz que resuena desde un estado total de alegría que una voz que aparece desde la rabia, desde el desespero, desde la depresión. Los

estudios neurológicos y neurolingüísticos han demostrado que las sustancias bioquímicas segregadas por el hipotálamo varían de acuerdo con las circunstancias a las que se encuentra sometido el cuerpo; estas sustancias bioquímicas hacen que la voz varíe al momento de su manifestación.

¿Qué deja este breve rastreo por las ciencias? Permite resaltar la singularidad de la voz: siempre remite al estado particular de un cuerpo humano en condiciones específicas. Más aún, la voz testimonia que hay una persona de carne y hueso con unas condiciones específicas que remiten siempre a una existencia aquí y ahora. En otras palabras la voz es cuerpo y esto significa que es posible abordar la voz abandonando la diada aristotélica expuesta en el primer capítulo.

El acercamiento por el estudio que realiza la anatomía en torno los procesos de la voz nos muestra la manera como es posible comenzar a abordar este fenómeno autónomamente. Esta autonomía de la voz hace referencia a la posibilidad de abandonar la dupla aristotélica. La voz no es aquí, paso transitorio al logos, sino que, ella es un fenómeno físico que tiene lugar en una corporalidad actual. Es decir, la voz surge de unas afecciones que ocurren en el cuerpo humano a partir del tránsito del aire.

Los estudios en torno al fenómeno vocal, aunque en principio fueron hechos en primates y cadáveres, nos abrieron las posibilidades de estudiar la voz en los cuerpos vivos. Así las cosas, la voz es una afección de los cuerpos que permite la singularización. Esa afección no desemboca necesariamente en el logos. En este orden de ideas el grito del que habla Aristóteles en los esclavos no es el mismo en cada uno de ellos. La singularidad no es la voz per sé, la ciencia nos hace ver cómo cada cuerpo es distinto y ninguna voz es reemplazada por otra.

Hasta aquí acabamos de decir a la singularidad de la voz que es una afección del cuerpo, con el cuerpo. ¿Qué significa que haya afecciones en el cuerpo? ¿Es realmente el cuerpo algo que está dado como un dato de la ciencia y al que le llegan una serie de afecciones que recibe de forma pasiva? La corporalidad desde esta perspectiva es un hecho que está dado y al que le suceden cosas.

El cuerpo como *facto* nos presenta un impedimento para pensar la relación entre voz, cuerpo y afecto. Éste consiste en que si se toma desde esta perspectiva se caen todas las posibilidades de exploración corporales que fueron planteadas gracias al *Teatro pobre*. En un *facto* las acciones que se presentan se dan de una manera predeterminada y causal. Por eso esta concepción no tiene que ver nada con el cuerpo que estamos intentando explorar. Esta situación nos lleva a plantearnos la necesidad de preguntarnos ¿de qué cuerpo estamos hablando? ¿Qué afecciones son las que ocurren en el cuerpo? Por esta razón es necesario entrar en el espacio filosófico: Spinoza.

SPINOZA Y LA TEORÍA DE LOS AFECTOS

Establecida la singularidad de la voz desde la perspectiva científica que llevada al extremo implicaría decir que no hay “representación” o sustitución en la voz. Entonces es necesario detenerse en el cuerpo en el cual ocurre la voz. Este detenimiento en el cuerpo permitirá estudiar cómo comienza a adquirir sentido la singularidad. El cuerpo como dato será abandonado para entender el cuerpo como sistema de afecciones que construyen una singularidad existente en un aquí y en un ahora.

Paralelo a los experimentos sobre la voz, la física del siglo XVII trataba de entender el cuerpo como una extensión limitada y que es perceptible por los sentidos. Ese límite de la extensión, esta extensión perceptible se llamó *figura*. Contraria a esta concepción acabada

de cuerpo Spinoza realizó algunas delimitaciones conceptuales en torno al cuerpo y sus posibilidades. En *La Ética demostrada según el orden geométrico* el filósofo holandés describe el cuerpo una extensión¹⁹, pero esta extensión no es entendida como un dato físico, sino que es una extensión que se encuentra en un sistema de afectos en el que está en relación con otros cuerpos de su misma naturaleza. Así el cuerpo existe en la medida en que es afectado o afecta otros cuerpos y solamente sabemos del cuerpo porque lo sentimos por medio de las afecciones.

El cuerpo es una potencia de poder de afección. El cuerpo es potencia de perseverar en su ser (conatus), y de esta manera ya se encuentra en acto, por tanto, engloba una duración ilimitada. Esto es, que posee la capacidad de “abrirse” al máximo para afectar y ser afectado.²⁰ Este esfuerzo del cuerpo se constituye como un apetito. Toda inclinación a la acción del cuerpo proviene de él mismo y sus afecciones. No es posible que una idea en el alma lleve al cuerpo a actuar, por tanto toda la constitución corpórea del hombre es totalmente física. Como el cuerpo es deseo en cuanto determinado a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que ella sea, este deseo se lo constituye en afecciones y pasiones.

El cuerpo no se encuentra como una unidad finalizada en su construcción; se da como una unidad de aperccepción de las afecciones a las que él se encuentra sometido. Por tal motivo es posible que me duela un pulmón pero que mi estómago se encuentre perfectamente, o que pueda excitar el oído hasta tal punto de percibir sonidos mínimos pero que mi tacto esté atrofiado. En este sistema de afecciones la construcción corporal se puede realizar desde cualquiera de sus componentes individuales.

19 Cfr. SPINOZA, Baruch. *EIIdef1*.(Tdr. Vidal Peña) Madrid: Orbis. 1980. P. 101.

20 Spinoza enuncia de manera magistral esta parte en el Libro III en la III definición: “Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones. Así pues, si podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entonces entiendo por «afecto» una acción; en los otros casos una pasión”. SPINOZA, Baruch. (*EIIIdef3*).

Spinoza dedica las partes III y IV de su *Ética* al tema del origen y naturaleza de los afectos, sus fuerzas y su gobierno y dominio por el entendimiento. Los afectos son fenómenos del orden natural que deben, por tanto, ser explicados exactamente igual que cualquier otro ser natural, es decir, calando en su última raíz y fundamento. También en este terreno transcurre todo con necesidad matemática, y Spinoza llevará a cabo su estudio de los afectos como si manejara líneas, planos y cuerpos geométricos. Las afecciones en Spinoza no pertenecen al terreno afectivo en un principio sino que ellas son parte de la constitución natural del cuerpo.

Esta situación de naturalidad con el cuerpo y sus afecciones nos lleva a pensar que el cuerpo nunca es algo más allá de su mera naturaleza física. El cuerpo no puede ser traído al ámbito de la razón discursiva porque este ejercicio hace que él ya sea una abstracción. La corporalidad es constituida a partir de las afecciones en el plano de relaciones con otros cuerpos.

Spinoza, con su teoría de los afectos, nos deja en el espacio abierto de una ruptura con los problemas de la época en torno a la relación entre el cuerpo y el alma. No se constituye el cuerpo gracias a una conciencia que lo interprete como un agregado a lo que se razona, sino que el cuerpo posee una autonomía que le permite actuar. Gracias a ésta postura spinozista se puede dejar de pensar el cuerpo como un hecho, sino que éste se presenta en un sistema de afectos en el que se permiten los encuentros y los desencuentros entre los cuerpos. El cuerpo es una autonomía de afectación y solamente se puede entender desde este punto. Cualquier entrada al cuerpo desde otra perspectiva se constituye como una imposibilidad ya que no se pueden afectar dos cosas de naturalezas diferentes.

El cuerpo es singular y es potencia. Es decir, el cuerpo no es la finalización de un proceso de gestación, sino que él es un proceso de formación constante que está totalmente

abierto a la afección, ya sea de manera activa (afectando) o de manera pasiva (paciente). Esta definición de cuerpo hace que se rescate un espacio empírico en el que existe un carácter relacional entre los cuerpos. Las afecciones abren a la relación entre los cuerpos en razón de su potencia. El movimiento hace que los cuerpos se encuentren y desencuentre afectándose los unos a los otros:

En primer lugar, [Spinoza] relaciona la naturaleza humana con un individuo concreto expone la singularidad como el complejo imaginativo y pasional constitutivo de cada individuo, es decir, la particularización de la esencia humana fundamentada en la determinación corporal que es el individuo. En segundo lugar, esta particularización es la misma experiencia, con lo que se rescata la dimensión empírica en la obra del holandés.²¹

De la proposición XIII del Libro II de la *Ética*, en la que trata acerca de la existencia en acto de la extensión, Spinoza realiza una física de los cuerpos:

Axioma I. Todo cuerpo se encuentra o en movimiento o en reposo.

Axioma II: Cada cuerpo se mueve ya más lentamente ya más rápidamente en relación con los otros cuerpos.

Lema I: Los cuerpos se distinguen entre sí en razón del movimiento y el reposo, de la rapidez y la lentitud, y no en razón de la substancia.

Lema II: Todos los cuerpos convienen en ciertas cosas.

Lema III: Un cuerpo en movimiento o en reposo ha debido ser determinado al movimiento o al reposo por otro cuerpo, el cual ha sido también determinado al movimiento o al reposo por otro, y éste a su vez por otro, y así hasta el infinito.

Definición: Cuando ciertos cuerpos, de igual o distinta magnitud, son compelidos por los demás cuerpos de tal modo que se aplican unos contra otros, o bien – si es que se mueven con igual o distinto grado de velocidad- de modo tal que se comuniquen unos a otros sus movimientos según una cierta relación, diremos que esos cuerpos están unidos entre sí y que todos juntos componen un solo cuerpo, o sea, un individuo que se distingue de los demás por medio de dicha unión de cuerpos.

21 Ramos, Luis. “El Concepto de ingenium en Spinoza: el caso del estado hebreo”. En www.luis-ramos.com. (consultado el 12 de noviembre de 2008).

Postulados:

- I. El cuerpo humano se compone de muchísimos individuos (de diversa naturaleza), cada uno de los cuales es muy compuesto.
- II. Algunos de los individuos que componen el cuerpo humano son fluidos; otros, blandos, y otros, en fin, duros.
- III. Los individuos que componen el cuerpo humano (y, por consiguiente el cuerpo humano mismo) son afectados de muchísimas maneras por los cuerpos exteriores.
- IV: El cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos, y es como si éstos lo regenerasen continuamente.
- V. Cuando una parte fluida del cuerpo humano es determinada por un cuerpo externo a chocar frecuentemente con otra parte blanda, altera la superficie de ésta y le imprime una suerte de vestigios del cuerpo externo que la impulsa.
- VI. El cuerpo humano puede mover y disponer los cuerpos exteriores de muchísimas maneras.²²

A partir de lo anterior, se pueden tejer una serie de relaciones entre las postulaciones de Spinoza y lo que se ha venido proponiendo en este trabajo. El cuerpo es una singularidad compuesta de diversos individuos cada uno muy complejo, así el aparato fonatorio (laringe, glotis, cuerdas vocales) son componentes del cuerpo humano que poseen cualidades específicas: duros, blandos, fluidos (Postulados I y II). Al ser parte del cuerpo humano, cada uno de los componentes está abierto a una serie de afecciones que los conforman y transforman en cada caso.

El cuerpo humano siempre se encuentra expuesto a la afectación de cuerpos externos (Lema III). En este orden de ideas, en el caso que nos ocupa el aire es el objeto exterior que afecta al cuerpo humano. En los estudios realizados por las ciencias médicas, el aire es el elemento constitutivo que afecta de manera directa el aparato fonatorio permitiendo en esta

22 SPINOZA. Baruch. (*EIIP13*)

acción la producción de la voz. La voz es una afección en el sistema de afectos del cuerpo humano.

En el Lema IV se expone la necesidad de otros cuerpos para la conservación y la regeneración del cuerpo humano. Así, el componente principal de la conservación biológica es la respiración. Todo cuerpo humano para poder vivir necesita de la respiración. El aire, cuerpo exterior le da la posibilidad de vida al cuerpo humano. En su recorrido por la totalidad del cuerpo, la respiración afecta cada uno de los componentes del cuerpo. Así, la generación de la voz en el cuerpo humano se produce luego del recorrido del aire por todos los individuos que componen la corporalidad. Esta voz, como será desarrollado más adelante en el trabajo, será también el componente fundamental de la vida política. Solamente a través de la voz el cuerpo humano tiene la posibilidad de la generación de una política que permita su conservación y su regeneración continuas.

La voz es un vestigio del aire. Ésta se produce a partir de la afección continua de un cuerpo fluido (aire) con una parte blanda (las múltiples formas de la carne). En su continua afección el cuerpo siempre es modificado por el aire que pasa por su totalidad. La voz que se produce es lo que queda de las alteraciones que se han hecho en el cuerpo a través de la afección del aire en su materialidad (Proposición V). En cuanto vestigio aire, la voz es un afecto, es una voz-afecto. Así la voz es afecto mismo a partir de los postulados Spinozistas.

La voz-afecto, como vestigio del aire, tiene la posibilidad de mover y disponer otros cuerpos exteriores de muchísimas maneras (Postulado VI). Esto se puede entender como la potencia que posee el cuerpo para influir en otros cuerpos llegando a movilizarlos y disponer de ellos. Esta potencialidad se traduce en la posibilidad de generar afectos en los otros a través de los encuentros. Lo que se describe da la posibilidad de crear comunidades de encuentro. Son comunidades de voz-afecto que se crean en los encuentros, y en la

manera cómo a partir de estos se encuentro se logra afectar a otros y afectar el propio cuerpo humano.

El cuerpo que es en la medida que se siente, crea espacios relacionales. Ningún afecto se construye de una manera neutra, sino que, todo afecto deja huella en los otros cuerpos. Todo encuentro es un encuentro transformados entre los cuerpos humanos. Lo interesante desde la perspectiva de estudio que atañe al presente trabajo, es que la voz-afecto tiene la potencialidad de influir a los otros. El vestigio de aire que se produce en el momento de afectar el cuerpo entra al espacio relacional afectando otros cuerpos. Las huellas que deja la voz-afecto movilizan y disponen a lo cuerpos humanos de diversas maneras.

Es claro que en la medida en que se define el cuerpo humano en términos de afección necesariamente encontramos que éste es una singularidad compuesta abierta a algo que se recompone permanentemente, que su potencia²³ de ser se realiza en tanto que aumenta o disminuye su potencia de obrar, y en tanto el obrar le remite al ser. Y, en este orden de ideas, el tener afecciones y afectar otros cuerpos nos lleva a tener sensación del cuerpo. Así el cuerpo se reconoce en la medida en que es afectado y las ideas de las afecciones del cuerpo son las que permiten examinar la corporeidad. El cuerpo humano no se da como una idea, sino que se presenta en la medida en que sentimos el cuerpo, no como una abstracción de las sensaciones de afectación del mismo, sino que somos el compilado de todas las afecciones reales que se producen y que producen la corporalidad.

Si se lee de esta manera, el cuerpo es una acción (movimiento-reposo) más que un ente acabado y dado. La potencia de cuerpo lo coloca siempre en una acción con otros cuerpos,

23 La palabra potencia se debe leer totalmente en términos spinozistas y no desde la teleología aristotélica. Así: “Toda potencia es acto, activa, y en acto. La identidad de la potencia y del acto se explica porque la potencia no puede separarse de un poder de afección, y este se encuentra en constante y necesariamente satisfecho por las afecciones que lo realizan. DELEUZE, Gilles. *Spinoza: filosofía práctica*. (Tdr. Antonio Escohotado) Barcelona: Tusquets. 1981. P. 128.

se llega al cuerpo en la medida en que éste se desarrolla, está siendo. La acción corporal hace que la materialidad carnal (fluidos, partes blandas, partes duras) esté abierta siempre a configurarse y reconfigurarse cada vez.

En este contexto son las afecciones, y no un yo psicológico o un yo trascendental o una voluntad, a las que se encuentra enfrentado cualquier cuerpo humano las que permiten el aumento o la disminución de la potencia de obrar del mismo. De aquí surge la pregunta de Spinoza ¿de qué es capaz un cuerpo?: “Y el hecho es que nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo, es decir, a nadie ha enseñado la experiencia, hasta ahora, qué es lo que puede hacer el cuerpo en virtud de las solas leyes de su naturaleza, considerada como puramente corpórea”²⁴ será su respuesta. Cada vez las afecciones dejan huellas corporales y colocan al cuerpo en diferentes estados.²⁵

Lo que hemos aportado hasta el momento: Primero, haber encontrado un espacio de estudio del fenómeno vocal desde las ciencias médicas que se adentra en la voz, y que son ajenos a los procesos establecidos en las diadas filosóficas de logos-phoné que propuso Aristóteles y fue explicada en el primer capítulo. Éstos estudios han mostrado de qué manera la voz humana es una singularidad a partir de su constitución física. La voz con sus características propias nos colocó en el lugar de un cuerpo que es único, que no puede ser imitado y que muestra esta singularidad en sus registros sonoros. Segundo, que desde Spinoza el cuerpo humano, como singularidad, es un espacio de afecciones que es potencia de ser en tanto que es potencia de obrar, y ésta potencia de obrar, que para lo expuesto se constituye por el aire, es un afecto. Así, el cuerpo humano es una acción que no necesita de una mente para actuar. Es decir, su potencia de ser solamente está dada en su potencia de obrar y no depende de ninguna otra cosa.

24 SPINOZA. Baruch. (*EIIIp2e*)

25 Cfr. DELEUZE. Gilles. *Op. Cit.* Pp. 61y 62.

La voz-afecto genera un espacio relacional en el que los cuerpos humanos son afectados por los vestigios de aire, esto se explica a partir de la Proposición VI. Las relaciones que se dan a partir de la voz-afecto generan un régimen de lo vocálico en el que las huellas que son dejadas en los cuerpos humanos tienen unas características especiales que valen la pena ser pensada. La cuestión es ¿por qué darle un espacio de privilegio en el pensamiento a lo sonoro? Para abordar esta pregunta con toda radicalidad, es necesario adentrarse a mirar la espacialidad de lo vocálico, la manera cómo esto vocálico se constituye con unas características propias. Este recorrido se hará a partir del tránsito por tres momentos al fenómeno vocal como campo relacional dados desde el poder, la religión y la guerra. Posteriormente se tomarán las reflexiones de Adriana Cavarero en torno a la voz y la manera como, a partir de las características de lo vocálico se hace una ruptura con los centros del pensamiento y la racionalidad.

LA VOZ-AFECTO: TRES RECORRIDOS

El primer lugar en el que se puede realizar un acercamiento a las características de la voz nos lo da Italo Calvino en el cuento titulado *Un rey escucha*.²⁶ La narración cuenta la historia de un rey que ejerce su mandato desde un trono rígido y del cual no se separa en ningún momento. El rey no se mueve de su trono por un miedo constante que le invade, el miedo a perder su poder. Por esto, es que el rey se acostumbra a realizar todas sus actividades desde el trono, no posee ninguna necesidad de moverse para ningún otro lugar: “todo ha sido previsto para evitarte cualquier desplazamiento. Si te movieras no tendrías nada que ganar, y todo que perder. Si te levantas, si te alejas aunque sólo sea unos

26 CALVINO, Italo. “Un rey escucha” En *Bajo el sol jaguar*.(Tdr. Aurora Bernárdez) Barcelona: Tusquets. 1989.

pocos pasos, si pierdes de vista el trono aunque sólo sea un instante, ¿quién te garantiza que cuando vuelvas no te encontrarás a otro sentado en él?”²⁷

Para poder mantener su estatus de poder el rey se ha encargado de aguzar el oído hasta tal punto que conoce todos los sonidos de su palacio y su reino. Todo movimiento, diálogo, situación, es memorizado a través del oído por el rey. De esta manera comienza a tener todo el conocimiento necesario del reino. La cotidianidad de su reino se desenvolvía para el rey en una sinfonía que se repetía de manera cíclica y, de éste modo, sabía que todo iba marchando conforme a lo dispuesto.

Un buen día el rey escucha una tonada que proviene de una voz femenina. Para él era la tonada más dulce que jamás hubiese escuchado. La melodía venía de un lugar del reino al que el rey no había puesto atención alguna con anterioridad, pero lo más importante es que comienza en ella a revelarse una mujer que turba al rey en la escucha de su voz. La voz comienza a hacerse escuchar cada vez más y el rey se siente totalmente atraído hacia la mujer que es en su voz. Se pregunta el rey en algún momento ¿qué pasaría si la imagen que me he hecho de esa mujer es solamente una imagen que no corresponde a la realidad? Pero su respuesta es contundente:

Lo que atrae es el placer que esta voz pone en existir; en existir como voz, pero ese placer te lleva a imaginar de qué modo la persona podría ser tan diferente de cualquier otra cuanto es diferente su voz.

¿Estás tratando de imaginarte la mujer que canta? Pero cualquiera que sea la imagen que trates de atribuirle en tu fantasía, la imagen-voz será siempre más rica. No querrás por cierto perder ninguna de las posibilidades que encierra; por eso te conviene atenerte a la voz.²⁸

La voz de la mujer es tan patente que hace que el rey desista de continuar en su trono. Es tan imponente la presencia de la voz y tan fuerte la atracción, que el rey decide abandonar

27 CALVINO, Italo. *Ibid.* P.75.

28 CALVINO, Italo. *Ibid.* P. 99.

su tono en búsqueda de aquella voz. El mandatario decide irse por los túneles de su reino para lo que él espera sea el encuentro con la voz que lo ha deleitado todo ese tiempo, ya no importar los ruidos que se daban en el castillo y a través de los cuales “veía” que todo funcionaba. Ahora está fuera de su trono, en un movimiento en el que lo puso la voz. La historia termina con el rey que nunca puede encontrarse con la mujer porque en algún momento se dio cuenta de que ella se había ido con otro hombre del reino, pero el movilizarse le permitió descubrir nuevamente su ciudad que despierta en nuevas sonoridades.

El cuento de Calvino da unas pistas claves para comenzar a encontrar las características propias de la voz y del espacio relacional que se genera a partir de ella. Lo primero que vale la pena resaltar es la posición del rey. El rey es el poder, es el gobierno, pero el cuento señala la manera estática en la que se entroniza el mandatario. Todo poder es un poder inmóvil, un control que se ejerce desde un centro que permite el gobierno. El desplazamiento aterroriza al poder y por ese motivo es que busca quedarse cada vez más estático.

El siguiente momento es la aparición de la voz de la mujer. La voz humana de la mujer no es un sonido más dentro de los otros sonidos regulares del reino. La voz de la mujer se da como una singularidad, revela la singularidad de un cuerpo que se patenta a partir de su voz: “...el Rey descubre la particularidad de cada ser humano, que es manifestado en lo único de su voz.”²⁹

La voz posee los matices, las características que hacen de ella la muestra de la particularidad más propia del hombre. Para el rey enunciado por Calvino no era necesario ver el rostro, porque la voz ya era el indicio de cómo era la mujer que era aquella voz:

29 CAVARERO, Adriana. *Op. Cit.* P. 2.

“aquella era una voz que venía de la sombra, contenta de manifestarse sin salir de la oscuridad que la ocultaba y de tender un puente hacia cualquier presencia envuelta en la misma oscuridad”.³⁰ Solamente a través de las características propias que posee la voz en el momento en que ésta se hace escuchar por el rey, él puede realizar un descubrimiento de quién es esa voz presente.

La voz se convierte, en este orden de ideas, en una patencia³¹ de una potencia singular de obrar. Antes de cualquier tipo de interpretación que se pueda hacer de la voz, ella solamente revela la singularidad de la existencia de quien vocaliza. La patencia de la voz no posee pretensión alguna, su expresión sonora siempre es diferente a las otras voces que se puedan encontrar en el campo acústico, aunque los sonidos sean similares son inconfundibles por ellos mismos y para los otros. Cada voz afecta, se impone, escapa a la semántica, al problema del significado: es sonido, melodía, timbre, tono, color, espesor, mordiente y vibrato; y con Spinoza, mayor o menor potencia de ser. Esta singularidad se relaciona con otras singularidades desde el campo sonoro. Las afecciones son dadas por singularidades en una relación acústica.

¿A qué corresponde la patencia de la voz? ¿Qué implicaciones tiene la patencia de la voz en lo que llevamos recorrido? Que la voz siempre se encuentra en un espacio y tiempo particulares, ella es efímera, no permanece. La sonoridad no persiste más allá de lo que lo que el cuerpo singular permite. El intento de conceptualización de la voz es, en sí mismo, un intento fallido porque el fenómeno de la voz es fugaz, irreplicable en sí mismo, ella solamente es presente en el momento mismo en el que aparece. No es semántica, tampoco es dolor y placer necesariamente.

30 CALVINO, Italo. *Op. Cit.* P.104.

31 Patencia hace referencia a que la voz en su hacerse escuchar es un manifestar indudable de una singularidad que afecta a otras singularidades aumentando o disminuyendo su potencia de obrar.

La situación enunciada evidencia un límite en la reflexión: ¿por qué realizar el presente trabajo si en sí misma la voz nos ha mostrado una limitación para el pensamiento, al ser ella contingente?; ¿es imposible el trabajo que plantea en la presente reflexión? La filosofía contemporánea nos ha mostrado que es posible pensar lo contingente, no para fijarlo como un concepto sino para que el pensamiento se involucre en los movimientos propios de lo contingente. Por esta razón lo que aquí se evidencia es que estamos en un lugar límite. La reflexión presente está dándose en un lugar que no permite la fijación y por lo tanto no es un intento de conceptualizar la voz, sino de acercarse al fenómeno de lo vocal en sus movimientos propios y en sus transformaciones.

Volviendo al cuento *Un rey escucha*, queda un último elemento que no se puede dejar por fuera de lo que se ha venido construyendo. Luego de escuchar la voz que patenta la singularidad de la mujer que es esa voz, el rey decide desplazarse de su trono, sale al encuentro de esa voz. Esta descripción nos da una riqueza en el pensamiento que poco a poco adquirirá sentido total en las siguientes líneas del presente trabajo. En principio lo que se puede decir es que lo vocal desplaza el centro del poder. No existe un lugar fijo desde donde se coloque el poder como un inmóvil: se pierde el centro. La voz coloca en movimiento el poder. Pero esta acción que realiza la voz no es para que el poder se coloque en un nuevo lugar, sino que éste ya no tiene un lugar, ya no existe fijación alguna: se perdió el centro y con él se da una apertura total a nuevas sonoridades que patentan singularidades que se encuentran por todo el espacio acústico.

De este primer momento del análisis de lo vocálico se pueden destacar, entonces, tres cosas: primero que la voz patenta la existencia singular del cuerpo humano. Toda característica y toda situación de la singularidad son manifestadas en la voz. Segundo la singularidad patente en la voz abre un espacio vocálico al momento de afectar otras singularidades. Este espacio tiene la característica de ser un espacio en el que se revela lo

más propio de cada singularidad. Lo vocálico no es un concepto o una categoría que sea determinada de una manera estática. La dinamicidad constante de lo vocálico se debe a que la voz-afecto es dada por los movimientos propios de los cuerpos humanos que son patentados en la voz. Los afectos y la manera cómo estos afectos construyen y reconstruyen el cuerpo están totalmente dados en las características propias de la voz que se presenta. Y, tercero, el espacio vocálico logra un descentramiento de cualquier poder.

El segundo momento es de orden religioso: los hebreos. La escritura hebrea presenta una particularidad interesante: los textos sagrados consignados en la escritura solamente están compuestos por consonantes, las vocales no son consignadas. Así, el texto escrito solamente sirve para la oralidad que le da la potencia. La voz humana en la lectura era la encargada de entregar al texto la entonación, esto hace de cada lectura una particularidad única e irrepetible, siempre es nueva. La oralidad del texto es la singularidad de Dios que se hace patente en la entonación del hombre. El rabino es la singularidad que es atravesada por la singularidad. Dios como singularidad afecta a otra singularidad para patentarse.

La oralidad del texto afecta a una comunidad de creyentes a quienes les es patentada la singularidad divina. El espacio vocal genera comunidad en el momento en que deja huella en sus cuerpos humanos. La oralidad se da en un de “viva voz” se patentada en la comunidad. El de “viva voz” quiere decir que existe una presencia comunitaria que se realiza en la oralidad. La patencia es un presente en el aquí y el ahora de la oralidad del texto que permite la creación de la comunidad.

En lo expresado por la voz el texto adquiere “vida”; recibe la actualización en el sonido emitido. La vida no está en el escrito sino en el aire que le entrega su totalidad, su realización. Tal vez esta sea la razón por la cual para los antiguos Hebreos Dios es voz o aliento, pero no discurso. Esta situación hace que Dios no es una palabra sino un espacio

vocálico que genera comunidad de creyentes. Dios no es un nombre específico él es el que es³², no es una palabra porque su aliento es una patencia de su singularidad.

La situación con el pueblo hebreo lleva a que se nos presente la situación de la comunidad. Lo vocálico es una comunidad, en este caso de creyentes. La potencia del espacio vocálico es una comunidad que se encuentra afectada por la singularidad que se patenta en la oralidad.

Pero entonces, la pregunta que subyace en este punto es: ¿si la voz es patencia de una singularidad, puede ésta patencia ser entendida dentro del ámbito de la comunicación? Es efectivo que la voz precisa una afección física en un sujeto que se encuentra expuesto en un espacio y tiempo determinados; al producir la voz el sujeto necesariamente está abriendo un campo hacia su afuera, hacia su otro. La voz no es una interiorización y no es un monólogo. En este orden de ideas la voz es un vestigio de aire pero no es comunicación. Este abrirse propio de la voz es una espacialidad afectante de otros cuerpos con los que se encuentra, pero no porque la finalidad de la emisión sea la afectación del otro sino porque en su fisicidad afecta a los otros cuerpos, a las otras carnes.

La pregunta planteada nos da entrada al tercer momento de la voz: la guerra. Alfred Wolfsohn fue enfermero durante la Primera Guerra Mundial. Su trabajo consistía en ayudar a los soldados que habían sido heridos en el campo de batalla. Durante este tiempo Wolfsohn debió acudir en el auxilio de centenares de soldado quienes siempre emitían gritos desgarradores que llamaban la atención del enfermero. Eran los gritos de la humanidad en dolor, para el enfermero lo que siempre llamó la atención fue la naturaleza propia de los gritos. Eran voces que patentaban una humanidad extrema. La gran cuestión de Wolfsohn era el interrogante de saber de dónde provenía esa voz que era tan humana y

32 Cfr. Ex. 3, 13-14.

que no permitía la indiferencia de quien escuchaba. Eran gritos que manifestaban una potencialidad increíble de la voz humana.

Acabada la Primera Guerra Mundial, el enfermero alemán se dedicó a trabajar en la música y especialmente en el canto. A partir de la experiencia en el campo de batalla sus trabajos con la voz humana fueron dedicados a experimentar las posibilidades máximas de la voz humana. Con este objetivo, realizó una serie de prácticas en las que los cantantes deben realizar ejercicios en los que lleva al extremo su voz, siguiendo tonalidades que terminan en gritos, en chillidos, en susurros.³³ La finalidad máxima de esta técnica era la posibilidad de que la voz sea realmente humana y no una impostación falsificada. Para Wolfsohn la voz humana es aquella capaz de dejar una huella, un afecto en la carne de aquel que la escucha.

Bajo esta consigna, uno de los alumnos de Wolfsohn, Roy Hart crea en Londres el teatro que lleva su nombre. Los fundamentos de este teatro están dados en la exploración de las voces humanas a partir de las fuerzas propias de la voz y las huellas que dejan en otros cuerpos. Así se generan movimientos y performances en las que se dan juegos de voces y secuencias de movimientos que llevan a sacar los instintos agresivos de los cuerpos.

El trabajo del alemán nos deja un gran aporte: la voz humana deja huella. Nadie puede ser indiferente frente a una voz humana, su afecto es una huella y ésta huella es inolvidable. Vamos a analizar por partes la anterior afirmación. Primero la voz humana, como ya lo había visto en *Un rey escucha*, patenta toda la situación del cuerpo humano. En este caso es el dolor de la guerra, del sufrimiento, de la necesidad de auxilio. Segundo esta voz humana es una afecto que deja huella en el cuerpo de quien es afectado por ella. La huella del

33 WOLFSOHN. Alfred. *The Human Voice: Presents the Vocal Researches of His Life's Works*. Roy Hart. 2007. (Disco compacto).

vestigio del aire interpela a quien se encuentra abierto a la escucha de quien es esa voz. Tercero la voz es voz-afecto en la medida en que aumenta o disminuye la potencia de obrar de quien es afectado por esta voz. Y cuarto, la huella de la voz-afecto es inolvidable, esta característica del inolvidable no corresponde a un recuerdo en la memoria psíquica de quien es afectado. Antes bien, lo inolvidable hace referencia a la huella, ella marca el cuerpo. La voz no marca en la memoria psíquica porque la primera es física y por lo tanto su huella corresponde a la misma naturaleza. Con Spinoza queda claro que no se pueden afectar dos cuerpos de naturaleza distinta.³⁴ Por esto es que toda huella de la voz-afecto es inolvidable en el cuerpo humano.

Cuando el cuerpo del hombre se abre totalmente a su afuera para poder dejar salir de su pecho el aire acústico de la voz, lo que se abre en el campo no es la búsqueda de un interlocutor que trate de conceptualizar lo que se dice. En la apertura vocal de la existencia lo que se hace es encontrar otros que entran en contacto con lo más profundo de la situación vital de quien ejecuta el sonido. La voz-afecto no se encuentra solamente en el plano del discurso, no está en búsqueda de algo más allá que la manifestación de lo único de la existencia patentada en la voz-afecto.

La voz-afecto no aparece para ser entendida. Ella no necesita que se traduzca su emisión en una situación de ánimo o en una queja, porque entonces estaríamos en el campo del signo que requiere su interpretación. La voz simplemente afecta, transforma la situación vital de quien se encuentra en su rango acústico (el rey, la comunidad de oyentes y el enfermero). Así, se da una comunidad en la afectación, una comunidad que se encuentra en la transformación de la afectación que se produce en la voz. Es una comunidad porque se ligan los cuerpos en situaciones vitales de la existencia. Son comunidades de resonancia en

34 Cfr. SPINOZA. Baruch. (*LIII*p2).

las que la voz-afecto no solamente rebota como sonido sino que ella penetra los cuerpos. Puede llegar a ser un encuentro fortuito o efímero pero en su categoría acústica es totalmente transformador en el sentido en que deja huellas en las carnes.

A través del recorrido por los tres momentos de la voz: Calvino, los hebreos y Wolfsohn, han quedado claros los rasgos propios de la voz-afecto. Ahora entraremos, de la mano de Adriana Cavarero, a estudiar esta voz-afecto como un régimen de lo vocal. Pensar las posibilidades que proporciona el campo acústico para el pensamiento. Para terminar mostrando por qué se le ha dado una relevancia a la voz-afecto entre los otros sentidos del cuerpo humano.

EL RÉGIMEN DE LO VOCÁLICO

Nos hemos acostumbrado a creer que existe una supremacía de la visión y que lo más auténtico de los seres humanos es poder hablar cara a cara. La concupiscencia de la visión nos hace pensar que lo más real y auténtico es ver el rostro del otro, su imagen. Contraria a esta fundamentación de lo visible en occidente aparecen los tres momentos que fueron estudiados en el apartado anterior: El rey, la comunidad creyente y Wolfsohn. Estos tres momentos muestran la posibilidad de encontrar el cuerpo humano a partir de la voz-afecto que deja huella en quien es afectado por ella. El encuentro que se da a partir de la voz-afecto es una patencia del otro: el otro que clama, el otro que erotiza, el otro que, en últimas, es una singularidad que no se puede dar sola.

La singularidad de la voz-afecto muestra el surgimiento de una comunidad. Un voz a voz que pone en movimiento los cuerpos. Desde esta perspectiva se logra una primera superación del problema del rostro. El rostro siempre aparece a la luz de la mirada, el rostro siempre interpela al ojo y por ese motivo necesita estar frente al otro para ser visto. En esta

situación el rostro exige que quien mira el rostro se encuentre en frente y tenga la disposición de mirar el rostro. Pero en el campo vocálico la voz-afecto irrumpe sin buscar que a quien afecta esté frente del cuerpo que está siendo esa voz-afecto. La voz-afecto irrumpe a un oído que está abierto, deja huella sin esperar que frente a quien deja huella quiera o no quiera escuchar. El rey y el enfermero son interpelados por las voces-afectos que irrumpen en sus campos, no la esperan e igual son afectados por ellas.³⁵

La voz-afecto, entendida como hasta el momento he intentado explicar, nos lleva a entrever que lo auténtico no es un cara a cara sino una voz a oído. La voz no busca un rostro, no busca nada más allá de la interpelación de la singularidad de quien también se encuentra en el plano acústico. Después de todo yo puedo escuchar y emitir sonidos en la oscuridad, desde la oscuridad puedo afectar a otros.

El oído, a diferencia del ojo, tiene una cualidad interesante y es que se constituye como un órgano totalmente expuesto. El oído es un receptor que está abierto permanentemente, esa apertura total del oído lleva a entender que no se necesita buscar el espacio acústico sencillamente éste nos encuentra. La onda sonora irrumpe en los oídos abiertos y nos hace cambiar la postura sea para alejarnos o sea para ir en búsqueda de lo que se ha escuchado.

El oído no tiene ninguna persiana natural que haga que se pueda cerrar, si no queremos escuchar algo o a alguien esto nos exige que enviemos las manos a ellos para tapanlos. Esta situación es la que hace que, aún sin queremos escuchar ya hemos sido afectados por la

35 En esta parte es indispensable encontrarse con Levinas y con Deleuze. Ambos filósofos han colocado una supremacía del rostro como ese elemento desnudo que revela al otro que me sobrepasa. Pero esta postura filosófica corresponde al régimen de lo visible no de lo acústico. En las siguientes líneas del texto se aclararán algunas posturas frente a lo visible y por qué pensar desde este régimen es insuficiente para la singularidad que realmente se patenta en lo acústico. No abarcaré directamente la discusión con Levinas ni con Deleuze porque no es el centro problemático del presente trabajo. Sin embargo vale la pena enunciarlos porque representan dos imágenes del videocentrismo en el que se ha basado occidente y es necesario pensar.

voz-afecto. El oído como órgano abierto, nos coloca en el plano de lo acústico y en las relaciones con otros en los espacios vocálicos.

Occidente siempre ha dado principal relevancia al mirar. Desde el momento en que la filosofía buscó una comprensión del mundo, este ejercicio se basó en la mirada. La preponderancia de la mirada se debe a la posibilidad que tiene la visión de fijar, de retener en el globo óptico para poder generar figuras determinadas. El fijar de la visión permite una apropiación de aquello que se mira. La observación hace que lo que se mira sea algo que puedo conceptualizar. La visión exige encontrar un foco y esto es un punto fijo desde el cual que pueda abrir la visión a lo que se desea observar: una visión desenfocada no es visión. Tal es la necesidad del fijar de la visión que todo occidente ha fundado sus estructuras de pensamiento en el ejercicio de la visión. Prueba de esto es que la mayoría del lenguaje que se refiere al pensamiento tiene como punto de anclaje las acciones que se realizan con la vista.

La visión permite el control de lo que se ve. La acción de ver permite que aquello visto sea un objeto que se puede definir, conceptualizar y manipular. Estas características son las que ayudan a que el pensamiento se genere a partir de este tipo de acciones. Aunque las acciones del pensamiento son móviles siempre se basa en la materia primaria que entrega el ver. Desde este estado de cosas es que se logra la universalización: solamente se puede universalizar lo que está detenido, lo que no cambia, lo que no se transforma.

A partir de este régimen de lo visible se fundamentó la metafísica. La razón se fundamentó en la visión y por tal motivo la conceptualización y la universalización se consideraron como la manera de trabajar el pensamiento. Así el logos adquirió la preponderancia frente a la phoné porque éste permitía fijar, ubicar de acuerdo con la manera en que se entendió. En la tradición metafísica, de acuerdo con Levinas, “logos

como razón es totalmente diferente al *logos* como discurso.”³⁶ El *logos* se convierte, de esta manera, en uno de los términos más ambiguos de la filosofía, un término que ha oscilado entre “discurso” y “razón”, entre el reino del discurso y el del pensamiento.

Si nos acercamos a la etimología del término *logos* se verá que es una palabra que deriva del verbo *legein*, un verbo que para los antiguos Griegos significaba “hablar” pero también “convocar”, “reunir”, “hacer encuentro”. Esto nos hace vislumbrar que en principio el *logos* consiste en aunar palabras. El problema aparece cuando este “colocar juntas palabras” debe corresponder necesariamente a determinadas reglas. “Esta atención a las reglas hará pagar el costo al aspecto acústico de lo dicho. De esta manera, se instaura un “logocentrismo” filosófico que se centra por encima de todas las cosas en el orden de las reglas del juntar, o mejor dicho en el lenguaje como un sistema de significación”.³⁷

Aristóteles dice en la *Poética* que el *logos* es *phone semantike*, voz con significado.³⁸ El argumento inferido es el de la diada establecida en la política dónde el hombre es un *zoon logon echon* que define al hombre en la Política. El hombre posee una voz, al igual que la de los animales, pero la de estos últimos se define como inferior porque no se constituye como una voz significada. En el reino del logocentrismo aparece una caracterización de la voz que no le pertenece de sí y es la significación.

Toda la situación expuesta depende de la visión, del retener y del focalizar. Por este motivo lo que ocurre es que para occidente lo móvil, lo transitorio, lo dinámico genera cierto desconcierto, algunas veces horror, porque no puede retenerse, asirse en el concepto. Lo que ha sido fijado da la seguridad de un orden que podemos entender a partir de las

36 LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme. 2003. P. 45.

37 “And this attention, again, comes at the cost of focusing on the acoustic aspect of the speech. <philosophical logocentrism is in fact interested above all in the order that rules the “joining”, or rather in language as a system of signification”. CAVARERO, Adriana. *Op. Cit.* P. 33.

38 ARISTÓTELES. *Poética*.1457a5. (Tdr. Valentín García Yebra) España: Gredos. 1999.

reglas que hemos estipulado. Así, no se le dio un espacio a la voz o se le pensó como un espacio menor porque ella es el lugar del movimiento. La voz-afecto es una acción constante que patenta la singularidad de un cuerpo humano que está siendo en cada caso. ¿Por qué darle relevancia en la razón a aquello que no puede ser capturado totalmente por ella?

Lo acústico es un devenir constante de la acción. “Lo dicho” no corresponde al ámbito vocálico, la voz siempre es gerundio, es un progresivo porque siempre estamos existiendo. Cada acto de existencia de la voz-afecto comienza con una relación de un cuerpo humano singular que se revela a otros en un presente constante. Ésta es siempre de quien la dice, aunque la voz se pueda imitar e imitar no será la misma voz-afecto que fue vocalizada en el momento preciso en que se reveló.

La significación es la necesidad del logocentrismo de instaurar un sentido, una conceptualización, y por lo tanto una fijación a la voz-afecto. En el espacio logocéntrico solamente se puede entender la voz-afecto, desde esta perspectiva, en la medida en que ella debe significar algo-afecto. La voz-afecto en la tradición metafísica está inextricablemente atada a la significación o al canto, sin ninguna de esas dos posibilidades ella no existe. En esta medida, la voz se ata de manera subordinada al concepto.

En el logocentrismo la voz-afecto queda reducida a un signo exterior. Al no poseer regla alguna, la voz efectivamente aparece como superflua, carente de sentido y abandonada. La metafísica occidental realiza una instauración de lo universal que deja sin piso al espacio de la voz-afecto, a la singularidad que se resiste desde su propia patencia a la elevación de ser igual para todos y en cada momento.

A la metafísica le molesta la falta de aprehensión de la voz-afecto, lo difícil de su conceptualización, y por lo tanto la relega a un campo inferior. La dinámica de la voz, sus

cualidades no estáticas, su devenir siempre constante permanece de manera perpetua en el límite del reino del pensamiento y el discurso.

El aparecer de la voz-afecto lleva a que sea necesaria una vocalización del logos, que los espacios de visión que se instauran como espacios de vigilancia de las reglas que se colocan sean desplazados por la insuficiencia de sus posibilidades frente a lo que aparece. La voz-afecto rebasa los campos videocéntricos y logocéntricos en la medida en que no puede ser capturada por ellos. La vocalización del logos consiste en franquear el sistema de significación impuesto por las reglas del juntar palabras. Es la apertura a lo vocálico y volver el pensamiento al lugar de la singularidad y la patencia del cuerpo humano en la voz-afecto. Vocalizar es la acción del dejar aparecer la voz-afecto, recibir la singularidad sin juzgarla desde las reglas impuestas antes de su aparición. Habitar el campo vocálico como el lugar límite en el que se hace la patencia de un cuerpo humano existente a partir de un sistema de afectos. Esto crea la posibilidad de entender los vestigios de aire como las huellas que se dan en los cuerpos y que generan comunidades nuevas que movilizan a los cuerpos en diferentes espacios: política, el arte, la economía. Y que en esta movilización de los espacios recrean los lugares estipulados de antemano.

Pero ¿qué pierde la metafísica con el olvido de la voz-afecto? ¿en qué consiste la vocalización del logos? Lo que efectivamente se pierde es la patencia primaria y básica a la existencia singular del hombre. La necesidad de universalidad hace que la metafísica pierda el oído, no es soportable para el pensamiento clásico occidental tener un órgano que siempre se encuentra expuesto y sobre el cual no existe un control absoluto. Un órgano que además es pasivo con respecto a la voz-afecto que siempre clama en su revelación. Lo mejor continúa siendo la visión, un mundo videocéntrico, en el que todo puede ser llevado al ámbito de la universalidad de la razón y de la conceptualización:

El mundo visible no es un mundo con interrupciones, interferencias, o sorpresas con sus sonidos en cualquier lugar; es un mundo, más bien, estable, inmóvil, mundo objetivo que miente frente a nosotros. Esto garantiza la realidad del ser y, de este modo el estatus de la verdad como presencia.³⁹

La metáfora de la visión establecida no es sencillamente una ilustración, sino que constituye el sistema entero de la metafísica. El léxico entero de la filosofía de hecho encuentra su base en la objetividad y la presencia de las cosas como garantía de la universalidad. Pero la presencia objetiva de las cosas elimina la posibilidad de afección sobre las mismas, el cuerpo que afecta y es afectado, es decir el cuerpo que es voz-afecto, es una singularidad que no puede ser tomada en cuenta porque rompe el equilibrio que se establece en el reino del logocentrismo.

Pero volver a la voz-afecto es encontrar el campo de la no-significación, de la posibilidad de una apertura a la materialidad de la existencia humana. No es un mundo que es plétora de nombres, es un mundo que se abre a la posibilidad absoluta, a la afectación constante, a la creación incesante. Volver a la voz es necesariamente volver a la existencia singular del hombre, a su situación vital en la que se encuentra expuesto corporalmente.

El espacio vocálico que ha abierto la voz-afecto, y desde el cual se logra realizar un desplazamiento en la tradición logocéntrica y videocéntrica de la metafísica occidental, nos ha llevado al pensamiento de la singularidad del cuerpo humano que se patenta en lo propio de su voz-afecto. Desde esta perspectiva, la voz comienza a adquirir una fuerza dentro de los afectos del cuerpo que ha de ser pensada.

A lo largo del escrito hemos descubierto la manera como la voz-afecto patenta la singularidad del hombre. Una singularidad que siempre está abierta a procesos relacionales

39 "The visible world is not a world that interrupts, interferes, or surprises everywhere with its sounds; it is, rather, a stable, immobile, objective world that lies in front of us. This guarantees the reality of being and thus the status of truth as presence" CAVARERO, Adriana. *Op. Cit.* 2005 P. 37.

con otras singularidades. Los afectos que construyen los cuerpos se convierten en procesos de relaciones que se dan gracias a la respiración. La respiración es el elemento básico de la voz-afecto y por lo tanto de la vida de las singularidades. Estos campos relacionales adquirieron la connotación de campos vocálicos.

Los campos vocálicos logran realizar un viraje del pensamiento en la medida en que a partir de la patencia de la singularidad se logra realizar un desplazamiento del logocentrismo y el videocentrismo. Estos estandartes metafísicos son limitados para poder capturar la acción constante de la vida. El devenir propio de la voz-afecto. Pero es necesario pensar la manera cómo este desplazamiento en la metafísica tradicional tiene unas repercusiones reales en la política y en sus sistemas de repartición.

La política, en principio, se ha fundamentado en las bases metafísicas del logocentrismo y el videocentrismo. Los procesos que se gestaban en torno a lo común y la manera mediante la cual esto común era definido, repartido y compartido, era la búsqueda de una estabilidad universal de un concepto que permitiera la administración y el control de lo que estaba puesto en juego. De esta manera, los cuerpos que se encontraban en los procesos de repartición eran figuras estables que se podían distribuir a partir de los conceptos que sustentaban lo común. Los tiempos y los espacios de lo común eran conceptos preestablecidos a los que llegaban los cuerpos.

En estos modelos políticos el cuerpo humano, a través de lo que ha sido expuesto, es reconsiderado. La voz-afecto como cuerpo muestra la acción pura del cuerpo humano. Así las cosas, la voz-afecto es un inasible en los procesos de repartición. Ella es efímera, es instantánea, su duración es la misma de la afección en la manera en que se constituyen como lo mismo. La voz-afecto es posibilidad de encontrar lo fragmentario como constitutivo de los elementos de la existencia del cuerpo humano. No se constituye la

continuidad como un propio de los cuerpos, sino que la existencia se da como fragmentaria. Entonces, la voz-afecto realiza un franqueamiento en los procesos de repartición porque no están en juego los cuerpos como figuras estáticas que se colocan en determinados tiempos y espacios. Antes bien, la voz-afecto genera sus propios tiempos y espacios. Estos tiempos y espacios no son estáticos y no pueden ser pensados antes de su propia aparición.

La existencia que revela la voz-afecto, eminentemente nos lleva a repensar el campo de la política. La situación de la parte de aquellos que no tienen parte efectivamente se puede abordar desde otra perspectiva si se piensa desde la construcción de la voz-afecto que se ha realizado a lo largo del presente escrito. Esta situación no solamente lleva a replantear los cimientos de la repartición de lo común sino el llegar a mirar si desde la potencia de la voz-afecto realmente existe ese campo de lo común como una repartición de unos bienes ajenos a los cuerpos. La problemática será planteada en el siguiente capítulo.

3. SOBRE LO INASIBLE: EL LLAMADO AL OÍDO

El fundamento de la política, en efecto, no es más la convención de la naturaleza: es la ausencia de fundamento, la pura contingencia de todo orden social. Hay política simplemente porque ningún orden social se funda en la naturaleza, ninguna ley divina ordena las sociedades humanas.

Jacques Rancière.

Por tanto, no hay leyes históricas generales de la política, hay secuencias particulares, siempre singulares. Cada secuencia es nueva y lleva algo que no está contenido en las secuencias anteriores y algo que sí. La historia de la política es una historia discontinua, no existe siempre [...] Como el arte, como la ciencia, la política es una práctica singular, es una práctica singular discontinua con en relación a la vida cotidiana.

La política es algo autosuficiente. La política supone la creación de nuevas colectividades, el encuentro entre gentes que habitualmente no se encuentran, toda una serie de novedades en los lazos colectivos.

Alan Badiou

Se ha recorrido un camino que vale la pena recordar brevemente en sus puntos más importantes. En el primer capítulo aparecen dos irrupciones a mi pensamiento: el cuerpo y la voz. El primero se presenta como un interrogante en el lugar del teatro y específicamente del *Teatro pobre*. Es en la actuación donde pasa el cuerpo por múltiples exploraciones que lo hacen desplazar de una objetividad añadida, a mi cuerpo, y más profundamente a un soy cuerpo. Esta conciencia corporal que adquiere la existencia de mí aquí y mí ahora, llevan a que el cuerpo se transforme en una exploración continua de sus posibilidades y sus límites.

La exploración corporal, que se basa en los ritmos de la respiración, conduce al encuentro con otros cuerpos que se exploran y se transforman en los encuentros y los desencuentros. Esta situación genera el nacimiento de comunidades específicas: comunidades de santos. La santidad se da porque los cuerpos están en los lugares límites del riesgo que permiten que se transformen. Luego del cuerpo, aparece otra interpelación, a partir de la lectura de Rancière la voz se da como un problema que debe ser pensado. La lectura del filósofo francés de la diada propuesta por Aristóteles (phoné-logos) y la manera cómo esta diada instauro la política presentan un problema para el pensamiento. La política se fundamenta en un sistema de repartición en el que queda un lugar que no es pensado: la parte de aquellos que no poseen parte. La voz es el lugar en el que se presentan la parte de aquellos que no tienen parte, esa voz que referencia los cuerpos que no están distribuidos en los espacios y tiempos determinados por la repartición. En el primer capítulo se muestra la manera como se configura un lugar en el que se debe pensar la relación que se da entre el cuerpo y la voz.

A partir de la necesidad planteada en el primer capítulo, la segunda parte es un rastreo por los estudios de la voz desde las ciencias médicas. Este recorrido nos permitió pensar la voz desde su mera naturalidad vocal, dejándonos como conclusión que la voz es una singularidad que patenta el cuerpo. Pero el cuerpo debió ser explorado desde las afecciones, ya que se descubre que éste no puede dejarse como un mero dato científico. Con Spinoza encontramos el cuerpo humano como una singularidad que se construye siempre dentro de un sistema de afectos. Los afectos revelan al cuerpo como una acción constante, como un gerundio que se hace y se rehace en cada momento. Además, el aire como elemento exterior que regenera continuamente el cuerpo humano, nos permitió ver cómo la voz era un vestigio. La voz aparece como una voz-afecto, que debía ser pensada en su radicalidad y darle un lugar privilegiado en el sistema de afectos. Este lugar se entendió al momento de

pasar por tres momentos que revelaban las características propias de la voz (el rey, la comunidad de creyentes y el enfermero) en estos tres momentos permitieron encontrar la voz-afecto como singularidad que crea comunidades y que dejan huellas inolvidable en los otros. Las huellas dejadas por la voz-afecto abren el campo de lo vocálico, un campo que desplaza las grandes instauraciones de la metafísica occidental: el videocentrismo y el logocentrismo. La metafísica perdió la posibilidad de la singularidad al dejar de lado el lugar de lo inasible: la voz-afecto.

Ahora es el momento de encontrarnos con las posibilidades que se pueden construir a partir de la voz-afecto; dejarnos interpelar por los espacios que ella abre y las posibilidades propias del campo vocálico. Para ello haremos el recorrido en tres momentos: primero una lectura de los modelos políticos que han funcionado de una manera alterna: la *arquipolítica* y la *parapolítica*. Estos modelos constituyen la manera tradicional como se ha entendido y ejercido la política. En cada uno de estos modelos se evidenciará como han sido pensados, sus limitaciones y por qué la voz-afecto no puede ser hallada desde estos lugares. Segundo se pensarán las posibilidades propias de la voz-afecto en el pensamiento de la política. La voz-afecto comenzará a construir su propio espacio político en el que la acción política será transformada y pensada desde otro lugar diferente del de los modelos tradicionales. Y, por último, un encuentro con la política de la voz-afecto, como una política que se produce en el espacio acústico dando la posibilidad de la entrada de un oído en la política. El oído será la figura de una política que ha sido desplazada del espacio de la visión al lugar de lo vocálico. Así, se podrá pensar las potencialidades de políticas que se dan a partir de las singularidades. Luego de esto, se llegará a la propuesta de pensar la política como políticas de la amistad, políticas del encuentro y el compromiso con las singularidades que me afectan en el espacio de lo relacional.

LA CONSTRUCCIÓN DE UN ESPACIO POLÍTICO

Los eventos ocurridos en el siglo XX conducen a pensar esta temporalidad como una mezcla de muchos elementos complejos que deben ser pensados: Pareciera que el fundamento de todo lo contemporáneo se diera en la globalización. La acción de la globalización busca una homogeneidad de los procesos gubernamentales y las dinámicas del mercado. Pero, al mismo tiempo, nos muestra un cierre de los espacios en los que la movilidad entre los países es cada vez más difícil, las fronteras se cierran de una manera cada vez más contundente. Esta situación hace que se presente una contradicción interna a los procesos de globalización: entre más se promueve la universalización de las dinámicas de mercado y sistemas de democracia, se ratifican de una manera cada vez más contundente los espacios locales. Por otro lado, la existencia de los hombres en la política se ha constituido en una cuestión de ciudadanía. La ciudadanía entrega, a través del sistema de derechos humanos, la posibilidad de encontrarse como hombre perteneciente a una espacialidad determinada en la que se puede participar a partir de un sistema de participación. La representación y la ciudadanía, se convierten en un espacio en el que se juegan las dinámicas de derechos y deberes: la ley es cada vez más omnipresente, la regulación es la norma que se debe seguir. El sistema de mercado neoliberal ha mostrado los problemas de la distribución de la riqueza en el mundo, la repartición desplaza de la participación de las dinámicas de oferta y demanda a millones de personas. El mercado global es cada vez más individual. En el centro de todas estas dinámicas se encuentra el cuerpo humano como singularidad. Lo que se presenta es un sistema de afecciones que transforman a cada momento los cuerpos humanos: quien se debate en los procesos legislativos, quien intenta pasar las fronteras, quien intenta consumir, quien tiene hambre, quien clama en la guerra, es una singularidad que es afectada en cada uno de los lugares y los tiempos.

En este orden de ideas, la política deja de ser una teoría para desplazarse a otro ámbito: al lugar de las afecciones de la singularidad. Las afecciones que patentan la existencia de una voz-afecto llevan a reevaluar la política como un sistema de pensamiento que intenta explicar las regulaciones estatales y la manera cómo estas regulaciones imparten tiempos y espacios. Entonces ¿en qué lugar se encuentra el pensamiento cuando trata de la política? En el intento de poder definir la política es necesario realizar una separación entre lo estatal-burocrático con lo político. La necesidad de dicha división se debe a que al intentar leer lo político en medio de los espacios administrativos se reducen las posibilidades reales que la política encarna. La administración surge como reguladora de los parámetros de lo establecido y lo dado: no solamente administra lo que está dado, sino la manera cómo se debe entender esto dado y las formas de distribución de los cuerpos dentro de los espacios y los tiempos que se han establecido como parte natural de lo que se entiende como común. Estamos entonces suponiendo que la política corresponde al orden de lo común. Vamos a entrar, desde esta suposición, en la tensión entre el máximo de singularidad y la imperiosa necesidad de lo común.⁴⁰

Para entender de una manera más profunda este alejamiento que se efectúa entre la política y la acción estatal en torno a la regulación, es necesario seguir el rastro en el pensamiento de dos filósofos contemporáneos que han estudiado el fenómeno: Jacques Rancière y Alain Badiou. De Rancière nos apropiaremos del recorrido que realiza por los dos modelos de la política: la *arquipolítica* y la *parapolítica*. De cada modelo se mostrará la manera cómo han sido concebido y por qué la voz-afecto no puede ser encasillada en ellos. Badiou aportará la radicalidad del hecho político y sus posibilidades.

40. Es necesario resignificar lo común; por el momento no se puede pensar que estamos en el lugar del comunitarismo, ni del liberalismo, ni del individualismo. Los ámbitos mencionados pertenecen aún a la política pensada desde los sistemas administrativos y gubernamentales. La voz-afecto no permite que se encasille en los pensamientos que están dados de antemano y, de siguiendo éste orden lógico, no se puede llegar a postular ningún “ismo” en los lugares que comenzará a abrir la voz-afecto, ella encarna otra manera de pensar y hacer la política.

En *El desacuerdo* Rancière estipula dos modelos de la política –la *arquipolítica* y la *parapolítica*–. Estos han sido los fundamentos de la política en occidente. Para el filósofo francés, la cuestión de la política se basa en un asunto de la repartición de lo común.⁴¹ Esta cuestión ha de vérselas con la manera como ha de ser entendido lo común y cómo esto común es repartido y compartido entre las partes pertenecientes. Lo que está en juego son los cuerpos humanos que están en distribución; es decir, la distribución es una repartición de cuerpos en espacios y tiempos que se establecen dentro de lo común. La repartición de lo común establece unos tiempos y espacios regulados en los que son distribuidos los cuerpos. En este orden de ideas, no todos los cuerpos quedan en el ámbito de la repartición; así, toda repartición encarna a su vez una parte de los que no tienen parte alguna. Esta parte de los que no tienen parte es establecida a partir de las propiedades que se le asignan a los cuerpos en el momento en que se define lo común.

La primera propiedad asignada en la política clásica es la del *logos*. Para poder participar de la distribución de lo común, dice Rancière que está siguiendo a Aristóteles, el hombre debe poseer logos, razón, discurso articulado. Así, en Aristóteles, el logos es una cualidad de los cuerpos que participan de forma visible en la repartición de lo común. Los cuerpos que no poseen logos (esclavos, mujeres, extranjeros) quedan relegados a un espacio en el que son la parte de aquellos que no poseen parte alguna. Siguiendo éste orden de ideas, el logos es una propiedad de los cuerpos que les permite participar en la repartición, los hace los animales políticos, los visibles. El logos como principio de repartición realiza una transformación en la manera como se han de entender los cuerpos: en el lugar de la voz, los cuerpos están expuestos al placer y al dolor; y en este orden de ideas se encuentran en el lugar de lo útil. Pero el logos, como discurso articulado, resignifica este espacio convirtiendo lo útil en lo justo. La justicia, entendida como el bien para todos, fundamenta la repartición de lo común; por este motivo

41 “Podrá decirse que, precisamente, la política purificada reencontró los lugares propios de la deliberación y la decisión sobre el bien común, las asambleas donde se discute y legisla, las esferas del Estado donde se decide, las jurisdicciones supremas que verifican la conformidad de las deliberaciones y las decisiones con las leyes fundamentales de la comunidad. La desgracia es que, en esos mismos lugares, se expande la opinión desencantada de que hay poco para deliberar y que las decisiones se imponen por sí mismas, al no ser el trabajo propio de la política otra cosa que la adaptación puntual a las exigencias del mercado mundial y el reparto equitativo de los costos y los beneficios de esta adaptación. La restauración de la filosofía política, se declara, así, al mismo tiempo que el abandono de la política por sus representantes autorizados”. RANCIÈRE, Jacques. *Op. Cit.* P. 6.

solamente quienes entienden la justicia, es decir los poseedores del logos, son los que tienen parte en la repartición. De esta manera:

Agrado y dolor se sitúan más acá de la partición que reserva a los seres humanos y a la comunidad política el sentimiento de lo provechoso y lo perjudicial, *por lo tanto* la puesta en común de lo justo y lo injusto.⁴²

Así las cosas, según Aristóteles la voz-afecto queda relegada a otra espacialidad que no es la dada en la repartición de lo común, sencillamente porque ella queda en el espacio de afección que es placer o dolor y no logra la articulación. Al ser lo común el espacio del logos, la voz-afecto no participa porque ella no es una articulación en la palabra. La primera lectura de la política en este espacio de repartición de lo común es lo que Rancière denomina una *arquipolítica*. Ella es un pensamiento cuya finalidad es establecer el *arké* de lo común y la fundamentación de la repartición. La *arquipolítica* establece el régimen de la legislación encargada de instaurar lo común.

La *arquipolítica* se basa entonces en la existencia de una fundamentación de lo común y su repartición. En este contexto, la repartición se hace desde el iusnaturalismo. Por ende, la repartición se hace desde el “deber ser”. De esa manera:

La arquipolítica, cuyo modelo da Platón, expone en toda su radicalidad el proyecto de una comunidad fundada sobre la realización integral, la sensibilización integral de la *arkhé* de la comunidad, reemplazando enteramente la configuración democrática de la política.⁴³

La *arquipolítica* se fundamenta bajo una lógica mimética en la que el orden del cosmos es reflejado en el orden de lo común y su repartición. Se realiza una naturalización de la política en la que se entiende lo común como un orden aritmético que puede ser distribuido entre sus partes. A partir de esta concepción aritmética de la repartición se establecen unos órdenes de distribución que corresponden con los cánones de la naturaleza: la medida y la

42 RANCIÈRE, Jacques. *Op. Cit.* P.35.

43 RANCIÈRE, Jacques. *Ibid.* P. 88.

armonía son los principios que rigen este modelo político. Al seguir el orden del cosmos, la política está instaurada de una manera que no permite cambios en la manera como se concibe. Así, este modelo busca preservar el orden concebido a partir de la naturalización.

El modelo *arquipolítico* realiza un proceso de representación en la distribución. Quienes discuten en el ámbito público aparecen porque han sido elegidos a la suerte. Se toma a uno cualquiera porque cualquier parte puede representar al todo: en esto se basa el modelo aritmético. Así, aparecen personas sentadas que “tienen voz”. Pero el tener voz en el modelo *arquipolítico*, y en la política en general, dista bastante de la voz-afecto. El “tener voz” corresponde al tener palabra para discutir, la voz a la que se hace referencia es equiparable con el discurso y por lo tanto ya se encuentra en el modelo del logos. La parte de aquellos que no tienen parte alguna en la *arquipolítica* son los excluidos, los que no pueden entrar al ámbito de la representación porque no “tienen voz”.

En esta instauración del *arkhé* de la comunidad política, todo proceso externo y ajeno a la concepción de la comunidad de cuerpos debe ser necesariamente corregido. La corrección se produce porque al aparecer los cuerpos que no están en el orden natural se da una cuenta errónea en la distribución aritmética. El orden debe ser preservado, ese orden aritmético es el que promulga que la sumatoria de todas las partes es igual al todo.

La cuenta errónea se presenta como enfermiza, “antinatural”, ilegal, y, por lo tanto, como aquello que se debe atacar y corregir para que inscriba dentro de los límites establecidos como naturales: Este orden de ideas la política debe mantener el orden y evitar el desorden. Este afán de colocar todo dentro de los límites de lo “natural” trae como consecuencia la instauración de unas prácticas sistemáticas que regulan los cuerpos: prácticas pedagógicas, clínicas y legislativas, que buscan que toda manifestación de los cuerpos se realice dentro del ámbito de lo estipulado, de lo consecuente, de lo continuo, de

lo normal y lo sano. El concepto de lo natural permite la estipulación de una serie de dispositivos que regulan toda acción para que sea encaminada hacia este espacio, hacia esta meta.

Este tipo de visión da origen a una serie de instituciones cuya misión es la regulación en torno a lo normal y lo anormal, lo natural y lo antinatural bajo la norma de lo ordenado y lo armónico. Espacios especializados, que se rigen por las normas. ¿Qué puede decirle la voz-afecto al aparato legislativo, si es comprendida como un estado primario y anterior a este régimen de administración estatal e institucional? Esta situación se debe a que la voz-afecto se encuentra en el lugar del placer y del dolor, no de la justicia y por lo tanto carece de la argumentación lógica para entrar a debatir en este espacio. Todo aparecer de la voz-afecto genera dispositivos de control cuyas prácticas se encaminan hacia la educación, la integración y la inclusión en aquello que ha sido erigido como “bueno”.

Los cuerpos y sus afecciones solamente son tenidos en cuenta en la medida en que dichas afecciones pueden ser estudiadas para corregirlas gracias al canon de lo natural; este *arkhé* se convierte en el motor primero de toda la vida común, todo lo que se da debe ser consecuencia lógica de lo que permitió que se diera. Las prácticas de la diferencia deben ser encaminadas para que sean normales y consecuentes con la proporcionalidad del plano establecido. Lo nuevo efectivamente lo es mientras se engrana en el sistema consecuencial originado desde el orden y la medida.

La voz-afecto, como se estableció en el capítulo anterior, es fragmentaria, por ende, es discontinua con los procesos estipulados por la arquipolítica. La voz-afecto no puede encontrarse en la política naturalizada. El orden de repartición aritmético homogeniza a todos bajo un orden y una medida, la voz-afecto ha patentado la singularidad y es una singularidad, que como se vio gracias a las ciencias médicas y a Spinoza, no puede entrar a

jugar en el ámbito de la representación. La voz-afecto, distinta al tener voz, no puede ser representada porque no hay posibilidad de que otro patente lo que ella patenta y es la existencia de un cuerpo humano presente aquí y ahora. La repartición todavía juega dentro del ámbito de la visibilidad y por lo tanto busca un centro que permita la instauración del poder. Aquí la voz-afecto no tiene nada que hacer, ella desplaza ese poder y por lo tanto en la lógica del “tener-voz” de la *arquipolítica*, la voz-afecto es infante, no posee el habla, no puede ser representada. Al intentar traducir lo útil en lo bueno la *arquipolítica* establece lo que se considera la igualdad; todas las partes que pertenecen a la repartición se dan como iguales, ya que para todos está dado lo común como aquello que todos quieren como bueno. Pero en este estado de cosas, “la *arquipolítica* es la realización integral de la *physis* en *nomos*, el devenir sensible total de la ley comunitaria. No puede haber ni tiempo muerto ni espacio vacío en el tejido de la comunidad.”⁴⁴

Para poder mantener el estado de la visibilidad es necesario que la *arquipolítica* genere un espacio policial; es decir, un sistema de regulaciones que mantiene en orden la repartición impuesta a partir del establecimiento de lo común. De esta manera, la policía se establece como toda acción gubernamental y burocrática que mantiene lo común y la repartición de esto que se ha establecido como lo común. El conjunto de acciones que determinan las partes que pertenecen a la comunidad y la manera como se realiza dicha repartición se configura en la policía. El estado se constituye en una policía, en una vigilancia de lo establecido. Esto no quiere decir que toda policía se de cómo negativa o represiva. Existen reparticiones que se establecen como buenos regímenes y no presentan mayores problemas o tensiones en medio de la distribución realizada sobre lo común.

44 RANCIÈRE, Jacques. *Ibid.* P. 91.

Frente a esta figura de la *arquipolítica* aparece otra que intenta afrontar el problema de la distribución y de quienes quedan fuera de ella; es la denominada por Rancière *parapolítica*. Ésta intenta acoger el problema de los que se encuentran fuera de la repartición y el obstáculo que ello representa desde una unificación de todos dentro del todo. Este intento de unificación se conceptualiza en el pueblo. La figura del pueblo se convierte en un positivo que lleva a que todo cuerpo pueda ser acogido dentro de esta figura. El pueblo es una figura formal de la policía estatal en la que se puede asumir cualquier situación. No existe un particular que pueda ser fuera del pueblo, sencillamente lo que se deben encontrar son una serie de mecanismos que funcionan acorde a la estipulación para poder engarzar cualquier particularidad dentro de lo que es entendido como el pueblo. En la *arquipolítica* el cuerpo está finalizado y su aparecer se da solamente en la medida en que es visibilizado en los tiempos y espacios distribuidos. El cuerpo no es una acción sino una estadística, es un número que cumple una función y que es determinado a partir de lo que se ha colocado en juego en la distribución.

La *parapolítica* instauro la universalización máxima del acontecer humano; el pueblo es esa universalización que renuncia a cualquier manifestación particular en aras de preservar el “bien” de lo común y de su repartición. El bien y la repartición no son solamente el fundamento de la comunidad humana, sino que a su vez se constituyen en su fin. Se plantea una teleología política en la que todo engranaje del régimen de visibilidad actúe de tal forma que pueda servir para llegar a encaminarse hacia ese fin estipulado y “querido por todos como tal”:

(Aristóteles) Es quien resolvió la cuadratura del círculo: proponer la realización de un orden natural de la política como orden constitucional a través de la inclusión misma de lo que obstaculiza toda realización de ese género: el *demós*, o

sea la forma de exposición de la guerra entre los “ricos” y los “pobres”, o sea, para terminar, la eficacia de la an-arquía igualitaria.⁴⁵

La universalización de todo acontecimiento de singularización lleva a la negación de ésta. La teleología realiza un movimiento que abole cualquier posibilidad de realizar una particularidad dentro del pueblo: cualquier tensión, cualquier situación, cualquier posibilidad es reducida a una cuestión de los fines y del pueblo. Toda manifestación singular tiende a ser absorbida por los mecanismos estatales y su regulación. Así, se agrupan dichas situaciones en conceptos que solamente son entendidos desde la universalización: tal es el caso de las minorías cuya conceptualización en torno a la universalidad lleva a que se den legislaciones que tienen como fin insertarlas dentro de los aparatos administrativos existentes.

Lo minoritario es una de las necesidades de los aparatos estatales propios de la *parapolítica* para ejercer control de todas las partes en aras de la universalización. No obstante, las dinámicas particulares que aparecen en la escena política no se entienden a sí mismas como minoritarias: son sus situaciones singulares que irrumpen en el espacio establecido de la visibilidad, el pueblo. Estas singularidades como límite en los espacios y tiempos distribuidos; son cuerpos humanos, que proponen nuevas maneras de afectarse y ser afectados: tal es el caso de las minorías; escapándose así la totalización dada en la *parapolítica* teleológica. Estas singularidades develan de qué manera los tiempos y los espacios, que en este modelo político están plenamente ocupados y se mueven por la productividad, no agotan todos los fenómenos de afectación posible.

El concepto de minoría que le aplica la *parapolítica* a estas singularidades disminuye la potencia su irrupción al incluirlas en los procesos establecidos de la repartición. El sólo concepto de minoría ya lleva implícita la reducción de un fenómeno vital a un número, a

45 RANCIÈRE, Jacques. *Ibid.* P. 95.

una parte contable de la población que pertenece al pueblo. El problema político se reduce entonces en la *parapolítica* a un problema administrativo de censos, que se comienza a resolver con la asignación estadística que permite que aparezcan singularidades no como fenómenos vitales sino como datos contables. La conceptualización de lo minoritario que da tranquilidad administrativa, permite una identificación numérica de aquello que irrumpe en la escena visible. A partir de la asignación numérica el estado *parapolítico* puede ejercer control sobre estas minorías.

Esta tranquilidad numérica le asigna por ley (cuotas), entregan una tranquilidad moral a los espíritus democráticos: ¿quién ha dicho que toda minoría no tiene representatividad en los regímenes de democracias representativas y participativas? La representatividad se convierte, en la *parapolítica*, en un mecanismo de captura. Las singularidades que aparecen en este modelo se asumen inmediatamente como una parte más de lo que se ha establecido. La parte capturada entra a jugar en el sistema a partir de la representatividad en la legislación. Al organizar lo minoritario en el orden de la votación se sobrepone al fenómeno las dinámicas policiales sobre la subjetivación que aparece. Los mecanismos de representación y participación policiales lo que en realidad hacen es detener el acontecimiento de estas nuevas formas de afectación política que podrían generar las dinámicas no cooptables de estas minorías no cooptadas. La *parapolítica* juega a convencernos que ampliando el espacio de la repartición que hablando de inclusión enriquece sus dinámicas, el problema radica en que los presupuestos de estos discursos no modifican en nada los fundamentos las lógicas de la repartición.

En lo que se ha venido exponiendo la homosexualidad es un ejemplo clave de minoría, ya que ella ha puesto en evidencia los límites tanto de la política naturalizada como de los órdenes del pueblo y el número en la estadística. Paradójicamente la homosexualidad que surge como una experiencia política minoritaria a partir del siglo XX, debe en parte su

aparición como minoría a los mecanismos de control *parapolíticos*. Así las prácticas de cuerpos homoeróticos y sus relaciones son estudiadas desde diferentes ámbitos: la clínica, la psicología, la sociología, la ética, la biología, etcétera. Las características de la homosexualidad que hacen de ella un fenómeno minoritario son la de colocar en juego una sexualidad recreativa y no reproductiva, la posibilidad de acercamientos afectuales entre cuerpos con la misma fisiología, instaurar relaciones amorosas que no caben dentro del canon religioso, jugar los las diadas de género femenino-masculino, Esta abundancia de estudios parece haber aminorado la amenaza de éstas prácticas para la sociedad, al normalizarlos.⁴⁶ Esto permite incluirlas dentro del sistema de fines de la *parapolítica*.

Por ésta inclusión se tipificó el homosexualismo: se construyó un sujeto de tipo homosexual que cumplía con determinadas condiciones dadas gracias a lo que aportaban las ciencias. En el escenario del “pueblo”, la minoría homosexual puede comenzar a cumplir con algunos requisitos para ser denominados como tal y entrar a jugar en los espacios de lo popular. Esta situación permite que se den espacios en los que acontece la homosexualidad y son permitidos porque allí “pueden ser” sin molestar a los demás. Así es normal que se dejen ver a los homosexuales en las series televisivas como expertos en belleza, decoración, glamur o dejarles espacios de goce como bares, discotecas, saunas, pero siempre en lugares limitados y controlados porque son distantes, aunque no negados.

La asignación de minoría hace que se piense la singularidad como si el problema de aquello que se presenta sea posible de solucionar dentro del ámbito policial y, por tal

46 Vale la pena remitirse a los estudios realizados por el psicólogo norteamericano Alfred Kinsey. Estos estudios realizados en la década de los cuarenta, hacían indagaciones en torno al comportamiento sexual masculino. Arrojando resultados estadísticos en torno a las prácticas homosexuales e instaurando una escala de comportamiento denominada La escala Kinsey en la que se medía los grados de homosexualidad o heterosexualidad a partir de las prácticas sexuales y deseos de los individuos: así 1 era lo mínimo homosexual y 6 lo máximo homosexual. Así este estudio llevó a mostrar una estadística en torno a la cantidad poblacional de homosexuales que se usó como un censo para que, posteriormente, se usase como una prueba de lo minoritario homosexual.

motivo, la minoría se convierte en una “parte” del pueblo. Se establecen espacios y tiempos determinados dentro de la distribución para que la minoría sea aquello que debe ser y que se le ha asignado ser. La teleología impuesta por la parapolítica exige que se acalle todo aquello que se presenta como obstáculo en su realización, y por lo tanto se entregan ciertos espacios para que los ritmos policiales continúen su actuar “normal” hacia la realización. Estos dispositivos dados en la parapolítica impiden que los fenómenos minoritarios adquieran cuerpo propio alguno porque la finalidad de la parapolítica subsume cualquier singularidad.

Para resumir lo anterior, podemos decir que la ley policial otorga una serie de concesiones numerarias y representativas que buscan acallar la aparición de la singularidad. La asignación de una singularidad como minoría termina siendo entonces un agenciamiento de silencio. Las potencias que éstas tendrían para agrietar a partir de cada vez inéditas formas de afectación son neutralizadas en la ilusión de los derechos. El derecho surge como un máximo que realiza cualquier reparación en las grietas causadas en el sistema por la aparición de lo nuevo:

La modernidad no sólo pone los derechos “subjetivos” en el lugar de la regla objetiva de derecho. Inventa también el derecho como principio *filosófico* de la comunidad *política*. Y esta invención va a la par con la fábula de origen, la fábula de la relación de los individuos con el todo, hecha para liquidar la relación litigiosa de las partes. A fin de cuentas, una cosa es el *derecho* que conceptualiza la filosofía política” para arreglar la cuestión de la distorsión, y otra el derecho que la política hace funcionar en el dispositivo de tratamiento de la distorsión.⁴⁷

En contraposición a lo anteriormente expuesto, la voz-afecto se resiste a ser minoría. Ella irrumpe en el espacio como singularidad no cooptable y no puede reducirse en términos numéricos porque su multiplicidad es inabarcable. La voz-afecto no se halla en la interpretación minoritaria porque no puede darse como asible para la policía establecida en

47 RANCIÈRE, Jacques. *Ibid.* P. 103.

la parapolítica. La voz-afecto no es, ni puede devenir, número: ella demuestra la contingencia de los fragmentos de vida, lo efímero de los encuentros y la falacia de la clasificación dada en los términos y clases. El modelo *parapolítico* encarna una situación interesante, permite la división máxima. En su intento por traer a la finalidad las singularidades hace que cada vez sea más grande la división y que una singularidad pueda llegar a ser varias clasificaciones al mismo tiempo. Pero igualmente las clasificaciones encarnan el problema de la definición de una singularidad que en sí misma se resiste a la conceptualización: ¿qué es ser un homosexual? ¿qué es ser una mujer? ¿qué es ser una víctima? ¿qué es ser un minusválido? ¿qué es ser un niño? ¿qué es ser un anciano? Estas preguntas retumban en la esfera de la *parapolítica* que intenta fijar respuestas jurídicas a estas preguntas. Pero en el espacio de la voz-afecto no hay respuestas definitivas ya que los cuerpos de esos homosexuales, mujeres, víctimas y demás, son reconfigurados a cada encuentro donde se potencializan en el sentido Spinozista del término.

La voz-afecto no se puede resolver en un escenario de litigio jurídico, en primera medida porque ella no presenta nada que se deba resolver en el ámbito legislativo y segundo porque no cuenta con herramientas discursivas para entrar a jugar en este espacio. La voz-afecto no busca un interlocutor que “entienda” lo que ella retumba, antes bien en su retumbar primario lo que hace es colocar en tela de juicio lo que se ha estipulado dentro de la normatividad. La voz-afecto se encuentra más acá y más allá del discurso de la jurisprudencia: más acá porque está fuera de la estipulación numérica y conceptual del plano del derecho, y más allá porque en la fugacidad de su acontecer es inaprehensible por cualquier tipo de discurso legislativo.

El espacio vocálico de la voz-afecto es intraducible a los códigos reguladores del derecho. Esto quiere decir que, cualquier asignación jurídica siempre se queda corta ante la magnitud real del espacio de voz-afecto. No es fiel la representación conceptual que se

realiza en lo jurídico porque sencillamente esta representación ya distancia el verdadero fenómeno. Por esta razón en muchas ocasiones estos procesos realizados en los estrados de la ley se convierten en parafernalias que en nada tocan con ámbito vital y fragmentario que se encuentra en el seno real de las manifestaciones de la voz-afecto.

Frente a estas situaciones expuestas se ha llegado a un espacio límite, el espacio que la misma voz-afecto habita. Este espacio no puede ser enunciado dentro de los regímenes de visibilidad establecidos. La voz-afecto es una problemática que no halla su resolución en la fundamentación de la visibilidad. Las dinámicas policivas administrativas no pueden llegar a asir a la voz-afecto. Aquí surge una pregunta fundamental ¿cuál es entonces el espacio de posibilidad de la voz-afecto? El espacio de la voz-afecto no es un a priori. Ella misma en su aparecer cada vez ella construye, habita el lugar que abre.

DE LOS MODELOS POLÍTICOS A LA POLÍTICA

La voz-afecto abre un espacio político vocálico que no se funda en la burocracia establecida dentro de los ámbitos administrativos. Propone una política al margen del Estado. La voz-afecto se sitúa en una comprensión de la política y de lo común distinta a los modelos de la política de los que hemos hablado – la *arquipolítica* y la *parapolítica*. La voz-afecto hace patentes los cuerpos humanos que, a la manera spinozista, se hacen y deshacen en los fragmentos de vida, en lo efímero de lo encuentros. Estos cuerpos son los que potencializan a cada momento el aparecer de la política. Son cuerpos que en cada momento se encuentran, generando espacios nuevos, impredecibles, indistribuíbles que escapan al control.

En este orden de ideas, la voz-afecto se inscribe mejor, no en un lugar de la repartición, tal y como es pensada por Rancière, sino en el ámbito del acto como lo propone Badiou:

Un acto estatal no es un verdadero momento de libertad. Es una especie de comprobación. En las elecciones lo que se hace es comprobar que las cosas siguen su curso. Y nosotros participamos en esta comprobación. Entonces, hoy y mañana lo que vamos a hacer es preguntarnos qué es un acto político. Lo que ya sabemos es que es un acto que tiene que ser libre en su forma y en su contenido. Un acto político es algo que crea tiempo y espacio. Crea tiempo porque dice "voy a hacer esto o lo otro, según un tiempo que yo estoy construyendo y no según el tiempo que domina", que es el tiempo del capital y de las elecciones.⁴⁸

La situación de la voz-afecto es que ella crea espacios nuevos en los que aparecen las singularidades como la mujer y el rey, el rabino, el herido de guerra, el homosexual. La voz-afecto, al lograr desplazar el centrismo de cualquier poder, permite la polidimensionalidad de los acontecimientos que se producen por los encuentros. El régimen de lo vocálico al contrario del régimen de la visibilidad que fija, hace patente la existencia en de los cuerpos humanos continuo movimiento. Así, se puede realizar un acercamiento a la política desde otras acepciones que la de la mera repartición.⁴⁹ En la definición de lo común y su repartición siempre se encuentran cuerpos que se hallan por fuera de esta estipulación comunitaria de la repartición; toda cuenta es siempre errónea e insuficiente. La situación errónea de la cuenta permite que siempre se dé la posibilidad de indisolubilidad de la misma; todo límite establecido encarna en sí mismo el riesgo de su redefinición.

La asignación de los cuerpos en tiempos y espacios establecidos por la repartición de lo común, es entendida como una secuencia de la lógica de lo establecido. El logos de la repartición no solamente asigna los espacios y los tiempos, se encarga de nombrar a estos cuerpos que han sido distribuidos. El nombre genera una identificación y un sentido de pertenencia a lo dado. Así las cosas, todo nombre es dado porque ya se pertenece a la

48 BADIOU, Alan. *¿Qué es la política?* Conferencia dictada el 24 de abril de 2002. Publicada en www.antroposmoderno.com. Consultada por última vez el 25 de mayo de 2009.

49 Ver la nota del primer capítulo en torno a las diferentes acepciones del concepto *partager*. P. 25.

distribución, porque ya se encuentra distribuido en un tiempo y espacio determinados y se conducen como seres con nombre.

Lo que aparece en cambio en el ámbito de la voz-afecto es que solo se puede nombrar en el momento mismo de su aparecer mismo de los cuerpos nunca como tipos preestablecidos en el orden legislativo, no se permiten definiciones fijas solo efímeras.

La posibilidad de desplazamiento, de cambio, en últimas de voz-afecto solamente se hace posible en la medida en aparezca en el escenario la auténtica política, una política que sea entendida como la presentación de un acontecimiento. Acontecimiento como una presentación por una voz-afecto que lleva a un replanteamiento de los regímenes de distribución, a un desencajamiento de los espacios establecidos y a una redefinición de los tiempos dados.

Los acontecimientos dados como políticos nunca se generan de una manera universal, ellos son puestos en escena gracias a situaciones particulares y localizadas; puede ser que un acontecimiento genere todo un movimiento de talla mundial pero esto no se debe a que se haya generado desde una perspectiva mundial. Los acontecimientos políticos son una cuestión de individualidades, de encuentro de cuerpos singulares que generan afecciones y voces que no se encuentran previamente nombradas, estipuladas dentro de los códigos de visibilidad disponibles. Los espacios y tiempos que se crean con la presentación de la voz-afecto, son espacios nuevos y ubicables en la manera de su afectación particular.

Pero, ¿por qué un acontecimiento? Porque irrumpen dentro de los procesos físicos de los encuentros, de los desencuentros de la voz-afecto, es algo que se configura espacial y temporalmente como nuevo. De esta manera, por ejemplo, siempre han existido relaciones genitales en las que cuerpos de la misma fisiología se encuentran en espacios de intimidad; pero hasta el momento en el que dichos encuentros se empiezan a dar con otro tipo de

configuraciones distintas a las establecidas como cuerpos solamente fisiológicos, sino como cuerpos homoeróticos, es que se comienza a realizar la construcción de un espacio antes no identificado, un espacio de homosexualidad que comienza a ser el fruto de otro tipo de agenciamientos y que a su vez promueve nuevas formas de ser cuerpo, de ser intimidad, de ser sexo.

En los espacios que se generan gracias a la voz-afecto, las singularidades no están en un lugar del “tener voz” sino en el de “ser voz”. El ser voz hace referencia a la patencia de los encuentros de las singulares en el plano vocálico. Es decir, las transformaciones constantes que se dan en los cuerpos humanos por los encuentros que se producen gracias a la voz-afecto. Esos encuentros que cambian las posiciones, que generan nuevos movimientos, que cargan a los cuerpos humanos de vestigios de aire.

La voz-afecto construye estos espacios y tiempos que son políticos, lo son en la medida que están colocando a lo que se ha estipulado como común de cara con sus límites e imposibilidades. El principal límite que se muestra es la carencia que tiene la policía estatal para entender lo que explicita en la voz-afecto. En el mundo policial se gestan una serie de reglas en torno al logos que establecen una uniformidad alrededor al uso del mismo. Las reglas del logos, del lenguaje, presentan una encerrona a las otras posibilidades de expresión. Se debe siempre estar en el uso correcto del lenguaje y sus normas de verdad. Esta fundamentación del lenguaje se encuentra imposibilitada frente a la aparición de la voz-afecto. La aparición de la voz-afecto no se concluye en un problema del lenguaje, no busca espacios donde se debatan las reglas que se han impuesto en torno al habla, sino que muestra cómo toda habla en últimas es una insuficiencia.

La voz-afecto no acontece como un ámbito de verdad, ¿cómo hablar de un absoluto universal cuando el acontecimiento que se presenta es particular? La verdad también

requiere sus reglas y que los fenómenos que en ella se dan respondan a ese encasillamiento establecido, por tal motivo la voz-afecto no es verdadera o falsa. Ella sencillamente es auténtica. La autenticidad de la voz-afecto se debe a que siempre irrumpe de manera nueva. Cada acontecimiento es fugaz, único e irrepetible, es mientras está la voz-afecto.

La voz-afecto es vida: los fragmentos de los encuentros, las posibilidades de los cuerpos, y por este motivo se resiste a cualquier espacio que la desprenda de su gestación. La particularidad de la voz-afecto no puede llevarse a otro lugar que no sea la misma particularidad del espacio y tiempo creados por ella. La voz-afecto no hace referencia a nada más allá que el cuerpo mismo y sus afecciones, por tal motivo no se puede dar ningún estatus objetivo que pueda ser estudiado más allá de ella misma. De ahí que se puede hablar en términos conceptuales de lo que es la voz-afecto, ella trae consigo sus potencialidades.

La voz-afecto siempre es desarticulada y por tal motivo inasible para la universalización. La manifestación de la voz-afecto ensordece las leyes establecidas en torno a lo estipulado, a lo dado. Ella se estrangula, gime, suspira, bosteza, es abundante y sobrepasa cualquier situación establecida que la pretenda reducir a los espacios contractuales del lenguaje. Ella en su ser fragmentario crea espacios no-lingüísticos. Espacios que no son símbolos y que no se agotan en el acto comunicativo.

En este punto resulta importante señalar que de los estudios realizados por lingüistas contemporáneos han mostrado como cada vez que las civilizaciones comienzan a ser más complejas, el lenguaje empieza a ser cada vez más estructurado. Esta estructuración del lenguaje lleva a que se realice una economía de los signos acústicos y alfabéticos. Se cree que las sociedades cada vez más desarrolladas llevan a que se simplifique el habla. Esta simplificación le es ajena a la voz-afecto, ella en lugar de ser una simplificación se convierte en una potencialización de infinidad de cosas. Ella es un espacio abierto porque

no contiene alfabeto determinado que regule su aparecer, porque no realiza ningún señalamiento simbólico que esté por fuera de ella misma.

El mundo articulado del lenguaje siempre que se encuentra con la voz-afecto la reduce a la infancia. Es paradójico que la voz-afecto quede traducida a un “sin voz” (in-fance), pero esto se debe a la carencia del oído y la imposibilidad para acogerla:

In-fans no tiene los medios para *replicar* a una frase articulada que se dirige a él o lo toma como referencia, mediante flexiones aplicadas al yo y al tú (dirección) o al él o al ella (referencia). Ahora bien, él llegó al mundo de la *lexis* inmediatamente referido (incluso antes de nacer) y dirigido por los adultos [...] En las frases adultas él no oye nada, y no oye su propia *phoné* afectual puesto que no puede colocarse en posición yo/tú. El encuentro de la *phoné* con la *lexis* es, pues evidentemente traumático, seductor. ¿Se trata del “escándalo” “inevitablemente” causado a los niños, como dice Jesús según San Mateo, 18?⁵⁰

El espacio de la infancia, de lo sin habla solamente es construido desde la perspectiva de lo adulto, de lo articulado y legislado universalmente, desde el espacio del logocentrismo. Es efectivo que colocado desde esta perspectiva la voz-afecto (infancia) no tiene nada que decir porque no se maneja en los parámetros discursivos y porque lo que genera no es un discurso. La exigencia de la voz-afecto no puede ser entendida en el mundo de la *lexis*, en este sentido siempre se la verá como incorrecta y por lo tanto falsa.

No es el espacio del lenguaje articulado y gramatical el que tomará la responsabilidad y la gravedad de la voz-afecto. El lenguaje discursivo y normativo carece de todos los medios para encontrarse con su cuerpo, esta incapacidad se debe a que el lenguaje entró en el juego de la universalización. El logocentrismo y el videocentrismo hicieron del lenguaje espacios de universalidad cada vez más alta, cada vez más simbólica, cada vez menos particular y local. La comunicación no es suficiente para entender lo fundamental que se halla en juego

50 LYOTARD, Jean François. “Voces” en *Lecturas de Infancia*. (Tdr.Irene Agoff) Buenos Aires: Editorial Universitaria. P. 139.

cuando aparece el espacio de la voz-afecto. Por esto el espacio político tampoco se constituye en un problema solamente del lenguaje, ese problema es el de la legislación y sus aparatos de derecho como ya se ha hecho notar anteriormente.

Pareciera que la voz-afecto funda política en los límites donde todo sentido de articulación y visibilidad fallan, donde no existen herramientas ni agenciamientos que permitan encontrar el espacio. De esta forma lo nuevo siempre de la voz-afecto es la construcción de espacios y tiempos no existentes hasta el momento del surgimiento de ésta.

LA POLÍTICA DE LA VOZ-AFECTO

Llegados a este punto pareciera que el pensamiento expuesto por Rancière en algún momento se quedara atrás frente a lo que propone la voz-afecto. Pero me gustaría retomarlo con lo que se ha logrado hasta este momento:

Propongo ahora reservar el nombre de política a una actividad bien determinada y antagónica de la primera: la que rompe la configuración sensible donde se definen las partes y sus partes o su ausencia por un supuesto que por definición no tienen lugar en ella: la de una parte de los que no tienen parte. Esta ruptura se manifiesta por una serie de actos que vuelven a representar el espacio donde se definían las partes, sus partes y las ausencias de partes. La actividad política es la que desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado o cambia el destino de un lugar, hace ver lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar un discurso allí donde sólo el ruido tenía lugar, hace escuchar como discurso lo que no era escuchado más que como ruido. [...] Espectacular o no, la actividad política es siempre un modo de manifestación que deshace las divisiones sensibles del orden policial mediante la puesta en acto de un supuesto que por principio le es heterogéneo, el de una parte de los que no tienen parte, la que en última instancia, manifiesta en sí misma la pura contingencia del orden, la igualdad de cualquier ser parlante con cualquier otro ser parlante. Hay política cuando hay un lugar y unas formas para el encuentro entre dos procesos heterogéneos.⁵¹

Es en este fragmento donde se puede encontrar la potencialidad del pensamiento del autor del *Desacuerdo*. Pero es necesario entrar a analizarlo por partes para entender de qué

51 RANCIÈRE, Jacques. *Op. Cit.*P. 45.

manera esta definición de la política permite el acercamiento al acontecimiento de la voz-afecto. Reservando algunos puntos de distancia con la misma definición y con la manera como el filósofo busca colocar el plano propio de manifestación del acontecimiento primario.

Ahora bien, a partir de lo postulado por Rancière, por Badiou y lo propuesto por el autor de éste escrito llegamos a entender que la política es una acción, es decir que se encuentra en constante movimiento, sus componentes efectivos se constituyen en vectores, fuerzas y direcciones que posee cualidades variables, densidades e intensidades. Todas estas caracterizaciones de la política develan de qué manera ella no se constituye como algo definible de antemano, prediseñado o lo esperado. Aunque la fuerza política puede llegar a ser observable solamente se puede hacer en la medida en que aparece, en que se construye en la acción de los cuerpos.

Los movimientos políticos son vectores cuyas direcciones y fuerzas varían en cada acontecer. Las fuerzas de los vectores políticos son dadas por la intensidad de la afectación de los cuerpos donde se genera, y la dirección solamente es definible en el momento del acontecer. Definir la política con categorías físicas hace entender que todo movimiento político es una relación entre cuerpos puestos en un plano de relaciones. No se da la política en abstracto, ella es una cuestión de cuerpos y fuerzas que son fenómenos de la voz-afecto.

Una política así propuesta desborda los regímenes de visibilidad. Ella no está determinada por la *lexis*. La parte de aquellos que no tienen parte no son predeterminados antes de la aparición del espacio político: de la misma manera en que no siempre está dado el espacio de lo político, quienes agencian estos espacios tampoco son preexistentes. Solamente aparecen singularidades políticas cuando y donde aparecen nuevas formas de

afectación. La voz-afecto es el espacio que permite nuevas posibilidades de ser cuerpo: ella es la que nos presenta los cuerpos que se potencializan en sus afectos.

De esta manera se puede sostener que la política no siempre está presente, ella no es un continuo. Hay momentos y espacios en los que la repartición no genera ningún malestar, o los cuerpos no tienen potencialidades que se desarrollen por fuera del espacio de visibilidad establecido. No se puede decir que siempre hay política, porque entonces se anula la posibilidad del acontecimiento, la absolutización de la política lleva a su anulación. Toda política encarna una patencia que se da gracias a los encuentros entre las singularidades. Si no hay un espacio en el que las singularidades se puedan encontrar en lo vocálico efectivamente no existirá una política.

Los cuerpos aparecen como nuevos, y es en esta acción en donde se genera la distorsión y allí acontece el desacuerdo, por encuentro entre dos esferas completamente distintas: una esfera preestablecida y una voz-afecto efímera. Las nuevas relaciones establecidas por la voz-afecto producen nuevas singularidades, nuevas maneras de “ser cuerpo”. En este orden de ideas aparecen cuerpos que antes no existían, nada antecede a la voz-afecto y nada prepara el terreno para que ella surja; así pueden ser los cuerpos que ya están distribuidos dentro de los espacios y tiempos de la administración, los que comiencen a generar, a partir de las afecciones, distintas maneras de estar en estos espacios y tiempos. Esta nueva manera de estar ya es una nueva espacialidad y una nueva temporalidad.

La voz-afecto provoca nuevas posturas, los cuerpos multiformes y variables en sus afecciones y en sus potencias, generan posturas que se resisten a ser clasificadas. Las cualidades particulares y fragmentarias de la voz-afecto son dadas por la postura particular de un cuerpo. Es una postura que encarna una política, es una verdadera postura política en la medida en que está generando una nueva manera de colocarse espacial y temporalmente

y por lo tanto exigen nuevos escenarios. Irrumpen y rompen las barreras de lo adecuado y lo aceptado. Son estructuras que distorsionan la rigidez de lo existente siempre y cuando aparezca el oído.

En este orden de ideas ¿qué es una postura política? Es la creación de un nuevo espacio-tiempo que se genera debido a las nuevas manifestaciones originadas por los cuerpos que son voz-afecto y gracias a ello su potencia de obrar detona un nuevo tipo de relaciones que no se encontraban existentes de antemano. La postura política no es sencillamente una militancia, sino que ella se convierte en un compromiso vital con los nuevos vectores que se impulsan en los planos relacionales auténticos de la voz-afecto. La postura no se toma desde un ámbito racional, sino que ella deviene en los cuerpos, la voz-afecto ha colocado nuevas maneras de estar y por lo tanto nuevas maneras de ser.

Se puede cambiar la postura en cualquier momento, ella es efímera como es efímera la voz-afecto, tan fragmentaria es la postura como aquello que la generó. Pero, ¿entonces no existe un verdadero compromiso político en la voz-afecto?; ¿es lo efímero una superficialidad del acontecimiento? El compromiso no es una militancia dentro de los partidos, no es un emparejamiento ideológico con o contra el sistema de visibilidad. Esto no indica un juicio de valor acerca de los procesos de militancia de partidos, ya que ellos se instauran como necesarios dentro de los sistemas policiales, son reguladores de la distribución y el equilibrio en las reparticiones de lo común. Pero ésta no es la postura que se genera con la voz afecto.

La voz-afecto es un compromiso político porque ella en sí misma encarna la radicalidad de los encuentros políticos de los cuerpos, encuentros que demuestran que no todo está repartido. Que toda instauración de repartición ya encarna en sí misma una deficiencia. El compromiso vital es dejar aparecer el cuerpo, permitir que el cuerpo tenga afectos, realice

resonancias, permitir que el cuerpo se expanda y aumente o disminuya su potencia de obrar. Este compromiso de la voz-afecto reclama la patencia del oído.

EL OÍDO Y LAS POLÍTICAS DE LA AMISTAD

El litigio, enunciado en el primer capítulo, ahora deviene un litigio fundamental de dos inconmensurables irreductibles entre sí: ¿cómo es posible entender una voz-afecto cuando se le intenta ver? ¿Por qué un ojo cuando lo que se pide es un oído? El litigio se convierte en un litigio irresoluble por las vías discursivas de la visibilidad. Es un litigio que exige situaciones novedosas frente al acontecimiento que se presenta. ¿Qué se le aporta a la política si se le piensa a partir de lo vocálico? Se debe colocar el oído a la altura del ojo. No se trata aquí de instaurar una nueva jerarquía. Lo que se aporta es la movilización de los cuerpos hacia nuevas posturas, la acción efectiva de las singularidades, la posibilidad de los encuentros entre los cuerpos humanos que antes no se encontraban. Se deja la huella inolvidable en el otro como un vestigio de aire, como veíamos en Spinoza, que genera nuevas comunidades.

El oído aparece en escena, la voz-afecto construye el oído capaz de recibir las resonancias vocálicas. El oído no es un órgano solamente colocado en una parte específica de los cuerpos. El oído es una colocación corporal, el oído es una posición del cuerpo que está en disponibilidad de recepción: el oído es plástico y variable. Así el oído es una figura que encarna toda la recepción corporal del espacio-tiempo nuevo.

Derrida en el texto escrito acerca de Heidegger y su sentencia de la escucha en el *Dasein*, realiza un acercamiento al fenómeno del oído y su importancia en las relaciones entre los hombres. Vale la pena enunciarlo en este momento del camino recorrido:

A través de su voz que oigo, a través de esta escucha, es al amigo mismo a quien escucho, más allá de su voz pero en ella. Es al amigo a quien escucho y porto junto a mí oyendo su voz. Por supuesto el *Dasein* «porta» al amigo mismo, mas no al amigo en su totalidad, en carne y hueso. Lo porta, por así decirlo, en la escucha de su voz, en la figura de su voz.

Y más adelante en el mismo texto enuncia

¿Dónde está pues esta voz? ¿De dónde viene? Parece no estar ni en nosotros, ni fuera de nosotros, sino en él. Ni en nuestro oído, ni fuera de nuestro oído. Nos preguntamos lo que quiere decir *bei sich tragen*. ¿Dónde está un oído? ¿Qué es el adentro y el afuera de un oído? ¿Qué es abrirse para un oído? ¿qué es aguzar el oído? ¿oír o no oír? Estar sordo, no *poder* o no *querer* oír.⁵²

La escucha de la voz genera un compromiso; crea un encuentro íntimo; genera una responsabilidad. ¿Qué tipo de compromiso aparece en el encuentro entre la voz-afecto y el oído? Es lo que Derrida denomina “portar”. Esta palabra en sí misma trae una riqueza inmensa. La primera acepción de la palabra nos remite al cargar, es decir que quien escucha es capaz de cargar, de llevar consigo a través de una incorporación de aquel a quien se carga. El cargar exige un esfuerzo físico, lleva a que el cuerpo se comprometa que carga. Para cargar es necesario tomar postura. Pero toda carga pesa y puede lastimar.

El portar como cargar no es solamente una metáfora, sino que demuestra el acto físico del encuentro con la voz-afecto. No se puede llegar a un encuentro desde una mera discursividad, sino que el encuentro es físico. Lo sonoro, al llegar al oído lo carga de una intensidad sonora de la cual no puede ser ajeno quien escucha. Aunque la escucha se produzca de una manera pasiva, ésta siempre genera algo en el cuerpo de quien recibe la voz-afecto. La carga realiza una modificación en el estado primario del cuerpo que escucha, no se continúa igual luego de la escucha.

52 DERRIDA. Jacques. “El oído de Heidegger”. En *Políticas de la amistad* .(Tdr. Patricio Peñalver y Francisco Vidarte). Madrid: Trotta. 1998. P.341.

Esta modificación en la escucha construye un plano de encuentro entre dos o más cuerpos. El encuentro aunque no referencia a nada más allá que el mismo acto de encontrarse, lleva a que se realice una relación nueva entre quienes se encuentran. El portar de la escucha no es el recibir un mensaje o una señalización; el portar se refiere al llevar consigo. Esto quiere decir que quien porta la voz-afecto ha sido transformado por ella. ¿Qué es lo que se realiza en el encuentro que encarna la transformación? El encuentro con la voz-afecto es una afectación corporal que transforma los vectores de quienes se encuentran, y es en este encuentro en el que se generan planos de relaciones distintas no establecidas antes en los regímenes de visibilidad.

Derrida enuncia que el ámbito de la escucha que porta se realiza en la amistad. Para Derrida, la amistad consiste en un acompañarse entre hombre a partir de la simpatía que surge en el momento en que se encuentran dos hombres que son capaces de cargarse. Además, la amistad genera una simpatía política que lleva a generar una serie de relaciones entre los hombres que los compromete a partir del amor por el otro.⁵³

El acto de la voz-afecto configura espacios de amistad ya que los encuentros se generan de una manera inesperada. ¿Qué interés previo hay en algo que es totalmente novedoso? Las disposiciones de los cuerpos dan lugar a infinidad de encuentros que permiten crear planos de relaciones de amistad, de afinidades múltiples y casuales.

Es necesario realizar una profundización en lo que es entendido como amistad para poder llegar a comprender de qué manera los procesos de las voz-afecto generan estos planos. La amistad siempre ha tenido que vérselas con la gratuidad que nace y se fortalece con el trato entre los agentes que se encuentran involucrados en la relación. Toda amistad exige un compromiso y siempre se le han atribuido todos los adjetivos positivos y de

⁵³ Cfr. Derrida, Jacques. “Políticas de la amistad”. En *Políticas de la amistad. Ibid.*

potencia que se puedan pensar. Para que exista una amistad se deben encontrar espacios de concordancia entre las singularidades. Estos espacios de concordancia solamente se dan en el encuentro. La amistad no se programa y en ningún momento se fuerza. Nadie puede obligar a otro a ser su amigo, la legitimidad del afecto se pierde en el momento en que hay una obligatoriedad.

La amistad es una acción antes que una pasión, en el sentido Spinozista. La amistad construye de manera afirmativa a quienes se encuentran en esta afección. El amigo comparte y crece al lado. El amigo es el oído. Solamente en lo vocálico y en el cargar al otro se puede llegar a espacios de amistad entre los cuerpos que aumentan su potencia de obrar gracias al encuentro de las voces-afectos. La amistad es un producto; no es un *a priori* en las relaciones. Ella se construye y cada una es diversa, es autónoma y se da en los parámetros que ella misma genera. Se puede decir que la amistad solamente es entendida en la relación que ella misma entabla. La amistad no es ni verdadera ni falsa. No hay una ética de la amistad.

La ética se fundamenta sobre la base de la racionalización y el logocentrismo. Para que exista una ética efectiva deben existir definiciones que conducen las acciones humanas en torno a lo bueno. La ética es un discurso que puebla acciones determinadas de los individuos, no quiere decir que esto sea negativo o que la ética se constituye en una maquinización de los sujetos. Al contrario, las éticas sirven para que los cuerpos distribuidos entiendan la distribución como lo bueno y sus acciones se encaminen al mantenimiento de esta distribución. Pero la ética forma parte del engranaje de la *parapolítica* en la constitución de los espacios y tiempos establecidos.

La *parapolítica*, en el momento de generar su universalización del pueblo, instaura una administración de las regulaciones, no solamente en los ámbitos legislativos, sino también

en otros espacios de acción de los cuerpos. Por esta razón es que en la medida en que se van ampliando los horizontes de la administración policial de la parapolítica, se empiezan también a ensanchar los espacios de estudio y las especializaciones de la ética: bioética, ética de género, ética de minorías, ética de los negocios, ética de la intimidad, y la multiplicación del discurso sigue en aumento porque las prácticas al interior del pueblo lo exigen.

Pero en la esfera vocálica de la voz-afecto, no hay ética posible. ¿Qué regulación se puede realizar en un espacio que aún no está construido? ¿Cómo realizar una reflexión de algo que acontece como nuevo? Cuando una práctica se gestiona en ámbitos de la ética esta práctica ya está visibilizada y en proceso de regulación en torno a la distribución de lo dado.

La amistad no tiene ética. Si se habla de un buen amigo no siempre se hará referencia a lo mismo, el amigo se sale de cualquier tipo de conceptualización que se pretenda realizar en torno a él. El amigo es una figura que se construye en cada momento del encuentro y que se congela en el desencuentro. Por tal motivo siempre que nos encontramos con amigos que llevamos tiempo sin ver pareciera que el último encuentro hubiese antecedido unas horas antes. El amigo siempre está presente porque se construye en esa presencia.

La voz-afecto constituye espacios de relaciones de amistad, porque construye una autenticidad total en el encuentro, aunque los encuentros siempre son nuevos, siempre construyen. Son efímeros pero nos obligan a cargar al cuerpo con el que nos encontramos. La voz-afecto al crear estos espacios de interrelación está siempre en potencia de comunidad vocálica, de avenencia entre los cuerpos que se portan en el afecto y esto genera una resonancia. Lo primero que se dará siempre como común en los encuentros de la voz-afecto son los cuerpos. En la realización de estas potencias de afección es que se

constituyen los espacios amistad. Este cargar propio de la amistad gracias al oído, permite afirmar que una política capaz de movilizar las estructuras preestablecidas en los modelos que hablamos anteriormente sea siempre es una política de la amistad.

Volviendo al ejemplo de la homosexualidad se ve cómo en el momento en el que ella apareció en el campo de lo visible, en el que se creyó que se agotaba en el ámbito de lo judicial se perdieron ciertas autenticidades de su encuentro y por lo tanto su potencia de amistad. Esta situación se devela en que todos los estudios en torno a las prácticas homosexuales reducen dichas prácticas al ámbito sexual. La homosexualidad se sexualiza en su totalidad, lo cual permite la asimilación y manipulación de ésta práctica.

Un síntoma de esta situación son las marchas que desde hace algunos años se vienen realizando por Bogotá en el *Día del orgullo gay*. Lo que se encuentran son cuerpos sexuados que inundan las calles y que muestran una de las facetas de las relaciones homeróticas, pero lo más curioso de la situación es en las aceras hay espectadores gay encuentran ninguna relación de amistad con aquellos que caminan en nombre de una comunidad inexistente como tal. Sólo son pedazos de relaciones que no se han logrado engranar porque no encuentran puntos en comunes más allá de las prácticas sexuadas.

No quiere esto decir que no existan otros espacios de relación que se gesten dentro de las prácticas homoeróticas. Por este motivo surge la necesidad de señalar que estas prácticas deben ser las encargadas de formar relaciones de amistad entre los cuerpos. En la política de la amistad que aquí se propone debería llegar el momento en el que las prácticas homosexuales sean desexualizadas, que la dimensión vocálica de los encuentros aparezca a la altura de lo visible. Permitiendo una movilización política de los cuerpos a partir de la voz afecto.

La voz-afecto, en la construcción fragmentaria de las singularidades, construye de espacios de amistad capaces de “portar” la severidad del acontecimiento siempre nuevo en cada momento. Esto lleva a la destrucción de la visibilidad policial, no a una destrucción de sus agentes, sino a destrucción en el sentido de colocarla frente a su propia imposibilidad. El logocentrismo y el videocentrismo se quedan descentrados, ya no existe un centro establecido dentro de las relaciones de los cuerpos. El descentro es siempre el lugar donde se genera lo nuevo, el descentro es vocálica y genera una nueva espacialidad y temporalidad. ¿Qué quiere decir esto? Que todo es una resonancia y un eco y que cualquier punto puede ser el motor de la resonancia o un espacio en el que replica el eco. Cualquier cuerpo es un centro y no gira alrededor de centros preconcebidos y dados legislativamente.

Pero, ¿no lleva la voz-afecto y la política de la amistad concomitante a una anarquía absoluta? Lo anárquico solamente se entiende como tal desde la perspectiva de lo legislativo. Es dentro de los regímenes de distribución que surge algo como lo anárquico, no hay anarquismo donde el gobierno no ha llegado. El establecimiento de este concepto es la universalización lógica de las acciones que buscan el detrimento y finalización de lo policial y lo administrativo. La voz-afecto de por sí es an-árquica, no porque haya en ella un proyecto de ataque contra lo policial, sino porque ella en sí misma encierra la carencia de toda regla establecida y, por tanto, la caída de cualquier intento de gobernabilidad. Esta imposibilidad de lo gobernable lleva a la desestabilización de la visibilidad, como ya se ha dicho. Entonces ¿cómo es el espacio creado por la voz-afecto?

LO VOCÁLICO Y EL OÍDO: LA VOZ-AFECTO EN EL ESPACIO POLÍTICO

La pregunta que nos permite la apertura a esta parte es una pregunta un tanto peligrosa; peligrosa en el sentido que al tratar de responderla ya se lanzarían juicios de logos en torno a aquello que no permite conceptualización ni universalización alguna. En principio se

puede decir que el espacio de la voz-afecto es un espacio incierto. Esto se debe a su carencia propia de reglas. No es definible de antemano, ni siquiera es predecible. Sencillamente surge y se da sin control alguno.

Pero lo incierto y lo indefinible, propios del espacio voz-afecto, son en sí mismas unas cualidades que abren una posibilidad bastante amplia del fenómeno. Lo incierto da lugar a la novedad, a lo que no se espera y lo indefinible permite la ruptura de los límites de lo definido. El recorrido que se lleva hasta el momento ha abierto unas luces importantes que configuran las posibilidades plenas de la voz-afecto.

Se ha dicho que la voz-afecto es condición de posibilidad de una política de la amistad que es an-arquica per sé. Su aparecer totalmente nuevo genera una distorsión de lo visible y su distribución intrínseca. Es este espacio político el que ha de llamar la atención. Político porque se presenta como un litigio, una distorsión frente a los regímenes de distribución establecidos. Una política que encarna un aparecer del cuerpo y sus posibilidades propias. Es el cuerpo es el lugar donde el mundo resuena, afecta, empezamos a realizar todas nuestras identificaciones primarias en el mundo. El cuerpo es la espacialidad y la temporalidad propias de nuestra existencia. El cuerpo tan cargado de moralidad, de salubridad, de asepsia, de policialidad, de visibilidad, logra la apertura total de su potencia cuando se le permite actuar conforme a sus afectaciones y no desde lo que se espera de él.

Pero allí, la voz-afecto siempre está latente, está dispuesta y está en potencia. Ella coloca al cuerpo en sus posibilidades. Esto por cuanto la voz-afecto no es una cualidad del cuerpo. Ella misma es cuerpo. Cuando suena el cuerpo surge con todas sus múltiples potencialidades sin excluir ninguna.

Los encuentros de la voz-afecto irrumpen porque colocan en la escena lo que se ha querido borrar de ella. El mundo democrático y globalizado, en su repartición, ha alejado

los cuerpos, ha evitado los encuentros. Aunque su consigna sea el acceso ilimitado a todo, realmente ha llevado a los cuerpos a espacios cada vez más individuales, más egoístas, más solitarios. El cuerpo ha sido tomado como un tático, es un per sé que no es un punto de partida.

La democracia que busca borrar toda diferencia en los ámbitos administrativos, intenta también con ello borrar la posibilidad del encuentro. No existe realmente una comunidad democrática sino que ha generado individuos que compiten por encontrarse como iguales en el reino de lo bueno. Toda batalla democrática en últimas es una batalla por una visibilidad y, por lo tanto, el acceso a poder tener los derechos que se han instaurado como buenos. En esta in-diferencia se convierte el ciudadano en un consumidor de derechos:

Los derechos del hombre son los derechos de los individuos egoístas de la sociedad burguesa. [...] los individuos egoístas son los hombres democráticos. Y la generalización de las relaciones mercantiles, que tiene a los derechos del hombre por emblema no es otra cosa que la realización de la febril exigencia de igualdad que agita a los individuos democráticos y arruina la búsqueda del bien común encarnada en el Estado. [...] consumidor indiferente de medicamentos o de sacramentos; sindicalista ocupado en obtener más y más del Estado benefactor; representante de minoría étnica pugnando por que se reconozca su identidad; feminista que milita por los cupos; alumno que considera a la Escuela como un supermercado donde el cliente es Rey.⁵⁴

Este estado de cosas borra las posibilidades de lo inesperado del encuentro. Los cuerpos están en la más rasa competencia; no hay espacio para portar al otro, para encontrarlo porque los demás se convierten en fardos que obstaculizan el camino hacia la igualdad estipulada como un bien total y absoluto.

La lucha por los espacios individuales de igualdad ha llevado a que no se gesten espacios de relaciones comunitarias; el derecho es mi derecho, la humanidad es sencillamente mi humanidad. Los espacios de consumo democrático han aislado los

54 RANCIÈRE, Jacques. *El odio a la democracia*. (Tdr. Irene Agoff.) Buenos Aires: Amorrortu. 2006 P. 36.

cuerpos, han imposibilitado los encuentros. Porque la comunidad ya está establecida y se debe buscar el pertenecer.

Es en la diferencia pura de los cuerpos donde se posibilita el encuentro; la inexistencia de un telos, la carencia de la búsqueda de un más allá, la ausencia de una intención primera, hacen que los cuerpos se gesten en ámbitos de amistad. La voz-afecto genera el espacio de la reconstitución de los encuentros, de las potencias y de las realidades olvidadas.

La voz-afecto es un acto que distorsiona los espacios establecidos porque siempre está generando nuevos planos de relaciones, está entregando nuevas potencialidades en las afectaciones. Ella no es democrática porque no tiene una comunidad establecida de antemano, no tiene modelo alguno que la dirija hacia ningún lado. La descentralización propia de la voz-afecto ha generado una ruptura con lo policial, ella es apolicial porque es totalmente política en las distorsiones que proporciona.

“No siempre hay política” dicen los pensadores contemporáneos. Eso es evidente porque no siempre hay distorsión. Pero siempre hay posibilidad de generar actos políticos porque la voz-afecto siempre está latente en los cuerpos, su acontecer primario siempre coloca a los cuerpos más acá de lo establecido, siempre es un primario que se encuentra incómodo con lo que se ha postulado. Puede ser que la resonancia de la voz-afecto luego de su aparecer sea absorbida por los espacios policiales y jurídicos, puede ser una consecuencia final pero no necesaria.

El nuevo espacio no es videocéntrico o logocéntrico, es vocálico sin centrismo alguno. Como la desjeraquización de los órganos del cuerpo así mismo se constituye la voz-afecto. Ella descentra toda organización, irrumpe todo espacio visible y lo confunde en el sonido puro de los afectos, de los gemidos, de los ahogos y de los silencios pertenecientes a los

ritmos de las afectaciones. Es política porque internamente siempre es irresoluble, porque su aparecer no tiene misión alguna, porque siempre es efímera y fragmentaria.

Solamente el cuerpo que reconoce sus pasiones, sus afectaciones puede ser político, puede ser voz-afecto. El cuerpo es un inicio y una potencia, es una posibilidad de creación de aspectos. El cuerpo no es racional, pero no es inconsciente. Se crea una conciencia corporal que no es traducida a logos. El cuerpo es voz-afecto, y en esto la creación de espacios políticos es infinita. No es un solipsismo político porque la voz-afecto no se construye en la soledad, se construye en los encuentros, su acontecer siempre es con otros y de aquí su resonancia en la comunidad. La singularidad del cuerpo es lo que está potenciando la creación de relaciones, la voz-afecto el primer límite que rompe es el del cuerpo meramente biológico, el de los límites claros, el de las acciones determinadas. El cuerpo en la voz-afecto es la exploración pura, no posee límites claros y llega a consolidarse con otros cuerpos que se encuentran en lo fortuito de los tiempos y los espacios.

La voz-afecto llama a la apertura total, el dejar sin palabras en lo vocálico no es dejar sin conciencia. La voz-afecto marca y deja huellas en todos los espacios donde ella se establece, donde deviene y donde acontece. Siempre acontece con su oído, con lo otro que se asemeja en la afectación, en la naturaleza del encuentro. La voz-afecto es el límite de lo policial, de lo establecido y lo configurado; y de esta manera siempre está transformándolo y mostrándole su otra cara, su olvido y su imposibilidad.

La radicalidad con la que se presenta la voz-afecto no admite negociación porque siempre es intraducible, porque no pertenece a las esferas en las que se presenta, siempre es posibilidad, siempre es un encuentro, es una potencia, es un límite en la repartición. Acontece como problema porque cuando irrumpe hace cerrar los ojos y abrir los oídos,

oídos políticos que son capaces de reconocer el cuerpo y sus potencias, oídos que se dejan afectar antes que intentar subsumir a la razón lo que escuchan. No se puede dar una negociación porque no se dan términos preestablecidos, toda negociación es un acaparamiento dentro de los aparatos administrativos. La potencia de la voz-afecto irrumpe y en este irrumpir coloca la situación de su acontecer, por esto siempre es apertura que exige un nuevo pensamiento, una nueva manera de estar.

¿Ha qué se ha llegado? Al llamado, al acontecer del cuerpo, a la apertura de la voz-afecto, a la experimentación corporal que se genera con la conciencia y con la disciplina sobre los ritmos propios que componen el cuerpo; hacia una fragmentación de los órganos que permita la construcción desde cualquier parte; a la presentación y el develamiento de lo oculto en los afectos; a abrir los vectores que se gestan en el seno de las matrices carnales; a permitirnos intervenir en los intersticios del logocentrismo y el viodeocentrismo. ¿Para qué? Para que la no-finalidad permita reivindicarnos con las existencias de las singularidades espacial y temporalmente nuevas, para mostrar la cuenta errónea y la imposibilidad de cualquier absolutización, para que lo singular de paso a nuevos encuentros, en fin para lo nuevo.

CONCLUSIONES

Luego del recorrido realizado para la construcción de la voz-afecto y sus repercusiones en los campos tradicionales de la filosofía, es el momento de llegar a un terreno en el que se establezcan las posibilidades y alcances del concepto que ha sido construido, al igual que los límites que la voz-afecto misma encarna. Lo primero que vale la pena resaltar de lo ganado en este recorrido es la singularidad del cuerpo en permanente construcción, en cuanto plexo de afecciones como lo señala Spinoza. Esta singularidad se patentó en la voz-afecto, si entendemos como la hace el pensador holandés, que la voz es un vestigio del aire, y éste afecta al cuerpo de manera primordial.

Esta singularidad del cuerpo vivo no es reductible a la individualidad, ya que toda singularidad se hace con otros. Excluye entonces el solipsismo. Toda vida se construye a partir de los movimientos de los cuerpos que se afectan y son afectados por los otros. La singularidad es la acción constante de un cuerpo que está con otros. Gracias a esta acción los cuerpos se encuentran con otras singularidades, lo cual da lugar a un movimiento incesante de construcción y destrucción de la materialidad de los cuerpos. De ahí que, La singularidad excluye cualquier intento de universalización y absolutización del cuerpo. Es más bien, un cuerpo expuesto constantemente a la afección y a la exploración de sí mismo. En este sentido Grotowski y Spinoza se encuentran.

Esta exposición permite el encuentro de los cuerpos en campos relacionales de afectación, cuya configuración no puede ser anterior al encuentro mismo. Los encuentros

son contingencias eficaces, en tanto transforman a los cuerpos e irrumpen en el continuo espacio temporal en el cual éstos se encuentran. Y como vimos, la patencia de estos cuerpos que se encuentran y se desencuentran, es dada de manera privilegiada en la voz-afecto.

De esta manera, la voz-afecto lleva a que sean entendidas las comunidades humanas como encuentro de singularidades construidas en un sistema de afecciones. Las comunidades humanas tendrían entonces un detonante efímero, fragmentario y fugaz. Este planteamiento trae consigo varios riesgos.

El primero consiste en pensar que lo efímero, es decir el acontecimiento, hace desaparecer el compromiso en las comunidades humanas. Si bien es un riesgo real, también es cierto que lo fugaz deja huellas, ya que los afectos siempre producen transformaciones en los cuerpos. Como diría Badiou, de los encuentros puede surgir la fidelidad al acontecimiento que se enmarca, como se trató de demostrar en el último capítulo en la política de la amistad que tienen múltiples posibilidades. Lo que se debe buscar es que toda posibilidad de fidelidad se dé a partir de encuentros que aumenten la potencia de obrar. Pero, de igual manera se puede dar fidelidad en los encuentros que disminuyen la potencia de obrar. Estas dos posibilidades abren a dos tipos de comunidades distintas. Mirémoslas.

En primer lugar la amistad y el compromiso. La amistad es la relación que se construye entre las singularidades cuando la huella es la marca de un cargar al otro que aumenta la potencia de actuar de los cuerpos que se encuentran. Esta huella se instala en el oído como lugar de la fidelidad al acontecimiento del encuentro. Al cargar en el oído se entienden corporalmente las situaciones en las que se hallan los cuerpos, movilizándolo a las comunidades en acciones que colocan en abismo a las prácticas policivas del régimen de lo visible.

En el otro extremo está la figura del enemigo en cuyos encuentros la huella se convierte en cicatriz y éste sería un segundo riesgo que deja abierta la propuesta. El enemigo es quien encarna los encuentros que disminuyen las potencias de obrar de los cuerpos. El enemigo puede hacer que las comunidades sean fascistas, incapaces de asumir y entender cualquier diferencia. Entonces, las comunidades que se encuentran entre amigos se pueden convertir en guetos que justifican afecciones que disminuyen la potencia de obrar de otras comunidades que son señaladas como enemigas.

El enemigo es una figura que vale la pena ahondar. Solamente lo enuncio en estos párrafos porque no es el tema central del trabajo, pero sería interesante evaluar la manera cómo se pueden dar políticas que se basen en la enemistad para mantener el *statu quo*.

El tercer riesgo es la posibilidad de que la voz-afecto quede reducida solamente al espacio de la phoné entendida como una queja incesante y sin que haya una incidencia efectiva en el lugar del logos. La voz afecto genera un espacio vocálico que sale de la diada phoné-logos propuesta por Aristóteles. Esto no implica que el espacio vocálico no pueda irrumpir en los lugares del logos. La voz-afecto puede tener resoluciones en los espacios del logos y del lenguaje articulado. Entonces, aparecen espacios que son modificados por la aparición de las comunidades generadas por la voz-afecto. La ley efectivamente ha debido ser transformada a partir del encuentro con este tipo de comunidades. Estos espacios jurídicos que se ven transformados ayudan a que se puedan dar aperturas a nuevas posibilidades de pensar lo que está establecido.

Planteados estos tres riesgos, ¿qué le aporta la irrupción de lo vocálico, a partir de la voz-afecto, a las prácticas políticas que se dan en el régimen de la visibilidad? La voz-afecto, al generar acontecimientos que son efímeros, fugaces y fragmentarios, muestra los límites de las prácticas políticas que buscan la instauración del poder como un centro único,

inamovible y absoluto desde el que se actúa de manera jerárquica, siempre de arriba hacia abajo.

Las posibilidades de lo vocálico surgen de la cercanía que permite el encuentro entre las singularidades. Las comunidades que se generan a partir de la voz-afecto hacen que las estrategias de visibilización que se implementan dentro de los espacios policivos administrativos sean insuficientes para abarcar todos los procesos que están en acción en los cuerpos materiales, porque la visibilización no permite el encuentro voz-afectivo entre las singularidades. El régimen de lo visible coloca de antemano una distancia entre las singularidades, ver a lo lejos no es lo mismo que sentir a lo lejos. De esta manera la administración estatal en las figuras de la arquipolítica y la parapolítica lleva a intentar realizar una absolutización de todos los sujetos que se encuentran en sus espacios, a través de estrategias de visibilización que permiten el control de los tiempos y los espacios en los que las singularidades quedan encasillados al momento de ser visibles. Así, figuras como la víctima, la minoría, el excluido, llevan a que se generen una serie de agenciamientos que permiten el control de estas singularidades y sus acciones: el número, el censo, la ayuda humanitaria, la ONG, se constituyen como ayudas que, aunque son totalmente necesarias, se presentan como insuficientes. ¿En qué radica la insuficiencia de estos procesos estatales, policivos y administrativos? En que se dan desde una distancia que acalla las singularidades en medio de la asistencia. Además, estos agenciamientos se crean dentro de los regímenes de visibilidad, y al momento de actuar lo que realizan son procesos que siguen manteniendo el orden del estado de cosas. Estos agenciamientos son maneras a través de las cuales se mantienen los cuerpos en los tiempos y espacios estipulados por la repartición de lo común.

Las comunidades vocálicas que irrumpen en el régimen, pueden tomar la vocería. No permitir que sean victimizadas y acalladas en los sistemas de repartición: la victimización de estas comunidades generan que no puedan realmente aparecer con la potencia que ellas

mismas encarnan. Para evitar que sean tratadas desde el asistencialismo, ellas deben tener la posibilidad de irrumpir en el lenguaje: mostrar que toda asignación que se les da fuera de ellas mismas es insuficiente e impropia. Las comunidades que movilizan los cuerpos, deben a partir de estos movimientos lograr la movilización misma del lenguaje: crear nuevas palabras, nuevos discursos, nuevos significados, nuevos sentidos.

Por último, quisiera dejar planteado un camino que se abre, la relación entre el arte y el régimen de lo vocálico: ¿es posible pensar que ésa búsqueda de acontecimiento que se da en el arte contemporáneo es más propia del ámbito vocal que del régimen de lo visible? ¿se puede pensar un arte vocálico? El arte contemporáneo ha dejado de lado la representación para darle lugar a la presencia, así la presencia permite un encuentro, una irrupción. La presencia que también es fugaz, efímera y con pretensiones de cercanía, en cuanto lugar de encuentro podría entonces ser pensada desde un régimen de lo vocálico.

Así, en resumidas cuentas el espacio de vocálico deja abiertas posibilidades que en sí mismas encarnan sus riesgos: Primero, la posibilidad de generar comunidades que sean fiel al acontecimiento efímero; pero a su vez se puede llegar a no tener compromiso alguno con lo que se produce. Segundo, la voz-afecto da la posibilidad de realizar políticas de la amistad, en las que se cargue al otro, me comprometa con quien está a mi lado; igualmente, estas políticas de la amistad pueden encarnar la figura del enemigo, que harían que se cerraran las comunidades en guetos y buscaran la manera de disminuir la potencia de obrar de las comunidades que entienden como enemigas. Tercero, la voz-afecto tiene fuerza para irrumpir en el ámbito del logos mostrando los límites de lo establecido y potenciando nuevas formas de lenguaje, de sentido; pero de igual forma puede quedarse en el ámbito irresoluble del grito en el sentido aristotélico del término sin ninguna fuerza que modifique el logos. Y, cuarto, la posibilidad real del arte desde una estética de lo vocálico.

BIBLIOGRAFÍA

IMPRESA

- AGAMBEN, Giorgo. *Lo Abierto, el hombre y el animal*. (Tdr. Antonio Gimeno). España: Pre-Textos. 2005.
- ARISTÓTELES. *Política*. (Tdr. Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez). Madrid: Alianza. 2005.
- _____. *Poética*. (Tdr. Valentín García Yebra) España: Gredos. 1999
- BADIOU, Alan. *El Siglo*. (Tdr. Horacio Pons). Buenos Aires: Manantial. 2005.
- BROOK, Peter. *El espacio vacío. Arte y técnica del teatro*. (Trad. Ramón Gil Novales). Barcelona: Península, Colección Nexos, 1994.
- CALVINO, Italo. *Bajo el sol jaguar*. (Tdr. Aurora Bernárdez) Barcelona: Tusquets. 1989.
- CAVARERO, Adriana. *For More than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression*. (Tdr: Paul A Kottman). California: Stanford University Press. 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Spinoza: Filosofía práctica*. (Tdr. Antonio Escotado). Barcelona: Tusquets. 1984.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Mil Mesetas Capitalismo y esquizofrenia*. (Tdr. José Vázquez Pérez). España: Pre-Textos. 2006.
- DERRIDA, Jacques. *El oído de Heidegger*. (Tdr. Patricio Peñalver). España: Trotta. 1994.
- FOURNIE, E. *Physiologie de la voix et la parole*. París: Ed. Adrien Delahaye, 1866.
- GROTOWSKI, Jerzy. *Hacia un Teatro pobre*. (Tdr. Gabriel Mancera). México: Siglo XXI Editores. 1974.
- LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme. 2003.
- LYOTARD, J-F. *Lecturas de Infancia*. (Tdr. Irene Agoff). Buenos Aires: Ed. Universitaria. 1997.
- RANCIÈRE, Jacques. *El desacuerdo política y filosofía*. (Tdr. Horacio Pons). Buenos Aires: Nueva Visión. 2007.
- _____. *El odio a la democracia*. (Tdr. Irene Agoff). Buenos Aires: Amorrortu. 2006.
- RUSH, James. *The Philosophy of the Human Voice: Embracing its Physiological History*. Philadelphia: GRIGG & ELLIOT, 9 FOURTH STREET. 1833.

SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. (Tdr. Vidal Peña). Madrid: Orbis. 1980

TATIÁN, Diego. *La cautela del salvaje: Pasiones y política en Spinoza*. Córdoba: Adriana Hidalgo Editora. 2001.

CONSULTA EN LÍNEA

BADIOU, Alan. *¿Qué es la política?* Conferencia dictada el 24 de abril de 2002. En www.antroposmoderno.com.

RAMOS, Luis. “*El Concepto de ingenium en Spinoza: el caso del estado hebreo*”. En www.luisramos.com

ARCHIVOS DE AUDIO

BJORK. *Medulla*. Universal. 2004

CAGE, John. *Lithany for the Whale. Theatre of Voices*. Hessian Radio Studios. 1995.

WOLFSOHN. Alfred. *The Human Voice: Presents the Vocal Researches of His Life's Works*. Roy Hart. 2007