IX Jornadas de Jóvenes Investigadores

Instituto de Investigaciones Gino Germani

1, 2 y 3 de noviembre de 2017

M. Luciana Espinosa

IIGG (UBA)-CONICET

lu.espinosa@gmail.com

Estudiante de doctorado en Filosofía

Eje 9: Teorías, epistemologías y metodologías.

**¿Walter Benjamin posfundacional?[[1]](#footnote-1)**

Palabras clave: posfundamento, soberanía, indecisión, contingencia

Podemos reconocerle a Oliver Marchart el haber cartografiado y sistematizado en su libro *El pensamiento político posfundacional* (2009) un conjunto de problemas y perspectivas teóricas que han permitido la emergencia de un abordaje, en cierta medida nuevo, para las ciencias sociales.

En efecto, al recuperar y aplicar a la filosofía política contemporánea uno de los núcleos temáticos más determinantes del pensamiento heideggeriano temprano como es “la diferencia ontológica”, es decir, una heterogeneidad radical entre el plano del ser (dimensión ontológica) y el plano de los entes (dimensión óntica)[[2]](#footnote-2), Marchart se compromete con el surgimiento de lo que ha dado en llamar “la diferencia política”, esto es, una distinción equivalente, pero entre *la política* y *lo político*[[3]](#footnote-3).

Ahora bien, es importante mencionar que tanto la diferencia ontológica como la diferencia política implican no sólo una fuerte desigualdad entre las dos dimensiones involucradas, sino que, por sobre todas las cosas, ellas exponen un vínculo de tipo jerárquico en el que un orden se fundamenta en el otro: el plano óntico se funda en el plano ontológico, del mismo modo que lo político es remitido a la política como a su fundamento. Con lo cual, cualquier fenómeno o acontecimiento filosófico-político al ser abordado desde estas coordenadas conceptuales no sólo actualiza y reinstala esta dualidad, sino que además se compromete con un orden metafísicamente superior que funciona como clausura explicativa (fundamento epistemológico) pero además como razón de su ser (fundamento ontológico). De manera que, en sus distintas versiones, la especificidad de la matriz teórica heideggeriana consuma, en cierto punto, la tradición metafísica occidental: una línea de fuerte cuño platónico cuya marca de agua es, en última instancia, su compromiso con un fundamento (último o primero).

Sin embargo, lo interesante de una lectura de lo político en clave posfundacional consiste en su singular apropiación de la filosofía del autor de *Sein und Zeit*. Pues, a partir de un desplazamiento sutil en relación con su binomio fundante, se habilita una nueva vía de análisis. En efecto, Marchart recupera la diferencia radical entre el plano del ser y del ente, o mejor aún, entre la política y lo político, pero para contingencializar ese vínculo. Así, no se trataría de renunciar sino, a través de un gesto de enorme honestidad, asumir el “debilitamiento ontológico del fundamento” (Marchart, 2009: 15).

De modo que el pensamiento político posfundacional puede leerse como una invitación a comprometerse no con “el supuesto de la ausencia de todos los fundamentos, (…) [sino a] suponer la imposibilidad de un fundamento *último*, pues implica la creciente conciencia, por un lado, de la contingencia y, por el otro, de lo político como el momento de un fundar parcial y, en definitiva, siempre fallido” (Ibíd: 15). En consecuencia, como grilla alternativa para la comprensión de lo político, el abordaje posfundacional que aquí proponemos implica concebir lo político como un campo de fuerzas en constante tensión en el que se entrecruzan, por un lado, la necesidad de un fundamento y, por otro, el reconocimiento de la contingencia como modalidad propia de todas y cada una de sus fundaciones (siempre múltiples y parciales).

Ahora bien, ¿puede leerse la filosofía de Walter Benjamin en esta clave? En otros términos, ¿es posible justificar la inscripción de la reflexión benjaminiana en este campo del pensamiento político posfundacional?

Si bien es evidente el gesto provocativo que comporta esta formulación, dado que una primera respuesta es, a todas luces, negativa, trataremos de mostrar cómo, desde una recuperación de su teoría sobre la soberanía barroca, sería posible, por lo menos, dudar de esa contestación inmediata por la negativa. Pues si el modelo clásico de la soberanía (Hobbes, Schimtt) se articula en torno a la necesidad de suturar el vacío constitutivo sobre el que reposa la decisión soberana para poder *fundar* un ordenamiento político puntual, la puesta en inteligibilidad de su concepto barroco -tal como lo hace Benjamin en el *Trauerspielbuch*- en la medida en que pone el foco en la *indecisión* del soberano, le permitiría declinar lo político ya no a partir de la omnipotencia, sino a partir de la finitud del príncipe y de su singular relación con la potencia. Una potencia que, a la luz de los tratamientos elaborados por G. Agamben en torno a la *inoperocidad* o potencia de no, nos permitirá finalmente evidenciar cómo es que el príncipe barroco, en su aparente impotencia, afirma la contingencia como (pos)fundamento.

Acercarse problemáticamente a la noción de soberanía es una invitación velada a discutir con quien fuera el padre de su formulación canónica moderna: Carl Schmitt. De hecho, Walter Benjamin al presentar su *Theorie der Souveränität* en el marco de su fallida tesis de habilitación docente, *El origen del drama barroco alemán*,desarrolla su exposición en explícita tensión con el planteo elaborado por el jurista prusiano en *Teología política* (1922).

Recordemos que este texto comienza con una célebre afirmación que se destaca por su contundencia: “es soberano quien decide [*entscheidet*] el estado de excepción” (Schmitt, 2002:23). Con lo cual, desde el inicio mismo del material, ya se nos presenta el tridente a partir del cual se articula toda la lectura filosófico-política de la soberanía clásica, esto es, la relación entre el soberano, la decisión y la excepción.

Dentro de este acotado marco conceptual, las consecuencias teóricas que estos tres elementos han habilitado fueron, sin dudas, de enorme relevancia. Puesto que si la decisión sobre la excepción es lo que origina o da lugar al nacimiento al soberano, éste último, para poder consagrarse como tal, debe poder llevar adelante el peculiar acto de decidir la excepción. Un acto relativamente sencillo pero que admite un desdoblamiento lógico fundamental en tanto implica catalogar como “excepcional” un determinado estado de cosas, pero a la vez, requiere decretar la suspensión de la vigencia de la ley en vistas del mantenimiento, a largo plazo, de ese mismo ordenamiento que es puesto entre paréntesis provisoriamente (Cfr. Weber, 1992). Es decir, al proponerse garantizar la total continuidad y reproducción del estado de derecho, el soberano schmittiano *decide* interrumpir la vigencia del sistema de normas e inaugurar o fundar el denominado “estado de excepción”.

No obstante, para que éste último sea tal cosa, no basta con el mero decreto de la excepción, sino que, al mismo tiempo, tiene que comenzar a desplegarse el intento de su erradicación a través de una serie de medidas, también ellas excepcionales, tendientes a reponer el estadio jurídico previo, es decir, a reinstalar la vigencia de la norma (Cfr. Dotti, 1996: 129-140). Caso contrario, la excepción se volvería ella misma la norma, algo que desde la matriz teórica elaborada por Schmitt estaría vetado pues, mientras “en el caso normal es posible reducir el momento independiente de la decisión al mínimo, en el caso de excepción la norma se destruye" (Schmitt: 29). Con lo cual, si bien sería posible concebir un Estado en permanente excepción, no habría razones que permitan justificar un orden jurídico normal sin resquicio alguno para ejercer la potestad soberana de decidir la excepción.

En este punto resulta relativamente sencillo inscribir esta tematización schmittiana de la soberanía en el marco de un abordaje de la diferencia política tradicional, es decir, en el contexto de una comprensión ontológicamente fundada de lo político. En efecto, al indicar que la autoridad estatal "no necesita tener derecho para crear derecho" (Ibíd.: 28), Schmitt asume que el fundamento no puede ser del orden de lo fundamentado y así rubrica la política como instancia de clausura necesaria e inapelable para el orden político. En consecuencia, es en la propia definición de soberano que comprobamos cómo Schmitt presupone la radical separación entre ambos órdenes a la vez que reclama un lazo de necesidad (metafísicamente recargado) para poder, al mismo tiempo, vincularlos.

Frente a este esquema fundacional clásico de la soberanía, Walter Benjamin ofrecerá una interpretación alternativa, en clave barroca. Una lectura que conserva una inocultable continuidad respecto de esta matriz filosófico-política pero que, sin embargo, comporta una central alteración de su contenido. Modificación que, a nuestros ojos, es la que podría habilitar una comprensión desde el posfundamento[[4]](#footnote-4).

W. Benjamin, como ya hemos adelantado, tematiza la soberanía en las páginas del *Trauerspielbuch*. Esto no debería extrañarnos dado que si bien allí se analizan los principales motivos critico-literarios del siglo XVII alemán, por su intermedio también se abordan sus más importantes interrogantes teológico-políticos. De hecho, el propio autor allí sostiene que “el contenido del *Trauerspiel*, su verdadero objeto, es la vida histórica tal como se la concebía en aquella época” (Benjamin, 1990: 47)[[5]](#footnote-5).

En este sentido, contemporáneo a la Reforma, el Barroco alemán requiere, para su justa comprensión, “una referencia a su horizonte teológico-político, horizonte marcado por la caída de toda escatología que determina la inmanencia radical y la forzada terrenalidad del Barroco” (Lindner, 2014: 25). Pues si la restauración llevada a cabo por la Contrareforma católica, impregnaba la vida profana con la fuerza de su disciplina y así, permitía cierto acceso o garantía de acceso terrenal al más allá, el luteranimso mantuvo desde el comienzo una posición antinómica frente a la vida cotidiana. De hecho, Benjamin afirma que “al negarle a las obras cualquier tipo de especial efecto milagroso en el orden espiritual, al abandonar el alma a la gracia de la fe, y al convertir la esfera secular y política en el terreno de pruebas de un modo de vida sólo indirectamente moldeado por la religión (ya que en el fondo, estaba destinado a la demostración de virtudes cívicas) el luteranismo consiguió, sin dudas, inculcar el en pueblo un estricto sentido de la obediencia pero, al mismo tiempo, infundió la melancolía a sus grandes hombres” (Ibíd.: 130). De hecho, en la medida en que las acciones humanas fueron así privadas de todo su valor (puesto que de ellas no dependía la gracia futura) lo que sucede es la emergencia de un nuevo mundo, “un mundo vacío” (Ibid.: 131).

Esta exposición, de apariencia marginal, cobra absoluta centralidad si nos dirigimos al planteo benjaminiano sobre la soberanía. De hecho, en la medida en que el modelo decisionista schmittiano se sustentaba a partir de una analogía con el cristianismo y la omnipotencia de su figura divina –figura que, en última instancia, funciona como garantía del poder absoluto del soberano, esto es, de su pleno poder para decidir la excepción-, frente a ello, la figura del príncipe barroco implica una “leve pero decisiva modificación” (Weber, 1992: 12). A saber, “si el concepto moderno de soberanía conduce a otorgarle un supremo poder ejecutivo al príncipe, el concepto barroco correspondiente surge de una discusión del estado de excepción y considera que la función más importante del príncipe consiste en evitarlo [*auszuschliessen*]” (Benjamin, 1990:50).

Sucede entonces que la figura del soberano barroco que plantea Benjamin se deflaciona proporcionalmente a la fuerza con que se debilita el vínculo con la trascendencia y cuyo impacto más inmediato consiste en la desolación de las criaturas humanas cuyo eje ya no está puesto en la promesa de una vida después de la muerte sino, por el contrario, en el “más acá” (Cfr. Naishtat, 2008). Y es a tal punto profundo el efecto de este retraimiento escatológico que no sólo los hombres, criaturas mortales, sino también el soberano, figura de la eternidad, quedan ahora arrastrados y sometidos a la absoluta inmanencia[[6]](#footnote-6). Benjamin es contundente en este sentido y agrega: “la condición de criatura, en el terreno en que se desarrolla el *Trauerspiel*, determina de manera absolutamente inequívoca también al soberano. Por muy alto que este entronizado sobre sus súbditos, su rango acaece dentro del mundo de la Creación: es el señor de las criaturas pero no deja de ser criatura él mismo” (Ibíd.: 71).

Ahora bien, esta imposibilidad barroca de superar la inmanencia comporta una consecuencia fundamental dado que la función de la trascendencia consistía en fundar y resguardar la legitimidad de la figura del soberano, a saber, la instalación de la catástrofe como grilla de inteligibilidad del mundo barroco. En este sentido, “la idea de la catástrofe, se presenta a los ojos del Barroco como la antítesis del ideal histórico de la restauración. Y la teoría del estado de excepción esta acuñada como respuesta a esta antítesis” (Ibíd.: 51). Es decir, Benjamin aquí explícitamente reconoce que la soberanía barroca es inseparable de la catástrofe puesto que es una respuesta concreta a sus condiciones históricas las cuales se oponen, sin conciliación alguna, con el ideal de la restauración. Es que, de hecho, frente a la “ficcionalización” del mundo que comporta este ideal de la Restauración (aquello que Schmitt llamaba “ideal de estabilización plena del mundo” y que no es más que una perseverante negación de las ruinas y la catástrofe como real estado de cosas para poder garantizar así un orden positivo en el cual desarrollar la dimensión de lo político), el soberano barroco no tendría razón de ser porque, justamente, la catástrofe no puede ser excluida dado que ella es su más íntima condición y no su afuera.

La excepción no es aquí una potencial amenaza que deba contenerse o, en términos schmittianos, aquello por medio de lo cual se lograría garantizar el orden jurídico. Por el contrario, Benjamin sostiene que en la soberanía lo que está en juego es el sostenimiento de la materialidad de una realidad caduca y el renunciamiento a la excepción como exclusión o salida de emergencia.

Sin embargo, el planteo no termina aquí y, en efecto, Benjamin avanza todavía un paso más al sostener que “la antítesis entre el poder del gobernante y la facultad de gobernar dio lugar a un rasgo propio del *Trauerspiel*, rasgo que se puede considerar genérico en apariencia, ya que se explica exclusivamente en función de la teoría de la soberanía. Se trata de la *incapacidad para decidir que aqueja al tirano*. El príncipe, que tiene la responsabilidad de tomar una decisión sobre el estado de excepción, en la primera ocasión que se le presenta se revela prácticamente incapaz de hacerlo” (Ibíd: 56).

Porfundizando todavía más el hiato existente con el planteo schmittiano, el soberano barroco no sólo no decide la excepción sino que la evita, pero además Benjamin sugiere que de tener que hacerlo, de tener que decidir, éste se revelaría incapaz, es decir, que el soberano barroco se define por su imposibilidad de decidir (sobre la excepción). De manera que aquí, en el centro mismo de esta peculiar (re)formulación de la soberanía, nos encontramos con el índice secreto de la imposibilidad ontológica de la soberanía en su versión sustantiva o fundacional y se abre la posibilidad de lo que consideramos una soberanía débil o, en otros términos, una soberanía posfundacional. Pues, este “no poder” decidir (la excepción), revela la verdadera potencia del príncipe barroco, su inoperancia: su poder-no decidir y por su intermedio, el compromiso de no suturar de una vez y para siempre los ámbitos de lo político y la política.

**III.**

Para terminar, quisiéramos profundizar en torno a la naturaleza de esta “impotencia” inherente a la figura del soberano barroco. ¿Se trata, efectivamente, de una incapacidad, de una impotencia, es decir, de un *no poder* o, más bien, de aquello que siguiendo el análisis agambeniano de la potencia, podríamos denominar un *poder-no*, esto es, el poder de no pasar al acto de una potencia de la que sí se dispone? Porque si este fuera el caso, estaríamos ante una conformación del poder soberano que no sólo no es impotente, sino que además es capaz de inaugurar un vínculo novedoso en lo que hace al poder político.

En el ensayo “La potencia del pensamiento” (1982), Agamben parte de una lectura crítica de algunos pasajes de Aristóteles –en particular, la *Metafísica* y el *De anima*-, y tematiza lo que para él constituyen los dos sentidos en los que debe pensarse la potencia.

 Un primer sentido es el que denomina “potencia genérica” y es aquél por el cual se dice que un niño tiene la potencia de construir una casa, o que el niño es, en potencia, arquitecto. Lo que así se mienta es entonces una posibilidad de cumplimiento futuro que, para actualizarse, reclama la mediación de un cierto requisito, en este caso, de una formación específica. Pero hay, además, otro sentido de la potencia: la “potencia completa o perfecta”. Esta última difiere de la anterior puesto que pone en juego la posibilidad de no actualizar una potencia de la que se dispone, es decir, ella nombra la potencia que se mantiene como tal, la potencia de no pasar al acto. Baste aquí pensar, por ejemplo, en un arquitecto quien, pudiendo construir una casa, no lo hace y opta así por no actualizar la potencia de la cual dispone.

 Comprendemos que la riqueza de la potencia completa o perfecta radica, entonces, en la opción de un no ejercicio, lo que Agamben denomina la “disponibilidad de una privación” (Agamben, 2007:356). Lo cual no sucede con la potencia genérica dado que ella tan solo designa una alternativa futura que, en el presente, no puede ni podría actualizarse puesto que no se la posee. De modo que la potencia verdaderamente potente es la “potencia de no” (Ibíd.: 361), aquella que puede permanecer como potencia, la potencia de la potencia. Es, justamente, con el término “inoperosidad” [*désœuvrement*] que Agamben va a referirse al “modo de existencia genérico de la potencia que no se agota en un tránsito de la potencia al acto” (Agamben, 1998: 79). Con lo que podríamos reformular lo dicho hasta aquí sosteniendo, simplemente, que la potencia perfecta o completa es la potencia inoperante.

 De esta manera, se hace evidente la diferencia entre no poder y poder no, pues, lejos de mentar meramente un juego oposicional de palabras, ella lo que revela es una alternativa fundamental en relación con la potencia: quien no puede, carece de una potencia, sin embargo, todo ser potente es estrictamente inoperante ya que puede su propia impotencia. En este sentido, toda potencia es siempre, en el mismo sentido y al mismo tiempo, un poder-no y todo obrar es, constitutivamente, un poder-no obrar (Cfr. Agamben, 2007: 360 y ss.)[[7]](#footnote-7).

 De manera que, si ahora volvemos al planteo sobre el soberano barroco recuperando estos señalamientos sobre la potencia, podríamos afirmar que, en realidad, la figura del príncipe no representa, como una lectura superficial de su incapacidad nos podría hacer pensar, una simple instancia de la impotencia pues no se trataría de leer en la cavilación, la evitación y la postergación de su decisión sobre la excepción una falta, una imposibilidad, un no-poder. Por el contrario, lo que podríamos pensar con Benjamin desde estas coordenadas es el problema fundamental de la potencia propia de la contingencia. De hecho, resaltando la inadecuación a sí que implica la decisión como mandato para este soberano finito y criatura él mismo, Benjamin parece no hacer otra cosa que poner en evidencia la emergencia de una praxis paradójica cuyo triunfo cosiste en su indefectible fracaso.

Sin embargo, si la versión tradicional se articulaba en torno a la posibilidad de inaugurar, por medio de un acto puro, la clausura o el cierre del vacío de un ordenamiento político puntual, esto es, el origen del valor y la aplicabilidad de toda norma; la puesta en inteligibilidad del concepto de soberanía tal como es planteado por Benjamin, permite sincerar el vacío constitutivo de todo esquema soberano e inaugurar la posibilidad de su intelección en términos de una forma de la soberanía que, debilitada, es decir, contingencializada, encuentra su mayor riqueza.

Con lo cual, este acercamiento que pone su foco en la indecisión propia del soberano, permite declinar lo político no ya desde lo que éste puede hacer sino a partir de su *inoperancia* y, por eso mismo, allí encuentra su justificación la posibilidad de una apertura novedosa al análisis de la soberanía, pero claro, de una soberanía alternativa, una soberanía necesariamente posfundacional que, atravesada por un rasgo esencial de humanidad, la aleja de toda trascendencia y la vincula, por eso mismo, con su verdadera potencia: un “poder no” que es siempre y necesariamente, una afirmación plena de la contingencia.

BIBLIOGRAFIA:

-AGAMBEN, G. (2007). *La potencia del pensamiento*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

-AGAMBEN, G. (2004). *Estado de Excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

## -BENJAMIN, W. (1997). *Gesammelte Briefe*. *Briefe 1925–1930,* Band III, Frankfurt, Suhrkamp.

-BENJAMIN, W. (1990).  *El origen del drama barroco alemán*, Buenos Aires, Taurus.

-DOTTI, J. (1996). “Teología política y excepción” en *Δαίμων*. Revista Internacional de Filosofía, n°13.

-LINDNER, B. (2014). “Alegoría” en *Conceptos de Walter Benjamin*, Buenos Aires, Las cuarenta.

-MARCHART, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires, FCE.

-NAISHTAT, F. (2008) “Walter Benjamin: Teología y Teología política. Una dialéctica herética” en actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía de la UNLP, La Plata.

NAISHTAT, F. (2013). “¿Hay una escatología barroca en el *Trauerspiel*?”, en actas de las IX Jornadas de Investigación en Filosofía de la UNLP, La Plata.

-SCHMITT, C. (2001). “Teología política” en *Carl Schmitt, Teólogo de la política*, Buenos Aires, FCE.

-WEBER, S. (1992). “Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt”, Diacritics, Vol. 22, n°3/4, John Hopkins University Press.

1. El presente trabajo se inscribe en el marco de mis investigaciones doctorales desarrolladas en diversos grupos de investigación, en especial, el PICT-AGENCIA: “Potencia teórico-práctica del pensamiento político posfundacional. Claves para la comprensión de distintas figuras de la alteridad en el mundo contemporáneo” dirigido por la Dra. Ana Paula Penchaszadeh. En este sentido, este material es una continuación y profundización de un artículo escrito en co-autoría junto con A. Penchazadeh, en el que se abordan diversas vías filosóficas para *deconstruir* el modelo clásico de soberanía. Cfr. “Soberanías heridas de muerte, Estados llenos de vida” en *Utopía y Práxis latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*. Maracaibo, Venezuela. ISSN: 1315-5216. Septiembre 2014. [↑](#footnote-ref-1)
2. En *Sein und Zeit* esta afirmación aparece claramente del siguiente modo: "El ser es lo que determina al ente en cuanto ente, aquello respecto de lo cual *[woraufhin]* el ente, sea cual fuere el modo en que se lo considere, es en cada caso siempre ya comprendido. El ser del ente no *es* él mismo un ente" (Heidegger, 1986: 6) [destacado en el original]. [↑](#footnote-ref-2)
3. O. Marchart en su material realiza una breve genealogía sobre la centralidad que la diferencia política ha cobrado en el horizonte de la filosofía política contemporánea que puede ser útil consultar pese a que no es este el espacio para exponerla. (Cfr. Marchart:2009, 12,13) [↑](#footnote-ref-3)
4. En diciembre de 1930, Walter Benjamin le envía a Carl Schmitt, junto con un ejemplar de su libro *El origen del drama barroco alemán* (1925), una carta en la que reconoce su filiación en lo que hace a las ideas jurídico-políticas allí expuestas De hecho, en la mencionada carta Benjamin escribe: “Usted reconocerá muy rápidamente cuánto mi libro es deudor suyo por su presentación de la doctrina de la soberanía en el siglo XVII. Quizás yo debiera también agregar, además, que he deducido de sus trabajos posteriores, particularmente de *Dictadura* una confirmación de mis modos de investigación en la filosofía del arte a partir de los suyos en la filosofía del Estado” (Benjamin, 1997: 143). [↑](#footnote-ref-4)
5. “En esto se distingue [el Trauerspiel] de la tragedia. Pues el objeto de la tragedia no es la historia, sino el mito, y lo que le confiere estatura trágica a los *dramatis personae* no es su rango (la monarquía absoluta) sino la época, anterior a la historia, en que transcurre su existencia: el pasado heroico”. (Benjanmin, 1990: 47) [↑](#footnote-ref-5)
6. “El hombre religioso del Barroco le tiene tanto apego al mundo porque se siente arrastrado con él a una catarata. *No hay una escatología Barroca* (…) El más allá es vaciado (…) a fin de que el cielo así desalojado, en su vacuidad última, quede en disposición de aniquilar algún día en su seno a la tierra con violencia catastrófica” (Benjamin, 1990: 51) Sobre este punto véase la interpretación de F. Naishtat sobre este punto quien sostiene que no se trata de comprometerse con la ausencia de escatología en el Barroco sino con una forma barroca de la escatología (Cfr. Naishtat, 2013) [↑](#footnote-ref-6)
7. Sostiene Agamben al respecto: “toda potencia humana es co-originariamente impotencia. Los demás vivientes pueden solo su potencia específica, pueden solo este o aquel comportamiento inscripto en su vocación biológica. El hombre, en cambio, es el animal que puede su propia impotencia” (Agamben: 362). [↑](#footnote-ref-7)