

4 / 4

PARERGON
Y MARCOS:
DOS MÁQUINAS
DE LECTURA¹

Equipo
Ana Levstein y Victoria Dahbar

1 - Algunas de estas reflexiones tienen como antecedente trabajos previos de las autoras en que estas interrogaciones fueron moldeándose. Para ampliar la reflexión en términos de parergon véase Levstein, A. y L. Pellizari (2015). “Interrogando alteridades: “parergon” y “marco” como categorías de indagación”. En XXX Congreso Latinoamericano de Sociología: Pueblos en Movimiento, un nuevo diálogo en las Ciencias Sociales - ALAS-, Costa Rica. Para la reflexión de la categoría de marcos Cf. Dahbar, M.V. (2016). Hacerse humanos, estar en este tiempo. Enmarcar el marco como tarea de una comunicación crítica (Tesis no publicada). Maestría en Comunicación y Cultura Contemporánea, CEA-UNC: Córdoba. Diseño y arte de tapa: Sebastián Maturano.

Indagaciones teóricas preliminares

Interrogar la conformación de identidades/alteridades en escenarios contemporáneos se enmarca en el desafío –señalado por varios teóricos como Derrida, Butler, Espósito, Huberman, y Barthes– de pensar la subjetividad por fuera de las ontologías duales de la metafísica que han escondido el discurso occidental: forma/sentido, alma/cuerpo, teórico/práctico, adentro/afuera, arriba/abajo, vida/muerte, con su correlativa moral dicotómica, axiologizando positivamente el primer término del binarismo, considerado primigenio, auténtico, puro y bueno; y al segundo el deterioro, ruina o accidente del primero, es decir, secundario y derivado. La deconstrucción, en la versión derrideana, ha señalado que ese segundo término no sobreviene del exterior para deteriorar al primero sino que su entrelazamiento y mixtura con éste son originarios. No hay entidades puras. Las fronteras en tanto límites que separan incluyendo y excluyendo, lo hacen a partir de leyes (la ley como límite y el límite como ley) a partir de lo que Derrida (1980:11) llama una “cláusula de género” o “exterior constitutivo” que enuncia la clausura, a la vez que se excluye de lo que incluye. Esto es: el límite participa sin pertenecer, en una economía del parasitamiento mutuo de los opuestos, y la lógica oposicio-

nal es deconstruida por una ley de impureza constitutiva. Dicho de otro modo: la ley que funda un orden, una clasificación, una taxonomía, no pertenece al orden de lo fundado. Queda adentro y afuera a la vez. El hecho de que la cláusula o ley no sea ni totalmente exterior ni interior da lugar a una oscilación o ambivalencia que permite la no-clausura del sentido, la incompletitud. Siempre hay un “resto” que “resta” (rester en francés es a la vez “permanecer” y “restar”. Es decir algo que según una lógica paradójal permanece sustrayéndose).

Nuestra búsqueda repiensa la lógica parergonal de Jacques Derrida (2001) en sintonía con la noción de marco de Judith Butler, trabajada hacia 2010 por la autora aunque no desarrollada en sus producciones posteriores. Se trata de dos nociones de pensadores contemporáneos que creemos insuficientemente exploradas en su productividad como herramienta de los discursos sociales. Por eso intentamos potenciar su aprovechamiento en un marco epistemológico y metodológico que alberga diferentes líneas de análisis de alteridades en el mundo contemporáneo.

Las definiciones que manejamos –tanto del parergonderrideano como del marcobutleriano– devienen como diría Barthes, un espacio proyectivo, liberadas de la ley del sintagma, no para privarnos del pensamiento lógico, paradigmático, sino para jugar con él, detectando sus contradicciones, sus paradojas, sus pantanos. Es un jugar que implica performativizar estas figuras o cuasi

conceptos, experimentarlas en el cuerpo, en la subjetividad y en la intersubjetividad. Hablar de figuras implica hablar del singular del “cada vez” en una actividad crítica transformadora, interminable. Parergon y marco, se convierten en máquinas de lectura, entendidas como deutero-pensamiento, es decir, ya no sólo pensar sino pensar cómo pensamos. Poner en abismos la fiesta del pensar. Bucear nuestras matrices de aprehensión e inteligibilidad de la vida, de lo humano, de la técnica, pensar en “neutro”, con Barthes, con Esposito.

La alteridad en tanto lo Otro, lo extraño, lo heterogéneo del ipse o del “sí mismo” es la obsesión del pensamiento derrideano. A las dualidades platónicas, cristianas y cartesianas Derrida (1989: 384) las disloca, invierte, indecide, descentra, rompe, disemina, juega a identificar como funciona ese fundamento o arché que a la vez que posibilita el juego de una episteme lo clausura mediante una palabra que funciona como la pura y originaria y la palabra final a la vez. El arché como origen y telos como fin y finalidad del sentido y de la historia como historia del sentido y sentido de la historia.

Tachar ese origen y quebrar esa teleología implica repensar el centro desde la contingencia y la falta y no desde la presencia y el fundamento (Dios, Logos, Presencia, Sustancia, Sujeto, etc. es decir una Mismidad). El centro como función y lugar vacío es una alteridad provisional y local en permanente desplazamiento y remisión infinita. Que la estructura haya sido pensada ya desde la

Antigua Grecia como centrada (dice Derrida que una estructura a-centrada representa lo impensable mismo) demuestra que “la coherencia en la contradicción expresa la fuerza de un deseo” (1989: 384). El deseo consiste en asignar mi fundamento o premisa al centro vacante, con la violencia de lo universalmente válido para todos y para siempre, decidir que lo Otro de mi fundamento es inmoral, ilegal, impensable. Implica entonces, como pensaba Platón, concebir la alteridad como fuente del mal, desconocer lo histórico y relativo, la pura contingencia de las normativas o marcos de aprehensión e inteligibilidad de la vida. Implica desconocer la inexistencia de entidades puras y la humilde existencia de una “economía del parásito”, de la “impureza constitutiva”(1980:5).

La diferencia, la alteridad aparecen explicitadas en el discurso derrideano por diferentes cadenas suplementarias, sintagmas de una lógica deconstructiva: huella, farmacon, suplemento, différence, himen, autoinmunidad, entre otros. De todos estos suplementos, que como el término lo indica, suplen pero también exceden a aquello a lo que refieren, daremos cuenta de una noción más bien inexplorada en su productividad como herramienta de los discursos sociales: el parergonderrideano, ensayando algunos cruces con la noción de marco en Butler.

Nuestro propósito es explorar y explotar la productividad inventiva del parergon como noción que al anudar adverbios de lugar, fuerza, roce, resistencia: “contra”, “al lado

de” “estrechar”, daría cuenta de la mixtura constitutiva de cualquier entidad, de su imposibilidad de pureza. De allí que parergon alberga paradigmáticamente la idea de doble vínculo y de fortuna (fors: suerte, fortuito, lotería) en su semántica de buena suerte o mala suerte y la resignificación de la mitológica “rueda de la fortuna” que enseñaría a no dormirse en los laureles de la felicidad ni a pensar que un fracaso o un dolor son definitivos. En todo ergon u obra hay desobra y viceversa, de igual forma que todo fundamento está doblado por un contra-fundamento. Y esto, no deberíamos olvidarlo, hace de cualquier afirmación un “microfascismo” en la medida en que reenvía al afuera una alteridad, con la única violencia de su gesto asertivo mismo. El prefijo “micro” señalaría aquí algo constitutivo, de una condición natural que no podemos esquivar. El microfascismo como base de toda “decisión interruptora” es tan constitutivo como el poder en la lengua, inexorablemente “fascista” según Barthes (2003: 25) para quien la lengua es fascista no en su modo negativo, por lo que prohíbe, sino en su modo positivo, por lo que obliga a decir. El fascismo “micro” no sería un añadido exterior que sobrevendría a un no-fascismo puro, sino un huésped o contaminación originaria que habrá estado siempre en el “sí mismo como otro”, en la alteridad que habita toda mismidad. Aquella alteridad que nos atraviesa y cuyo desnudamiento implicaría el derrumbe de las estructuras de clase, de dominio político, de formaciones históricas

tanto de aristocracias como de servidumbres. La alteridad es acá ese monstruo que inquieta y desajusta la ley tanto desde arriba (déspota) como desde abajo (esclavo). El sacerdote y el fiel, “la bestia y el soberano”, habitando la misma persona y su “dar cuenta de sí mismo” como el resorte desforcluidor de las preguntas silenciadas en el propio (impropio) discurrir que va haciendo posible la vida. Desactivar lo forcluido mediante el ejercicio parergonal del descentramiento de miradas permite, al menos, vislumbrar el sin-fondo, lo abisal, lo indecible que sigue alojado en toda decisión o fundamento. El fundamento desfondado o la premisa forcluida que, desde las sombras organiza procesos, actores y sinergias.

El concepto de parergon en “La verdad en pintura” de Jacques Derrida

El parergonderrideano nos llega vía Kant en La verdad en pintura (2010: 27) como aquel “afuera” o “marco” “al lado de”, “contra” la obra, (el ergon) es decir, lo secundario y derivado de la obra considerada un “adentro” o “interior”.

Nos interesa interrogar la indecidibilidad de la frontera que separa el adentro del afuera en el parergon en tanto clave de lectura aporética de los textos de la cultura. La in-

terrogación de esta frontera o “entre” que es, como la *différance* derrideana, a la vez espacial y temporal, ya que diferencia y difiere sentidos *ad infinitum*, nos sitúa en el borde, en un doble genitivo, donde el borde es a la vez sujeto y objeto, la instancia agente y paciente de una pregunta, de una *question* (pregunta y cuestión en francés). Esta frontera o “entre” nos cimbronea, conmueve, arranca y descoloca de la cotidianeidad para abandonarnos en estados inhóspitos y de locura.

Parergon deriva del sufijo griego para al lado de y *ergon*obra, trabajo. Supone un límite que debería discernir tranquila o nítidamente un adentro de un afuera, lo esencial de lo accidental, por ejemplo, un cuadro y su marco y la pared sobre la que se asienta el cuadro. Si el parergon es necesario es porque al *ergon* algo le falta, porque no es una sustancia presente, plena y autosuficiente sino un suplemento o *différance* que remite a otro suplemento y así al infinito. El parergon suple una falta en el *ergon* pero también excede, altera y deteriora. Es un “suplemento” que suple una “falta constitutiva” del adentro pero, a la vez añade, (exceso y defecto) amenazando la presunta pureza del adentro que se falta a sí mismo.

De esta manera, el parergon desconcierta toda oposición, pero no permanece indeterminado y da lugar a la obra. En todos los dualismos del discurso occidental, el parergon se aloja en el *ergon* como un parásito o un huésped deconstruyendo límites, dislocando y desalojando cualquier certeza

de presencia. De allí que lo que da lugar al *ergon* u obra es la “decisión interruptora” que atraviesa la pluralidad de los indecibles. El parergon así disloca el logocentrismo permitiendo explorar lo inapropiable y lo intraducible de las alteridades como por ejemplo “la pregunta por la verdad en pintura” o, como Derrida (2010:14) había pensado titular su libro de una manera “ambiciosa” *Sobre el derecho en pintura*. Con la palabra “derecho” ya pensamos en el par derecho/justicia y sus correlativos finito/infinito, calculable/incalculable, *ergon*/parergon. Preguntarnos por las fronteras es preguntarnos por “las inmediaciones de la obra”, “el entorno de la pintura”, es decir, donde se legisla marcando el límite, incluso el color. Aquí se conectan *La verdad en pintura* con las obsesiones derrideanas en torno a la justicia indeconstruible y “por venir” en obras como *Fuerza de Ley*, *Espectros de Marx* y *Canallas*, entre otras.

En francés *passpartout* significa a la vez encuadre o marco y llave maestra para pasar por todos lados. Es decir, que por un lado enmarca y contiene un adentro, pero por el otro señala un campo sin límites de una textualidad general, un puro *Afuera*, un puro parergon sin *ergon* localizable más que provisoriamente. La frase de Cézanne que esconde el ensayo de Derrida (2010:16): “Le debo la verdad en pintura y se la diré”, genera en el cruce de una economía de restitución y deuda (le debo) con un abismo aneconómico (la promesa del performativo: y se la diré) la laboriosa aproximación a una

formalización económica imposible. Un speechact y un paintingact intraducibles. Ya en *La ley del género* Derrida (1980:9) dice: “A la verdad no se la puede pensar sin la locura de la ley”. Es decir, la condición de posibilidad de la ley sería el apriori de una contra-ley, un axioma de imposibilidad que enloquecería el sentido, el orden y la razón. Uno de los nombres de esta perturbación, cancerización, contaminación o impureza como división interna del trazo o huella es el parergon. La Verdad en pintura nos lleva a pensar en la pintura como restitución, reproducción inmediata, adecuación y transparencia en la pintura. Pero Derrida plantea de entrada aquello que siguiendo al derecho se asocia a una economía pero siguiendo a la justicia se asocia a lo aneconómico, al abismo de lo incalculable. La deconstrucción es una práctica institucional por la cual el concepto de institución permanece problemático. Instituir es enmarcar. El marco implica a la vez una deuda y una promesa, es decir, la estructura paradójica de una economía del abismo. Derrida privilegia la estructura aporética de lo imposible: lo que importa de la democracia por venir, no es la democracia, es el porvenir. Parergon apunta a economizar el abismo: se trataría de formalizar reglas que fuerzan la lógica del abismo para ir y venir entre lo económico y lo aneconómico, la recuperación y la caída, operación abisal que recupera para reproducir regularmente el desmoronamiento.

Para Kant la razón está habitada por una falla, hay límites para el conocimiento ya que

conocemos los fenómenos pero los noumenos son incognoscibles. Si hay falla hay falta, hay incompletitud. Y Derrida leyendo a Kant se pregunta: “¿y si la falta fuera el marco?” “¿y si la falta no sólo fuera la falta de una teoría del marco sino también el lugar de la falta en una teoría del marco?” (2010: 55). Derrida cuestiona el límite que Kant traza entre lo formal y lo material o entre una idealidad intrínseca y un excremento extrínseco. Toda obra o ergon es una ficción que conlleva a la vez una ficción y una factura o hechura.

Kant en *La religión en los límites de la simple razón* [1793] (2016) dice en una nota (recurso parergonal) y entre paréntesis (otro recurso parergonal ya que está a la vez dentro y fuera de su exposición) que la razón en su falta se abisma (en francés *abymer* es abismarse y arruinar) en el insondable campo de lo sobrenatural (gracia, misterio, milagro) para suplir su insuficiencia moral gracias a una fe reflexionante. Esto es, el parergon inscribe algo que se agrega del exterior al campo propio, en este caso la razón pura y la religión, pero cuyo exterior trascendente no juega (frota, roza, estrecha contra el límite) e interviene el adentro sino en la medida en que el adentro falta, carece del algo, carece de sí. La razón es consciente de su impotencia y para satisfacer su necesidad moral recurre a la tarea co-adyudante del parergon que, a la vez que llena un vacío, añade un riesgo y una amenaza generando desvíos o seducciones de la razón para complacer a Dios. Esos desvíos generados por el parer-

gon son: el fanatismo, como deformación hiperbólica de la gracia; la superstición por el milagro, y la taumaturgia por el misterio. Parergon es así un mixto de afuera y adentro, la falta constitutiva al interior mismo del ergon que impide la diferencia tranquila entre lo natural y lo artificial. Todo se vuelve entorno, intermediación, campo de inscripción económica, histórica, política donde se produce la pulsión de firma como lo “propio” y lo “limpio” (propre en francés tiene esos dos significados). Lo parergonal es siempre insólito, excepcional y extraordinario, y es indispensable a la energía para liberar la plusvalía encerrada en el ergon, por ejemplo, los marchands en el mercado de la pintura (Derrida, 2010: 66 y ss.).

Ya Aristóteles decía que hay que evitar que los parerga (suplemento o accesorio) se impongan sobre lo esencial. Siempre el discurso filosófico habrá estado contra el parergon. Derrida se pregunta qué se habrá hecho del contra.

La falta (el centro de toda estructura o argumento o fundamento) no puede determinarse (localizarse, detenerse) antes del encuadre ya que, es a la vez, producto y producción del marco. Es la que determina el marco como parergon, la que a la vez lo constituye y lo abisma. Este encuadre es construido, es decir, frágil, transformable e histórico. Es a la vez promesa y amenaza, impuesto y borrado. Y esa es la esencia de su verdad. No ya verdad como trascendentalidad sino la accidentalidad del marco, su parergonalidad únicamente (2010:84). La

filosofía quiere apresarla y no lo logra. La deconstrucción no debe, según Derrida, ni reenmarcar ni soñar con la ausencia pura y simple de marco (2010:84). Si nos remitimos a los indisociables heterogéneos de justicia/derecho, incondicional/condicional, lo parergonal corresponderá al infinito, al passpartout como llave maestra. Y el ergonal passpartout como encuadre y a la condicionalidad de lo calculable y finito. El parergon es energía libre y el ergon energía ligada. La parergonalidad atraviesa la vida y el centro como falta que da lugar al juego, funcionando como alerta epistemológica y autocrítica sin complacencias, resiste (o más bien amortigua) la caída en los etnocentrismos y “microfascismos” (Deleuze, 1994: 213) a que dan lugar inexorablemente las lógicas endogámicas de los diversos microclimas culturales, afirmando y potenciando el derecho a la diversidad por sobre la homogeneidad y la apertura por sobre la clausura. En la clausura de todo fundamento la gimnasia parergonal intenta localizar los ad hoc de los arbitrajes del cada vez singular “árbitro”: jugador convertido en precario “meta-jugador” o juez. La metáfora futbolera de “correr el arco” según a quien apunta la fuerza del deseo para hacer el gol y ganar o no hacerlo y perder, daría cuenta del des-fundamento o falta de fundamento ontológico en los juegos del vivir morir, o rueda de la fortuna. Fortuna como felicidad o desgracia, parergonalidad omnipresente en todas las disputas de poderes, en todos los debates donde lo que está en cuestión

son perspectivas, miradas, puntos de vistas y cegueras selectivas en torno al derecho a la vida y al futuro.

Poner a jugar estas categorías frente a determinados objetos de la cultura implicará una gimnasia y una plasticidad contrafáctica y contrafóbica para impedir una clausura del sujeto consigo mismo, ante el afuera, lo extraño, lo nuevo; habida cuenta de la encantadura o dehiscencia abisal del sujeto en una herida no saturable ni suturable que nos convierte en permanentes “danaides” (personajes de la mitología griega condenadas a llenar de agua un barril sin fondo). Lo abisal y lo indecible no se produce sin angustia, pero el agua que se perdería en una economía de puro gasto o potlach genera, a la vez, la fertilidad diseminante en los frutos de un por venir inanticipable.

Parergon es una herramienta de inteligibilidad para reflexionar sobre el poder, el presente, la política y los conflictos de demarcación, de puesta de límites. En toda indecible frontera entre verdad/no-verdad hay un juego parergonal, donde la violencia de quien tiene derecho a la verdad resulta legítima y la del otro, ilegítima. De allí la necesidad de negociación para una “violencia menor”. La decisión interruptora es el fundamento sin fundamento indeconstruible que en su doble valencia es a la vez erótico y tanático, molar y molecular, rizomático y arborescente, democrático y totalitario. A esto apuntaría, creemos, la célebre frase de Deleuze: “es fácil ser antifascista en lo molar” (1994: 231).

La decisión más razonable sería la resultante de una economía pragmática con una economía altruista que promueve el por venir, apuntando en cada caso a la promoción de la vida en un “más allá del presente vivo”. Promoción de la justicia, del Otro. Esta decisión habrá atravesado la angustia de saber (y no-saber) que nadie salva a nadie pero igualmente, de que nadie se salva solo. La decisión que solo piensa en términos de “economía restringida” opera ecuacionando pero desconoce o niega el lado inconmensurable de una decisión, los efectos impredecibles. La mejor (o menos peor) decisión es un arte de las dosis (cfr. Gift.gift en Dar el tiempo. La moneda falsa, de Jacques Derrida -1995-).

Apostamos a una parergonalidad como gimnasia crítica y deuterocrítica al infinito: vestirse con la piel de los otros, ser actores de un ergon teatral donde se ejercitan los puntos de vista de los distintos jugadores y las distintas formas de hacer valer y gestionar las reglas de juego. Pasar del lado del mostrador del jefe al del empleado, del vendedor al comprador, del conquistador al conquistado, del vencedor al vencido etc. Ejercicio de humildad, de saberse mortal, frágil, atravesado por la temporalidad y no escondiendo los privilegios y los perjuicios de haber sido “gestado en” o “nacido en”, ya que de “la ley de género” o génesis, se trata. Por último, para acercar esta categoría de análisis a la respiración de lo cotidiano, decimos que hay escenas de la vida contemporánea que ponen en jaque decisiones inte-

ruptoras como procesos de subjetivación. Citaremos dos noticias de repercusión mediática en la Argentina de la primera semana de julio de 2015. Las performances Posporno en dos universidades nacionales. Parte del abanico de críticos de estas performances dicen que no se autorizó el espacio universitario para ellas. Los actores y promotores, en cambio, señalan que los “moralistas” defensores de las “buenas costumbres” critican el “sexo explícito” o los desnudos, pero no por ejemplo que un transexual no consiga trabajo en esta sociedad estigmatizadora. También aparecen críticos, como el escritor y docente Martin Kohan que sin condenar estas performances advierte sobre “la indicación finalmente normativa” que se desprende de ellas en cuanto a estimar “un placer validado por rupturista, heterodoxo, respondón” y desestimando otro “porroso, anodino y convencional siendo lo propio lo bueno, como siempre y siendo lo malo lo ajeno, por supuesto y ahí se infiltra el moralismo”, sin visualizar, termina Kohan, que, como decía Barthes, “lo censurado no es el sexo sino lo sentimental”. Esa indicación es finalmente problemática, porque buena parte de las producciones posporno lo que buscan es experimentar otras narrativas allí donde no es evidente la división sexo/afectiva. Aquí no es censurado algo así como “lo sentimental” en beneficio de “lo sexual”, porque no pueden postularse tales entidades discretas con esa ilusión de transparencia. Es desde esta reflexión anclada en el par ergon/parergon desde donde también

puede pensarse en la mutua contaminación de esos pares técnicamente dicotómicos y en las nuevas narrativas que ofrece y posibilita esa zona difusa.

El otro ejemplo es el caso de la “muerte digna” en una persona hospitalizada en Neuquén con vida vegetativa desde 1995, convertida según su hermana en “un cuerpo que respira”. La decisión nunca mejor dicho interruptora en torno a donde interrumpir la vida (y la concepción misma de vida, ya que no hay “vida en sí”), es motivo de opiniones o fundamentos diversos según el marco o contexto del que proceden (credos religiosos, juristas, médicos, familiares. etc.). Cada uno ejerce su propio microfascismo en la medida en que no logra ver su propia mirada, es decir su “exterior constitutivo”, por definición indefinible e incapturable. El parergon deviene herramienta para armar taxonomías de lo inclasificable, a la vez que para inyectar inclasificabilidad en la rigidez taxonómica. El parergon, recontextualizador infinito, desactivador de las “buenas conciencias”, desestabilizando, desacomodando, introduciendo el caos que in-forma (da forma) y des-construye el sentido del ergon como vida desde siempre enlutada. El ergon es trabajo, máquina, energía maquínica y por lo tanto carece de exterior: no hay algo así como una no-máquina o no-ergon, por lo que no hay alteridad que no esté ya contaminada en una subjetividad más supuestamente “interior” o egológica.

Teorizar el parergon invita a aceptar la existencia de ese contra que la filosofía occiden-

tal se empeñó en negar, el lado doble, demoníaco, hiperbólico que asedia la sensatez y la medida, profundizando la interrogación del costado oscuro, abyecto, innoble de las verdades que nos rigen. Los pre-supuestos materiales y simbólicos, económicos y aneconómicos que sobre-determinan e indeterminan las vicisitudes de la subjetividad. La decisión más altruista y filantrópica tiene siempre su doblez egocéntrica, esclavista, narcisista. No desconocerlo es ya un paso en ser menos hipócrita, ya que el sufijo hipo destaca la parergonalidad de un término como la “autoridad” (kratos) sin contrario ni superlativo (con hiper). Nos movemos en una trama cultural compleja y “delicada” (usamos deliberadamente “la delicadeza”, figura barthesiana de Lo neutro) de autorizaciones y desautorizaciones, de horizontalidades “deseosas de neutro” y verticalidades “arrogantes” (2000: 81 y 211). Se advierte que la parergonalidad se equivale con las “internas” de cualquier debate, cuyo exterior “neutral” u “objetivo” permanece tan ciego como inexistente. El parergon sería este “buen comer” que hay que negociar en la constitutiva antropofagia de nuestros hábitos, donde déspota y esclavo se indistincionan e indistinguen como alimento en un mismo cuerpo. (“Hay que comer o el cálculo del sujeto” de J. Derrida).

La parergonalidad entonces, conllevaría la necesidad etnográfica de ahondar críticamente tan lejos como sea posible en todos los ad-verbios de lugar (al lado del verbo, del hacer, del ergon) el locus desde el cual

se enuncia un axioma: ex nihilo, ad hoc, etc. advirtiendo cómo se canaliza la plusvalía del ergon en cada caso.

La parergonalidad como recurso del psicoanálisis y las prácticas analíticas remitiría a deconstruir las religiones “privadas”, los catecismos de lo que Freud designara como “novelas familiares” pudiendo identificar lo que potencia y lo que despotencia a analista y analizado.

La parergonalidad, en este sentido, no podía sino ser formulada, como lo hace Derrida más que en el arte: performances de libertades y puestas en suspenso del mundo pragmático y empírico, del “es lo que hay”. Y en el universo de las artes, sólo la pintura, como experiencia prevalentemente visual y espacial podía cuestionar la vulnerabilidad e imposibilidad de la “verdad” en tanto metafísica de la presencia.

Los objetos de la cultura a la luz de la categoría de marcos

La propuesta de este apartado es ofrecer algunas claves para pensar en términos de marcos -tanto en la reproducción de los marcos como en su desestabilización-, claves que pueden tomarse para abordar ciertos objetos de la cultura, especialmente *La hora del lobo*, documental realizado en 2014 en esta casa de estudios, a partir del acuarrelamiento de la policía de la provincia de

Córdoba en diciembre de 2013².

Una reflexión en términos de marcos se aparta especialmente de una consideración anclada en el par exclusión/inclusión, por razones teórico-políticas decisivas. Entre ellas se cuenta la idea butleriana de que no se trata de incluir a quienes son considerados excluidos dentro de un marco ya establecido sino de discutir cómo es que se establece y estabiliza determinado marco, asignando reconocimiento de manera diferencial.

Enmarcar el marco, a su vez, puede considerarse como una tarea descriptiva y prescriptiva, esto es, una tarea que en el campo de la comunicación de hecho se da pero que también debe darse. Esta inflexión no requiere, entiende Butler, una indagación especialmente trabajosa o intransitable, de metalenguaje o lenguaje de segundo orden. Discutir el marco, entiende la autora “no hace más que demostrar que éste nunca incluyó realmente el escenario que se suponía que iba a describir, y que ya había algo fuera que hacía posible, reconocible, el sentido mismo del interior” (2010:24). Siempre se trata entonces de un exceso, algo que “ex-

cede al marco que perturba nuestro sentido de la realidad; o, dicho con otras palabras, algo ocurre que no se conforma con nuestra establecida comprensión de las cosas” (2010:24).

Siempre hay, diremos, versiones minoritarias de la norma –una capacidad invariablemente colectiva, según entiende Butler en *Deshacer el género* (2006:16)– desde las cuales es posible la intervención crítica de enmarcar el marco. Un tipo de contradicción performativa (Butler y Spivak, 2009:87) que puede devenir, como afirma en *Vida precaria* (2006a:59) insurrección ontológica. ¿Por qué? Porque la posibilidad de enmarcar el marco, de realizar una operación crítica sobre lo inteligible como real, habilita, entre otras cosas, la ocasión de que otros existentes sean percibidos como reales. En tal sentido puede hablarse de una irrupción, interrupción o insurgencia a nivel ontológico, toda vez que en el proceso de reiteración performativa, el marco puede por definición romper consigo mismo, fisurarse, dañarse, fallar, mostrar que no contenía ni podía contener siquiera lo que decía

2- El 3 y 4 de diciembre de 2013 se produjo en Córdoba el acuartelamiento de la policía de la provincia, del cual participó todo el cuerpo policial exceptuando la cúpula. Al acuartelamiento le siguieron varios sucesos, entre los cuales se cuenta lo ocurrido en uno de los barrios de mayor población universitaria de la ciudad, el barrio de Nueva Córdoba, en donde se produjeron saqueos, golpizas, barricadas y linchamientos. Un año después, Natalia Ferreyra filma *La hora del lobo*, documental conformado por un montaje que selecciona algunos videos caseros filmados con celulares por los vecinos del mencionado barrio la noche del acuartelamiento. La producción contiene además entrevistas a algunos participantes de esos disturbios que reflexionan sobre lo acontecido un año después. Aquí se exponen algunas claves para el análisis. Para un desarrollo exhaustivo de esta hipótesis en cambio, Cf. Dahbar, 2016.

contener, esto es, enmarcarse.

La hora del lobo puede leerse, específicamente como un modo de enmarcar el marco, hipótesis de lectura que acusa razones fundamentales.

a. En un nivel general puede afirmarse que estamos ante un material que desestabiliza los marcos categoriales mejor establecidos o asentados que tenemos –y allí la difuminación, la pregunta por ese inestable nosotros– desde cierto espacio más o menos progresista, más o menos militante, que nos pone a mirar algo que de ningún modo podríamos mirar, a saber, la humanidad de esos entrevistados que cuentan sus motivos, exponen su afectividad –su reacción primaria, apuntaría Butler–, se conmueven, se alegran, se entristecen, no se arrepienten, o, incluso, se arrepienten de “no haber perseguido más saqueadores” (2014: Entrevistado 1)³. Porque tal atributo, saqueadores, es el que alcanzó esa noche para definir a cualquiera que caminara por la calle y no luciera como un vecino de la zona. La diferencia entre un saqueador y un vecino de la zona, ¿cómo se traza? Esto nos remite invariablemente al menos a dos elementos claves.

En primer lugar, materializa la pregunta por los marcos hegemónicos: desde qué marco

de lo inteligible, de lo perceptual, alguien luce o no luce como un vecino de la zona, o alguien luce como un potencial saqueador: los entrevistados arrojan criterios de demarcación bastante claros, muy similares a los criterios de detención de la policía (aunque no equiparables sólo a esos criterios): uno de los más evidentes fue detener a quienes se manejaran en moto o en bicicleta a esas horas.

En segundo lugar y como consecuencia del primero, nos remite a la noción de exterior constitutivo⁴, a la permeabilidad y a la mutua configuración del adentro y el afuera, y a la sospecha de que todo aquel que viene de lejos constituye siempre una amenaza a lo propio. Por qué si no sospechar a priori de alguien que utiliza un medio de traslado. Porque no es del barrio, y viene de lejos, y con eso alcanza. Además, no se trata de cualquier vehículo de traslado, sino de unos particularmente asociados a los sectores más vulnerables. No cualquiera se maneja en moto, en determinadas motos. En La hora del lobo, en una toma en la calle se oye a una persona aparentemente de edad avanzada que dice: “¿Sabés donde queda Coronel Olmedo? En la otra punta de Córdoba, ¿qué lo que hacen acá? del Quebracho allá,

3- Las palabras de los entrevistados se transcriben textualmente y se los enumera en orden del 1 al 4 según el orden de aparición en el documental.

4- En “El espectro de la ideología”, Žižek ensaya esta relación: en palabras de Derrida, señalando las maneras en las que el marco mismo es parte del contenido enmarcado (2008:15), y en palabras de Althusser, la topicalidad del pensamiento, es decir, “la manera en que un pensamiento se inscribe en su objeto” (2008:15).

son choros éstos” (Ferreyra, 2014). Esa sospecha, decíamos, alcanzó para las acciones de esa noche. Pero no sólo de esa noche. No se trata de un estado de excepción. O, como señalaba Walter Benjamin en “Para una crítica de la violencia” (2009), el estado de excepción en que vivimos es la regla. O, como diría Butler en su crítica a Agamben, no se trata de vida desnuda, sino de vida saturada de poder (Butler y Spivak, 2009:79). Esa sospecha vuelta ley (a través de La Ley Provincial 8431 sancionada en 1994 y ordenada en 2007 por ley 9.444 conocida como Código de Faltas⁵, y en el orden Ejecutivo, a través de la política policial del gobierno provincial) diariamente permite que cualquiera que no luce como un vecino de la zona, sea considerado como un potencial merodeador (Artículo 98 del Código vigente entonces).

b. En un registro más específico, y con el propósito exegético de reconstruir esta idea de marcos es que podemos acercarla a la noción de ideología de Slavoj Žižek (2008), para pensar cómo es que colabora de modo sustantivo a la hora de comprender la idea de enmarcar el marco. Intentamos el ejercicio de homologar en un sentido la idea de marcos a esta particular noción de ideolo-

gía, allí cuando el autor afirma que la ideología es la “matriz generativa que regula la relación entre lo visible y lo no visible, entre lo imaginable y lo no imaginable, así como los cambios producidos en esta relación” (Žižek, 2008:7). Esta definición, tan elocuente como el estilo del filósofo, resulta significativa por el modo en que abre al pensamiento y a la interrogación: hay un desafío crucial en el esfuerzo por percibir y dar cuenta de las relaciones entre lo visible y lo imaginable, entre lo imaginable y lo visible, entre lo que puede verse -o percibirse de algún modo, no sólo a nivel visual- y lo que resulta imaginable o inimaginable. Se habilitan también otra serie de preguntas: ¿es lo inimaginable condición de lo ininteligible?, ¿cómo se rigen esas relaciones, en cada caso? Las respuestas son tentativas. Si bien en algún sentido lo inteligible es condición de lo imaginable, lo inteligible es además un terreno pasible de ser puesto en discusión cada vez que es puesto en acto, cada vez que se repite. En ese, su carácter citable, en esa reiteración performativa, lo que es inteligible como real puede reforzarse, o bien puede modificarse, puede desestabilizarse. Por eso decimos, podemos decir, que enmarcar el marco antes que una operación -con el

5 - Ciertamente la ley ha sido modificada recientemente hacia un “Código de Convivencia”. Aquí nos atenemos a la Ley vigente al momento de los hechos y del análisis. La letra del Artículo dice: “SERÁN sancionados con multa de hasta cinco Unidades de Multa (5 UM) o arresto de hasta cinco (5) días, los que merodearen edificios o vehículos, establecimientos agrícolas, ganaderos, forestales o mineros, o permanecieran en las inmediaciones de ellos en actitud sospechosa, sin una razón atendible, según las circunstancias del caso, o provocando intranquilidad entre sus propietarios, moradores, transeúntes o vecinos” (Ley 8431, Art. 98).

sesgo voluntarista o decisionista que tiene esa palabra- es una relación. Categoría o tarea relacional, que vincula o desvincula algo con o de otra cosa -o relación, desde luego-. Un punto donde lo inimaginable y lo visible se tocan. Enmarcar el marco es también un ejercicio imaginativo, que en el acto de ensayar⁶/jugar/intentar otra cosa, imagina también cómo queremos ser, o si queremos y cómo, que ese intento perdure.

c. El marco, decimos, puede ponerse en discusión en cada iteración performativa, en cada uno de esos actos, porque “depende de las condiciones de su reproducibilidad en cuanto a su éxito” (Butler, 2010:26). Esa reproducibilidad –según señala la autora renglones más adelante– implica una ruptura constante con el contexto, pero también, una cambiante dimensión temporal que constituye la trayectoria de su afecto (2010:26). Esta dimensión temporal, tanto en su dimensión re-productiva como en su dimensión irruptiva, es la que nos permite pensar en las posibilidades de desplazamiento o, en palabras de la autora, en una insurrección a escala ontológica.

Desde luego, cabe preguntarse cómo opera este enmarcar el marco cuando lo que se trata de discutir es el propio marco. Comoquiera que la desestabilización que este cuestionamiento implica, es, antes que

nada, una desestabilización del yo, Butler refuerza esta idea en *Dar cuenta de sí mismo* (2009) un autocuestionamiento de este tipo implica ponerse uno mismo en riesgo, hacer peligrar la posibilidad misma de ser reconocido por otros; en efecto: cuestionar las normas de reconocimiento que gobiernan lo que yo podría ser, preguntar qué excluyen, qué podrían verse obligadas a admitir, es, en relación con el régimen vigente, correr el riesgo de no ser reconocible como sujeto o, al menos, suscitar la oportunidad de preguntar quién es (o puede ser) uno, y si es o no reconocible (Butler, 2009:38).

Esta cita no hace otra cosa que mostrar que la tarea de enmarcar el marco no es exterior a quien/es se ven imbuidos en este proceso: en el límite de lo que puede volverse inteligible, esa falla, también es una falla del relato de sí mismo, que fracasa cada vez que quiere en forma completa dar cuenta de sí. La consecuencia se traduce en la experiencia, en el riesgo de ya no saber quiénes somos, pero también, en una radical apertura acerca de quiénes podríamos ser. Esta suerte de violencia sobre sí o impugnación del sí mismo puede pensarse como un modo de desestabilizar o expandir el marco, en la experiencia de ya estar viviendo otros, destruibles a su vez.

d. Podemos decir que enmarcar el marco

6- Y no es menor recordar aquí las palabras de Michel Foucault con las que Eduardo Grüner inaugura su célebre texto *Un género culpable*: “El ensayo -hay que entenderlo como un tanteo modificador de uno mismo en el juego de la verdad” (En Grüner, 2014:9).

ocurre sobre todo cuando otra experiencia del tiempo irrumpe en el espacio de lo inteligible o de lo imaginable, según relacionábamos estas categorías. Esta interrupción ocurre como una fisura en la comunicación, una hendidura, un corte o bien, la comunicación funcionando como fisura.

Ahora bien, la situación o la tarea en que el marco rompe consigo mismo no es de suyo celebratoria: si bien las fallas en el reconocimiento muestran que un horizonte de normatividad no puede darse por descontado, lo que sucede es que esas fallas, cuando se sostienen, “exigen de manera implícita el establecimiento de nuevas normas”(Butler, 2009:40) esas normas, sabemos, pueden tener un horizonte emancipatorio para la política o bien cada vez más restrictivo.

e. Hay, además, una discusión sobre la base cultural que delimita el marco. El marco de lo culturalmente pensable e imaginable está fuertemente restringido por una narrativa progresista. Por eso es que Butler se pregunta acerca de la base cultural que está operando aquí, “como condición trascendental y como meta teleológica” (2010:152). Sucede que ciertos marcos de carácter hegemónico desde los cuales percibimos están marcados por la presunción de una temporalidad lineal. También Butler alerta ante esta autopercepción de la modernidad occidental, que, asegura, “intenta constituirse mediante una idea del tiempo continua y en desarrollo” (2010:188). Como se ve, discutir finalmente las presunciones acerca de la temporalidad inscritas en estos rela-

tos constituye la ocasión para repensar una categoría como la de marcos, presumiblemente espacial, toda vez que se ve suspendida la ilusión de transparencia que ofrece. No ha sido otro el propósito de este escrito, que se mueve entre estas dos máquinas de lectura –el parergonderrideano y el marcobutleriano– que cobran fuerza aquí, decíamos, no para privarnos del pensamiento lógico, paradigmático, sino para jugar con él, abriendo otras relaciones que admite o habilita, trabajando en ese inestable límite que implica habitar sus paradojas, sus zonas de sombra.

Bibliografía

- BARTHES, R. (2005) *Cómo vivir juntos: simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BENJAMIN, W. (2009). *Estética y política*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- BUTLER, J.(2010). *Marcos de Guerra, Las vidas lloradas*. Argentina: Paidós.
- (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. BuenosAires: Amorrortu.
- (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- (2006a). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Argentina: Paidós.
- BUTLER, J. Y G. SPIVAK (2009) *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós.
- DAHBAR, M.V. (2016). *Hacerse humanos*,

estar en este tiempo. Enmarcar el marco como tarea de una comunicación crítica (Tesis no publicada). Maestría en Comunicación y Cultura Contemporánea, CEA-UNC: Córdoba. Diseño y arte de tapa: Sebastián Maturano.

DELEUZE, G. Y F. GUATTARI (1994) Mil mesetas. Esquizofrenia y Capitalismo. Valencia: Pretextos.

(1985) El Anti-Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia. Barcelona: Paidós.

DERRIDA, J. (2011) El tocar, Jean-Luc Nancy. Buenos Aires: Amorrortu.

(2009) Carneros. El diálogo ininterrumpido: entre dos infinitos, el poema. Buenos Aires: Amorrortu.

(2005) Canallas. Dos ensayos sobre la razón. Madrid: Trotta.

(2001). La verdad en pintura. Buenos Aires: Paidós.

(1997) Fuerza de ley. El origen místico de la autoridad. Madrid: Tecnos.

(1995) Dar (el) tiempo. La moneda falsa. Madrid: Paidós Ibérica.

Didi-Huberman, G. (2014) Pueblos expuestos, pueblos figurantes. Buenos Aires: Manantial.

ESPOSITO, R. (2009) Immunitas. Protección y negación de la vida. Buenos Aires: Amorrortu.

GIORGI, G. Y F. RODRÍGUEZ (comp.). Deleuze, Foucault, Negri, Zizek, Agamben (2009). Ensayos sobre Biopolítica. Excesos de vida. Buenos Aires: Paidós.

FERREYRA, N. y A. L. FRAU (productoras) Ferreyra, N. (directora) (2014). La hora

del lobo [Documental]. Recuperado de <https://vimeo.com/122715152>.

GUATTARI, F. (2013) Líneas de Fuga. Por otro mundo de posibles. Buenos Aires: Cactus.

(1996) Caosmosis, Buenos Aires: Manantial. GUATTARI, F. y S. ROLNIK (2005) Micropolítica: cartografías del deseo. Buenos Aires: Tinta Limón.

GRÜNER, E. (2014) Un género culpable. Buenos Aires: Godot.

KANT, I. (2016) La religión en los límites de la simple razón. Recuperado de <http://www.alejandriadigital.com/2016/09/16/la-religion-dentro-de-los-limites-de-la-mera-razon-de-kant-en-pdf-obra-de-dominio-publico-descarga-gratuita/>

LEVSTEIN, A. y M.L. PELLIZARI (2015). "Interrogando alteridades: "parergon" y "marco" como categorías de indagación" XXX Congreso ALAS, Costa Rica. Recuperado de https://www.google.com.ar/?gws_rd=ssl#q=Levstein%2C+A.+y+L.+Pellizari+%282015%29.+%E2%80%9CInterrogando+alteridades:+%22parergon%22+y+%22marco%22+como+categor%C3%ADas+de+indagaci%C3%B3n%E2%80%9D+Congreso+Alas%2C+Costa+Rica

Ley 8431. Código de Faltas de la Provincia de Córdoba. Recuperado de <http://web2.cba.gov.ar/web/leyes.nsf/85a69a561f9ea43d03257234006a8594/e0bd40709bea1dd8325740b005296d9>.

Ley 9235 De Seguridad Pública para la Provincia de Córdoba. Recuperado de <http://web2.cba.gov.ar/web/leyes.nsf/0/63AC3D->

FBB5F93A680325796800627434?OpenDocument&Highlight=0,9235

Nancy, J.L. (2001) *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena Libros.

PÁLPELBART, P. (2011) *A un hilo del vértigo. Tiempo y locura*. Buenos Aires: Milena Caserola.

(2009) *Filosofías de la deserción: nihilismo, locura y comunidad*. Buenos Aires: Tinta limón.

VIRNO, P. (2004) *Palabras con palabras. Poderes y límites del lenguaje*. Buenos Aires: Paidós.

RANCIÈRE, J. (1996) *El Desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

ŽIŽEK, S. (2008) *El espectro de la ideología*. En Žižek (ed.) *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: FCE.