

<http://artnodes.uoc.edu>

ARTÍCULO

NODO: «NUEVO MATERIALISMO FEMINISTA: ENGENDRAR UNA METODOLOGÍA ÉTICO-ONTO-EPISTEMOLÓGICA»

Repartir lo sensible

Política *rancièriana* desde una perspectiva posthumanista

Signe Leth Gammelgaard

Estudiante de máster en Literatura Comparada
Universidad de Copenhagen

Fecha de recepción: junio de 2014

Fecha de aceptación: octubre de 2014

Fecha de publicación: noviembre de 2014

Resumen

La ética y la política en un nuevo marco materialista son temas clave en los debates actuales y suscitan investigaciones en un amplio surtido de campos que van del sexo y el género a la ecología y la teoría artística. No obstante, la definición de la política y de cómo se vincula a la democracia suele dejarse fuera de estas discusiones. Este artículo encara esta cuestión a través de la teoría de la democracia radical y la política como ruptura, procedente de los escritos de Jacques Rancière, y establece una comparación con las nociones de indeterminación y onto-epistemología de Karen Barad. Mientras Rancière toma como punto de partida la definición de democracia como igualdad, Barad cuestiona la condición onto-epistemológica del mundo. Al desarrollar puntos de intersección entre estos dos enfoques teóricos, se debate el problema de la política en el nuevo materialismo y se plantean algunos primeros pasos para llevar la obra de Rancière hacia el terreno de la ontología y la epistemología. Concretamente, se establece una relación entre el «corte» de Barad y la «división de lo sensible» de Rancière, ya que ambos revelan posibilidades de emergencia más que de accesibilidad. El artículo concluye planteando la política como posibilidades de cambio.

Palabras clave

política, realismo agencial, Karen Barad, Jacques Rancière, posthumanismo

Cutting up the sensible Rancièrian politics in a posthumanist perspective

Abstract

Ethics and politics in a new materialist framework are key issues in current debates and spark research in a wide array of fields from matters of sex and gender to ecology and art theory. However, a definition of politics, and how it relates to democracy, is often left out of these discussions. This article addresses that issue through the theory of radical democracy and politics as rupture from Jacques Rancière's writings and draws a comparison with Karen Barad's notions of indeterminacy and onto-epistemology. Whereas Rancière takes as his starting point the definition of democracy as equality, Barad interrogates the world in its onto-epistemological condition. By developing points of intersection between these two theoretical approaches, the problem of politics in new materialism is discussed and some initial steps to take Rancière's work into the field of ontology and epistemology are sketched out. The focus is on the relationship between the Baradian "cut" and Rancière's "distribution of the sensible" and on how both illuminate possibilities of emergence rather than accessibility. The article concludes by addressing politics as possibilities for change.

Keywords

politics, agential realism, Karen Barad, Jacques Rancière, posthumanism

La cuestión de la política y la ética resulta un desafío desde la perspectiva del nuevo materialismo y el posthumanismo, si consideramos que estos términos se invocan a menudo cuando se habla de sexo o género, responsabilidad social y debates ecocríticos. Pero los términos en sí se cuestionan mucho menos. ¿Qué significan la política y lo político y cómo se vinculan a cuestiones de ética y responsabilidad? Hoy en día, estamos lejos de entender la idea de política solamente en lo que concierne a la «polis» como estado o gobierno. En la obra de Judith Butler, por ejemplo, la pregunta que parece plantearse repetidamente es «¿Qué significa ser persona, ser humano, ser reconocido como tal?» (Butler, 2001, pág. 621). Como plantea Vikki Bell, la postura política de Butler es su postura ética, es decir, de responsabilidad respecto al otro (Bell, 2008, pág. 401).

En respuesta al artículo «Anti-racism, multiculturalism and the ethics of identification» de Drucilla Cornell y Sara Murphy, Elizabeth Grosz nos insta a trasladar nuestra atención de lo que denomina una política de la identidad a una «política de la imperceptibilidad». Dicho llanamente, en vez de adscribirnos a una política de reconocimiento y formación de la identidad mediante la afirmación de otros, deberíamos adscribirnos a una política de actos, de lo impersonal, de fuerzas. Grosz afirma que este gesto busca contraponerse a la corriente hegeliana del reconocimiento, de largo recorrido intelectual y seguida por las diversas teorías feministas impregnadas de Nietzsche, según la cual el centro es el ser del devenir, en lugar del devenir del ser. La autora también enfatiza que las fuerzas están siempre enfrentadas:

cada fuerza busca expandir y someter, subvertir o convertir a las demás (Grosz, 2002).

De manera clave, esta postura propone un concepto más dinámico de la política, según el cual el ser humano no ocupa una posición privilegiada (Grosz, 2002, pág. 470). Así, llama la atención al desafío que plantea el enfoque posthumanista para muchas concepciones de la política. Es decir, que la cuestión de ser humano y de ser reconocido como tal ya no basta para definir la política. Mi objetivo con este artículo es describir algunas convergencias preliminares entre las teorías de Jacques Rancière y Karen Barad que creo pueden acabar generando un marco útil para reflexionar sobre la política según una perspectiva posthumanista.

La política de la materia

Basándose en las teorías de la indeterminación cuántica del físico Niels Bohr (1885-1962), Karen Barad desarrolla que los límites y propiedades no son inherentes a un objeto, sino producidos de manera continua como efectos de prácticas materiales y discursivas. Al observar la paradoja de que, aunque la luz y la materia se comporten como ondas en un experimento y como partículas en otro, no pueden ser ambas cosas al mismo tiempo, Bohr concluyó que las cosas no preexisten, sino que los fenómenos son el resultado de instalacio-

nes experimentales específicas. Así, el aparato o método de medida utilizado resulta clave (Barad, 2007, pág. 104-105, pág. 118-119).

Barad expande los hallazgos de Bohr señalando sus límites: el aparato en sí es un fenómeno y tiene que entenderse en términos mucho más amplios que los de la instalación experimental de un laboratorio: «*Los aparatos no son solo instrumentos de observación, sino prácticas que establecen límites –reconfiguraciones materiales específicas del mundo– que acaban importando*». Los fenómenos son relaciones sin elementos relativos preexistentes, sino que los límites y propiedades de los componentes del fenómeno se generan en lo que Barad denomina la intra-acción (Barad, 2007, pág. 139).

Para observar algo (y de hecho para participar en cualquier intra-acción), hay que hacer un «corte», establecer una distancia entre el aparato y la propiedad medida del fenómeno, es decir, un corte entre sujeto y objeto, entre el observador y lo observado. Este corte es, sin embargo, contingente (no absoluto, como en la división cartesiana entre sujeto y objeto) y también representa una separabilidad *agencial* –la condición de exterioridad en los fenómenos–, y una estructura causal entre los componentes del fenómeno (Barad, 2007, pág. 140). Debido a esta causalidad, el corte posibilita la reproducción de la observación específica. Por lo tanto, esta versión localizada del conocimiento y la objetividad científica sustituye a una versión absoluta sin caer en la arbitrariedad y sin anular la posibilidad de objetividad. No obstante, también implica que para que cualquier cosa llegue a existir tiene que participar de intra-acciones en las que se realizan cortes para producir límites. Así, resulta clave que la existencia de algo está constituida por sus exclusiones: todo no puede ser al mismo tiempo, sino que tiene que representarse para que devenga. Además, al elegir una opción de medida o intra-acción, necesariamente se excluirán otras tantas. Según la descripción posthumanista de Barad, la agencia no está reservada a la condición humana, y no somos los únicos que producimos continuamente cortes agenciales. Todo puede generarlos, incluida la materia «muerta» (Barad, 2012, pág. 32). Lo cierto es que el límite entre lo humano y lo que no lo es, como todos los límites, tiene que marcarse una y otra vez.

En nuestras vidas cotidianas «macroscópicas» no nos enfrentamos a esta paradoja de la onda y la partícula. Lo cierto es que la física clásica ha pasado por alto las teorías de la indeterminación de Bohr durante gran parte del siglo pasado (Barad, 2012, pág. 385). No obstante, según Barad, la complementariedad se da en todas partes, pero las prácticas materiales y discursivas actúan iterativamente para generar lo que experimentamos como estabilidad relativa. La materia, incluyéndonos a nosotros mismos, realiza intra-acciones causales y produce fenómenos una y otra vez, de manera que produce y reproduce el mundo en su devenir (Barad, 2012, pág. 393).

Quiero centrarme especialmente en la noción de corte y enfatizar que, según este esquema, el corte no es solamente una condición necesaria para la causalidad y la objetividad científica, sino que sencillamente es inevitable. No podemos no hacer cortes. No es un sesgo, sino

una condición óptica. En todo lo que hacemos intra-actuamos, constituimos límites y trazamos líneas entre sujeto y objeto, pero es igual de importante resaltar las contingencias de los cortes. El ordenador que estoy usando para escribir este artículo puede ser al mismo tiempo parte del sujeto, del aparato, cuando lo utilizo para escribir, o puede ser el objeto de mis acciones si decido trasladarlo de un sitio a otro. Nunca constituye una parte específica del sujeto o el objeto, sino que solo puede serlo dentro de una intra-acción, como parte de un fenómeno.

Por lo tanto, el orden del mundo como tal se genera de forma continua: se hace y rehace constantemente. El filósofo francés Jacques Rancière llega a una concepción similar siguiendo una perspectiva distinta. Pero Rancière elabora su teoría en torno a las nociones de democracia y títulos, estableciendo una definición bastante rigurosa de la política.

Rancière parte de las reflexiones de Platón sobre siete títulos para gobernar, entre ellos la cuna y la riqueza, pero también otro al que irónicamente denomina la «parte de Dios». Es el correspondiente al destino o el azar lo que Rancière entiende por democracia en un sentido radical (Rancière, 2004, pág. 5). Según esta postura polémica, la democracia constituye el escandaloso «poder de la gente sin nada, el discurso de los que no deberían estar hablando, de los que no eran realmente seres hablantes» (Rancière, 2004, pág. 5). Así, la condición radical de la democracia se funda en un principio de igualdad inicial entre todos (o todo, habría que añadir), por lo que no existe ningún título legítimo para gobernar.

Sin embargo, Rancière considera que esto también produce una paradoja. Según la formulación aristotélica del ciudadano, se trata de un ser que es al mismo tiempo agente de una acción y la materia en la que tal acción se ejerce. Esta duplicidad contradice la lógica de acción convencional, según la cual un agente posee capacidad específica para producir un efecto en un objeto, que a su vez es apto para recibir tal efecto (Rancière, 2010, pág. 29). Realmente, actuar significa iniciar, como en la palabra griega *arkhein*: empezar, liderar y acabar gobernando. Si alguien lidera, tiene que haber otros que lo sigan (Rancière, 2010, pág. 29-30). En este caso puede resultar útil recordar el realismo agencial de Barad, ya que las relaciones temporales entre objeto y sujeto se constituyen continuamente a través de «cortes». No obstante, esta idea se contradice con la noción de democracia radical, según la cual todos gobiernan a la vez. Dentro de la situación anárquica de esta democracia, siempre acabará estableciéndose un orden. En general, en cualquier gobierno o acción, alguien (o algo) acabará liderando.

Resulta interesante que, para Rancière, el ejercicio del *arkhê*, el gobierno, esté estrechamente vinculado a lo sensible, es decir, a lo visible, lo audible, lo decible y demás. Rancière denomina a este orden gobernante la *policía*, que constituye una específica «división de lo sensible». No debe equipararse con policía de verdad, como en principio la entendemos, sino entenderse como una constitución simbólica de lo social que permite que algunas cosas aparezcan y otras se vuelvan invisibles. Es muy importante tener en cuenta que

este orden no permite un vacío o complemento, pues afirma «contar a todas las partes» de una sociedad (Rancière, 2010, pág. 36). La división de lo sensible también vincula modos de ser y hacer a grupos o agrupaciones específicas, y al mismo tiempo hace que este orden parezca natural, normal y justo. La policía es como siempre ha sido: según la terminología de Barad, corresponde a la práctica de marcar límites como si fueran naturales o inherentes a un grupo u objeto (como el sexo, la raza o la clase).

La situación paradójica de la democracia es, en sí misma, lo que hace posible la política, tal y como Rancière la entiende. La política es una ruptura en la lógica de la policía, una interrupción en la que se señala la contingencia de esta lógica «normal». Al mismo tiempo, la política rompe con la idea de la posibilidad de una división justa, por lo cual resalta así la ausencia básica de titulación que caracteriza a la democracia. De manera destacada, Rancière señala que el sujeto político llega a serlo solo a través de esta acción y, más aún, que el sujeto político no puede equipararse con el ejercicio del poder (Rancière, 2010, pág. 27).

Fundamentalmente, la concepción que tiene Rancière de la política es de disrupción y de ruptura de una lógica específica. El autor emplea el término *disenso* para designar este proceso. Es decir, el de modificar la división de lo sensible y hacer que nuevos sujetos tengan visibilidad y capacidad de habla. Un tema interesante en su obra es la división entre las esferas doméstica y pública. La clave para la existencia del ser político aristotélico, que es humano, pero desde luego no para la existencia de cada ser humano, es la capacidad del *logos*, del discurso. Las categorías excluidas de este orden, por ejemplo las mujeres, los esclavos, los animales, solo pueden emitir ruidos, gritos de placer o desagrado. Por lo tanto, de la esfera doméstica no puede surgir ningún *logos*, por lo tanto relegar a los seres a este espacio acaba significando descartarlos del orden gobernante. La vertiente política de estas categorías radica en calificar estos espacios como lugares en una comunidad de la que pueda surgir un discurso comprensible.

Rancière toma como punto de partida escritos antiguos sobre política y no existe en su obra equivalencia con la atención que presta Barad a la performatividad de la materia. Mientras Barad habla de condiciones onto-epistemológicas, Rancière se centra en cuestionar definiciones de lo que constituye lo común, por lo que, sin duda, se centra mucho más en los agentes humanos específicos en ello implicados. Sin embargo, las concepciones que Barad y Rancière tienen de la visibilidad o sensibilidad del mundo sí que convergen en gran medida. Las cosas y los grupos han de crearse (Barad) o resultar sensibles (Rancière). No preexisten a las acciones, aunque hay una diferencia a escala ontológica en este aspecto. Jane Bennett ha insistido en que, pese a que el propio Rancière se resiste a pensar la política como algo que puede incluir lo no humano, posiblemente

podría hacerlo (Bennet, 2010, pág. 106-108). Además, así se concebiría la posibilidad de pensar en la política en términos de fuerzas impersonales, y no de identidad y reconocimiento.

Así, utilizando como ejemplo el debate sobre la determinación sexual, hay una impronta básicamente política en el cuestionamiento feminista de las prácticas científicas. Los estudios de Anne Fausto-Sterling sobre personas intersexuales y la existencia de múltiples sexos en vez de solo dos¹ revisan a fondo la división en solo dos categorías válidas, una división que afirma ser objetiva, natural y exhaustiva. Del mismo modo, la obra de Cheryl Case a favor de los derechos de las personas intersexuales, que exige que puedan determinar (o no) qué sexo tienen o cuál quieren tener, establece que las personas han de poder tener voz para decidir sobre su propio cuerpo, en vez de verse sometidas a opiniones «expertas» sobre la infancia y a la asignación quirúrgica sexual asimilada al binarismo de macho y hembra (Chase, 1998; Rosario, 2009). Aunque esta explicación se desvía un poco del campo en el que escribe Rancière, podría afirmarse que un experimento que muestra que la materia (tradicionalmente entendida como partículas) se comporta como una onda podría considerarse que tiene aspectos políticos. Al abrir un campo nuevo de lo sensible, este hace visible aquello que, hasta entonces, no había razón para ver. Además, altera la lógica y exige una revisión profunda de las nociones del ser y el devenir.

Ética y consenso

Si la política es una actividad caracterizada por el *disenso*, Rancière designa que el *consenso* queda establecido por la policía y elimina el carácter pleiteador de la política. Por lo tanto, el consenso no es la discusión pacífica y respetuosa y el acuerdo entre las partes, sino una desaparición del hecho de discrepar y de la contingencia del orden actual y su exterior constitutivo. Más aún, Rancière utiliza de manera un tanto polémica la abstracción del consenso para analizar la ética, o lo que denomina el giro ético de la política y la estética.

Siguiendo la terminología de Rancière, la ética consiste en equiparar modos de ser y modos de hacer y en hacer que las normas parezcan hechos, lo cual es, básicamente, el restablecimiento del orden de la policía y la negación de la contingencia y posibilidad de complementación. Rancière entiende el término *ethos* de la manera siguiente:

«Antes de significar norma o moralidad, la palabra *ethos* significa dos cosas: tanto el habitar como el modo de ser, o modo de vida, que corresponde a este habitar. Así, la ética es la clase de pensamiento en que se establece una identidad entre un entorno, un modo de ser y un principio de acción» (Rancière, 2010, pág.184)

1. Véase por ejemplo Fausto-Sterling, 1993 y Fausto-Sterling, 2000.

Los escritos de Lyotard sobre el «otro» suponen un ejemplo de este giro ético. De acuerdo con Rancière, Lyotard atribuye al sometimiento a la ley del otro un carácter radicalmente alterno, indomable e imposible de comprender o al cual responder (Rancière, 2010; pág. 191-192). Si comparamos esta idea con la noción de Barad de la ética como responsabilidad –tal y como deriva de Emmanuel Levinas–, hay que destacar dos cosas: según Barad, la ética tiene que fundarse en (id)entidades estables, y el otro siempre está involucrado en ella, nunca es radicalmente externo. Así, siguiendo a Levinas, Barad ve la ética como condición de ser en el mundo: no es posterior a la acción como cavilación sobre la moralidad y los valores, sino parte central de la propia existencia. Por lo tanto, la añade como otro componente más a su visión del término ético-onto-epistemología. La ética siempre ocupa un lugar central en el saber y el hacer, no podemos huir de ella, ni deberíamos intentarlo. «La ética cimenta la acción humana (y no al revés)» (Barad, 2007, pág. 391):

«Lo que se encuentra al otro lado del corte agencial no está separado de nosotros; la separabilidad agencial no es individuación. Por lo tanto, la ética no se basa en dar la respuesta correcta a un otro radicalmente exterior o exteriorizado, sino en ser responsable de las de las relacionales vivas del devenir del que formamos parte» (Barad, 2007, pág. 393)

Por lo tanto, es la proximidad del otro y no una alteridad radical lo que forma la base de esta idea ética. Siempre estamos involucrados y las diferencias son temporales y contingentes, son el producto de intra-acciones diferenciales y no de propiedades inherentes. Lo ético consiste en explicar nuestras intra-acciones, en fijarnos en los efectos de los cortes que hacemos.

Incluso los cortes más pequeños importan, y por lo tanto Barad sitúa la responsabilidad en la descripción integral de los aparatos y prácticas que producen fenómenos específicos, incluso lo que está excluido (Barad, 2007, pág. 391). Si se compara con Rancière, se puede contrastar la idea de descripción integral con la de que tal cosa no puede existir. La descripción nunca puede ser exhaustiva y por definición no podemos saber lo que no llegó a ser o a verse. La visión de Rancière enfatiza la posibilidad de la política y la atención a la disputa respecto a lo sensible en sí al afirmar que un orden solo existe para que se excluyan otros, lo que sí concuerda con la teoría de Barad. Hacer lugar para lo político no implica disfrutar de un estado de consenso, sino mostrarse abierto a una multiplicidad de cosas nuevas.

Al acercar estas dos visiones ni intento combinarlas ni privilegiar una respecto a la otra. Al contrario, deseo iniciar un diálogo, interpretar difractivamente. La teoría de Rancière puede expandirse con la noción de onto-epistemología de Barad ligada a cuestiones de física y materialidad, y presta atención a las limitaciones materiales y a la performatividad de la materia. De igual modo, la noción *rancièriana* de la política como ruptura parece un complemento útil a la ética de Ba-

rad, en el sentido de que aporta una concepción rigurosa de la política que no le adjudica rasgos de identidad y no exige una comprensión previa de lo que existe. Asimismo, investiga posibilidades específicas de cambio al enfatizar cortes que son nuevos para el orden o lógica actual, hace que aparezcan nuevos sujetos y engendra nuevos modos de visibilidad y sensibilidad. Para Rancière, la política no se limita a ser algo que importe o sea importante. Básicamente, la política es un término designado para describir posibilidades y procesos de cambio, en el que se dan relaciones dinámicas entre el interior y el exterior del orden simbólico de la policía. Como afirma Rancière, la promesa de cambio radica en el hecho de que la «política es una actividad localizada, precaria, contingente; una actividad que siempre está a punto de desaparecer, y así, puede que por eso también esté a punto de reaparecer» (Rancière, 2004, pág. 8).

Referencias bibliográficas

- BARAD, Karen (2007). *Meeting the Universe Halfway*. Durham y Londres: Duke University Press. <<http://dx.doi.org/10.1215/9780822388128>>
- BARAD, Karen (2012). «Nature's Queer Performativity». *Kvinder, Køn & Forskning*. Núm. 1-2, 2012, pág. 25-53.
- BELL, Vikki (2008). «From performativity to ecology: on Judith Butler and matters of survival», *Subjectivity*. Núm. 251, pág. 395-412. <<http://dx.doi.org/10.1057/sub.2008.31>>
- BENNETT, Jane (2010). *Vibrant matter: A political ecology of things*, Durham y Londres: Duke University Press.
- BUTLER, Judith (2001). «Doing justice to someone: Sex reassignment and allegories of transsexuality». *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. Núm. 74, pág. 621-636.
- CHASE, Cheryl (1998). «Hermaphrodites with attitude: Mapping the emergence of intersex political activism». *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. Núm. 42, pág. 189-211.
- FAUSTO-STERLING, Anne (1993). «The five sexes». *The Sciences*. Núm. 332, pág. 20-24.
- FAUSTO-STERLING, Anne (2000). «The five sexes, revisited». *The Sciences*. Núm. 404, pág. 18-23. <<http://dx.doi.org/10.1002/j.2326-1951.1993.tb03081.x>>
- GROSZ, Elizabeth (2002). «A politics of imperceptibility». *Philosophy and social criticism*. Núm. 284, pág. 463-472. <<http://dx.doi.org/10.1177/0191453702028004528>>
- RANCIÈRE, Jacques (2004). «Introducing disagreement». *Angelaki*. Vol. 9, núm. 3, pág. 3 – 9.
- RANCIÈRE, Jaques (2010). *Dissensus. On Politics and Aesthetics*. Londres: Continuum. <<http://dx.doi.org/10.1080/0969725042000307583>>
- ROSARIO, Vernon. (2009). «The New Science of Intersex». *Gay and Lesbian Review*. Pág. 165, pág. 21-23.

Cita recomendada

GAMMELGARRD, Signe Leth (2014). « Repartir lo sensible. Política *rancièriana* desde una perspectiva posthumanista». En: Beatriz REVELLES BENAVENTE, Ana M. GONZÁLEZ RAMOS, Krizia NARDINI (coord.). «Nuevo materialismo feminista: engendrar una metodología ético-onto-epistemológica». *Artnodes*. N.º 14, p. 51-56. UOC [Fecha de consulta: dd/mm/aa].
<<http://journals.uoc.edu/ojs/index.php/artnodes/article/view/n14-gammerglaand/n14-gammerglaand-es>>
<DOI <http://dx.doi.org/10.7238/a.v0i14.2409>>



Este artículo está sujeto –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 3.0 España de Creative Commons. Puede copiarlos, distribuirlos, comunicarlos públicamente, hacer obras derivadas y usos comerciales siempre que reconozca los créditos de las obras (autoría, nombre de la revista, institución editora) de la manera especificada por los autores o por la revista. La licencia completa se puede consultar en <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/es/deed.es>.

CV



Signe Leth Gammelgaard

Estudiante de máster en Literatura Comparada
Universidad de Copenhague
signe.l.g@gmail.com

Nørrebrogade 44 A, 1. th
2200 København N

Anteriormente fue estudiante de intercambio en la UC Santa Cruz dedicada a estudios feministas, literatura e historia de la conciencia, obtuvo el grado en literatura comparada y cultura moderna de la Universidad de Copenhague (2012), y estudió cine documental en la Universidad de Malmö (2011).

Gammelgaard ha sido profesora ayudante en la Universidad de Copenhague (2012), y editora de la revista literaria trimestral danesa *Standart* (2013), donde ha publicado «Bibli()philiac: metonymi og metafor i von Triers digressioner» en *Standart*, núm. 2. (2014), «Kinaradise, en fiskebolle og noget kogt sene» en *Standart*, núm. 1 (2014), «Kvindelist og dumme mænd» en *Standart*, núm. 4 (2013), «Rum for kritik: rumlighed og rationalitet i Dostojevskijs Kældermennesket» en *Trappe - Tusind*, núm. 9 (2013).

