

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 3, NÚMERO 2, SEGUNDO SEMESTRE DEL 2020

ISSN 0719-983X



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE
SEDE PUERTO MONTT



Inframundos: lo infrapolítico para tiempos de extinciones

Infraworlds: infrapolitics in an era of extinction

Sofía San Martín Moreno
Universidad de Chile, Chile

Resumen

El presente escrito es un intento por vincular la discusión filosófica sobre lo infrapolítico (noción que busca pensar la vida al margen de la política) y las reflexiones sobre la extinción que, desde una perspectiva feminista multispecie, piensan la vida al margen del antropocentrismo. Para construir este puente, se ha puesto en el centro del debate el concepto de *mundo*, entendido hegemonícamente como orden universal y experiencia de *deslimitación*, a partir del cual se articulan múltiples relaciones de dominación sobre lo no humano que han conducido a la actual época de extinciones. En respuesta a ello, se propone el concepto de inframundo como pensamiento de los márgenes, espacio donde co-habitan los cuerpos que, humanos o no, han quedado fuera del orden del mundo y, por lo tanto, de la política. De esta forma, el acontecer infrapolítico es proyectado como geminación en un lugar abandonado, un *Tercer paisaje* que expresa la posibilidad factual de los vivientes en territorios hostiles e inhóspitos. Lo infrapolítico como inframundo de la política, se constituye como una apertura marginal en un mundo clausurado por la intercambiabilidad absoluta.

Palabras clave: infrapolítico, inframundo, mundo, extinción, Tercer paisaje

Abstract

This essay aims to put the philosophical discussion on infrapolitics (a notion that seeks to think about life on the margins of politics) in dialogue with reflections on extinction, from a multispecies feminist perspective, that engage with life on the margins of anthropocentrism. In so doing, it focuses on the concept of *world*, hegemonically understood as universal order and the experience of demarcation, which has engendered relationships of domination over the non-human, leading to

Recibido: 27/9/20. Aceptado: 18/11/20



Sofía San Martín Moreno es Socióloga de la Universidad de Valparaíso y Magíster en Filosofía de la Universidad de Chile. Actualmente cursa el programa de Doctorado en Filosofía, mención Filosofía, en la Universidad de Chile.

Correo: sanmartinm.sofia@gmail.com

Cómo citar: San Martín Moreno, S. (2020). Inframundos: lo infrapolítico para tiempos de extinciones. *Revista Stultifera*, 3 (2), 84-99. DOI: 10.4206/rev.stultifera.2020.v3n2-05.

the current era of extinction. This essay proposes the concept of *infraworld* as a way of thinking about the margins: a space of cohabitation for the human and non-human bodies that have been cast out of the world order and, by extension, politics. In that sense, infrapolitical events project themselves as the germination of a Third Landscape, a factual possibility for the living, in hostile or inhospitable terrain. The infrapolitical, as an infraworld of politics, constitutes itself as a marginal opening in a world shuttered by absolute exchangeability.

Keywords: infrapolitical, infraworld, world, extinction, Third Landscape

Donde se sepa de una denunciando,
de uno poniendo los ojos frente a un policía por la defensa de millones de
nosotras, nosotres, los otros “otros” que nosotros somos.
Ahí, tenga usted la certeza: nuestras revoluciones seguirán *germinando*.
(Wendy Moira en LasTesis y Pussy Riot, 2020)

En la tierra hay una semilla. La humedad y la oscuridad, condiciones del todo hostiles, le hacen rebelarse contra sí misma. Su improvisada tumba es al mismo tiempo una matriz, un lugar que otorga una posibilidad: en el caso de la semilla, por supuesto, la posibilidad de su *germinación*. La germinación es un proceso de crecimiento dual: las raíces se adentran en la tierra para sujetarse —porque no basta con estar *dentro* de ella, se debe estar *sujeto* a ella— y un brote recorre el camino hacia la superficie. La cubierta de la semilla se convierte en un capullo roto y olvidado tarde o temprano, desprendido de su propio interior que ya no lo es más porque se ha excedido a sí mismo. Bien conocido es este proceso, documentado infinitas veces; sin embargo, es costumbre ver plantas por doquier y no tan usual ser testigos atentos de los procesos de germinación. De allí que sea relevante dirigir la atención hacia esta imagen tantas veces convocada al hablar de revueltas y revoluciones: ¿qué nos muestra la semilla sobre la apertura en condiciones de existencia absolutas? ¿Cómo es que las germinaciones nos son conocidas, pero aun así inaprensibles? ¿En qué sentido el ocultamiento hace posible la germinación?

En el inframundo de la semilla está la condición de posibilidad de muchos habitantes, llamados aquí de ahora en adelante *los vivientes*, nunca criaturas, para exentarlos de una antropología trascendental y des-identificados como creaciones de Dios. Si bien son populares y controvertidas las traducciones de los procesos biológicos al entendimiento de lo social, intentaré esbozar una comparación entre el inframundo de las germinaciones y lo infrapolítico como apertura de la posibilidad factual de

los vivientes en los tiempos de la intercambiabilidad absoluta. De momento, es importante aclarar que el concepto¹ de *infrapolítica* será puesto en pausa tal cual ha sido planteado por algunos de sus exponentes, en tanto no han sido capaces —a mi humilde juicio— de desambiguar su construcción situada, como intento inacabado de enunciación de un momento histórico; de una dimensión trans-histórica/trascendente que se desprende del propio concepto tal cual ha sido nombrado, especialmente cuando es concebido como proyecto.² La *infrapolítica*, como nombre absoluto, será transformada en *lo infrapolítico*, una condición o situación que no puede ser desligada de su propio acontecer y que por lo mismo presenta límites en las posibilidades de su teorización. Esta perspectiva pretende acercarse a la planteada por Sergio Rojas (2019b), quien propone lo *infrapolítico* como acontecimiento y manifestación contra la representación política o, dicho más precisamente, contra la política de la re-presentación: “[...] *la sociedad se descompone* hasta que emerge aquella dimensión *infrapolítica* que hemos señalado, un orden de realidad en cuya *emergencia* misma consiste la descomposición del tejido social. La inminencia de algo impensable, al menos disciplinariamente inconcebible” (Rojas, 2019b, p. 22).

Esta precisión sobre los límites teóricos de lo *infrapolítico* no exime el doble movimiento que en ello se pudiera distinguir, a nivel de hipótesis. Tal como señala Moreiras (2019), lo *infrapolítico* presentaría, en primer lugar, una modalidad fáctica, encontrándose “[...] siempre de antemano por todas partes como dimensión constitutiva de la existencia, de cada existencia, de todas las existencias” (p. 40). Es decir, lo *infrapolítico* sería un esfuerzo por nombrar una dimensión de la existencia que escapa a la política, especialmente ahora que nos encontramos ante la expresión grotesca del agotamiento de los modos en que hemos habitado el devenir. En segundo lugar, lo *infrapolítico* se desplegaría en una modalidad reflexiva, que ocurriría en el reconocimiento del existente de estar atrapado en sus condiciones de existencia, y donde la libertad no significaría abrir nuevos horizontes —superar el mundo—, sino reconocerse sometido a la existencia misma y encontrar allí “algo otro que mando y dominación” (Moreiras, 2019, p. 40). *Algo otro* aquí es interpretado como posibilidad factual de los vivientes en tiempos de extinciones, germinaciones que ocurren en terrenos agrestes, inesperados, radiactivos.

Parece una contradicción comprender la libertad como el reconocimiento de estar sometido a la existencia. Sin embargo, de lo que aquí se trata es de revelar la libertad como un ejercicio de decisión intramundano, incluso inframundano, inmerso profundamente en el barro,

enterrado y confundido en la asquerosidad de desechos que no van a ninguna parte, desechos que esperamos pudrir suficientemente para convertir en compost, o como diría Haraway (2019), para convertir(nos) en compost. El inframundo, con su antecedente en el griego *chthonios* “de, en o bajo la tierra y los mares” (Haraway, 2019, p. 92), no sugiere un más allá ni otra dimensión; por el contrario, nombra un lugar profundo que se encuentra marginado, separado en el adentro, placentario, oculto, aunque siempre en movimiento; trayendo inviernos y visiones nocturnas. El inframundo tiene una relación con el mundo, una relación de ocultamiento. El inframundo es, a fin de cuentas, una gran fosa común: un espacio bajo la tierra donde se apilan cadáveres anónimos, cuerpos que se hacen invisibles para el mundo, que se entretajan con otros seres, vivientes o no, creando nuevas posibilidades. Lo que sea que esté bajo la tierra, ciertamente ha desaparecido, sin ir a ninguna parte. Lo infrapolítico acontece como el inframundo de la política, en este sentido obvio: no crea y ni pretende crear nuevos mundos, simplemente es la apertura de una posibilidad de existencia, allí donde solo parece haber clausura. En este sentido, evidentemente, lo infrapolítico es una germinación.

Un mundo clausurado

Siguiendo a Nancy (2002), afirmaremos que pretender decidir por y en otro *mundo* es una ilusión. Esto no significa que decidir sea un ejercicio tautológico, donde se retorna a las mismas posibilidades dadas una y otra vez, sino más bien una apertura “de lo que posibilita las posibilidades, de lo que las hace posibles para una existencia” (p. 87), o lo que el propio Nancy llama (a partir de Heidegger) *decisión de existencia*, que no es otra cosa que la apertura de la posibilidad factual del existente, lo que supone a su vez un tiempo por-venir o la posibilidad de un futuro *en* el mundo. Pero, aparentemente, nos ha tocado vivir en un tiempo de fin de mundo, en un tiempo de extinciones. Vivir en un tiempo de fin de mundo no significa otra cosa más que vivir sin posibilidad factual, es decir, vivir una vida llena de posibilidades, sin que sea posible —jamás— llegar a alterar/transformar la apertura misma de dichas posibilidades, la fuente de su propia posibilidad. Vivimos una facticidad sin apertura, donde *lo mismo* aparece como fragmentos sólidos y estériles en su petrificación. Esto es evidente en el agotamiento de la crítica: rumiamos la crítica, consumimos la crítica, es parte de nuestra cotidianidad. De esta forma, ya no es posible sostener la diferencia entre crítica y facticidad (Villalobos-Ruminot, 2015). La crítica ha perdido su potencial transformador, se ha estampado en un *No* bañado de arcoiris. Si esta ha sido nuestra experiencia y no tenemos más opción que

decidir a ras de ella, ¿qué se decide en estas condiciones? ¿Cómo se decide en un mundo en el que los vivientes emergen en agonía, pero aun así festejan? La fiesta deviene carnaval en el sentido en el que Bajtín (1971) lo expresa, ambivalente y grotesco, pero también fecundo: “En las imágenes carnavalescas reales, la muerte está embarazada y su matriz es una tumba” (p. 337).

En este momento de desarrollo del capitalismo globalizado, la decisión de existencia está sometida al *freedom of choice*. Atrapada en elecciones repetitivas sobre el consumo cotidiano en la era del fin del mundo, la vida pareciera no llegar a abrirse: simplemente no hay tiempo ni vitalidad para desmarcarse de la planificación estratégica, y la crítica es parte del programa. Día tras día las noticias sobre extinciones y otras catástrofes que va dejando el crecimiento económico-especulativo se suceden con absoluta indiferencia entre anuncios publicitarios, promociones y *jingles* políticos, en un fondo indistinto que se asemeja al sonido de un refrigerador. La intercambiabilidad es absoluta porque ha sido ininterrumpible. En medio de esta caída estrepitosa, estar vivo es lo primero, pero no es suficiente: el *hasta que valga la pena vivir* de octubre de 2019 en Chile es el reclamo por una posibilidad en la tierra que habitamos, aunque eso signifique convertirla en una matriz-tumba para conseguir que *algo* germine. Eso también quedó claro en expresiones relativas a quemarlo todo, el explícito anhelo por la destrucción (que en ningún caso se reduce a la experiencia chilena). Vivir en un mundo sin posibilidad factual es no poder pensar un mundo alternativo, y “no poder pensar un mundo alternativo es no poder pensar el mundo” (Rojas, 2019, p. 40), en lo absoluto. Las ilusiones se han agotado. El Estado de Catástrofe³ es nuestro momento y no hay otra parte donde volver a comenzar. ¿Cómo se habita lo moribundo? ¿Cómo se vive la clausura?

Ante el agotamiento del planeta, la escapatoria para *lo mismo* empieza a adquirir dimensiones cosmológicas, interplanetarias: el capitalismo globalizado ya es más grande que el globo original y necesita seguir expandiéndose. Su propia basura le antecede en la ocupación del espacio, llenando de chatarra perdida la órbita terrestre (ver figura 1). Sin embargo, las fuerzas colonizadoras para convertir a los humanos en extraterrestres todavía no han tenido éxito, los astronautas siguen debiendo volver a la Tierra para reabastecerse, sus cultivos en el lado oscuro de la luna fracasan—recordemos el reciente intento de China por mantener vivo un brote de planta de algodón, que solo duró ocho días—. Los astros próximos no son fértiles, al menos no para nosotros. De cualquier forma, el *Making life*

*multiplanetary*⁴ se sostiene como nuevo eslogan del capitalismo para su supervivencia en un tiempo agónico, creando la ilusión de un mundo porvenir.

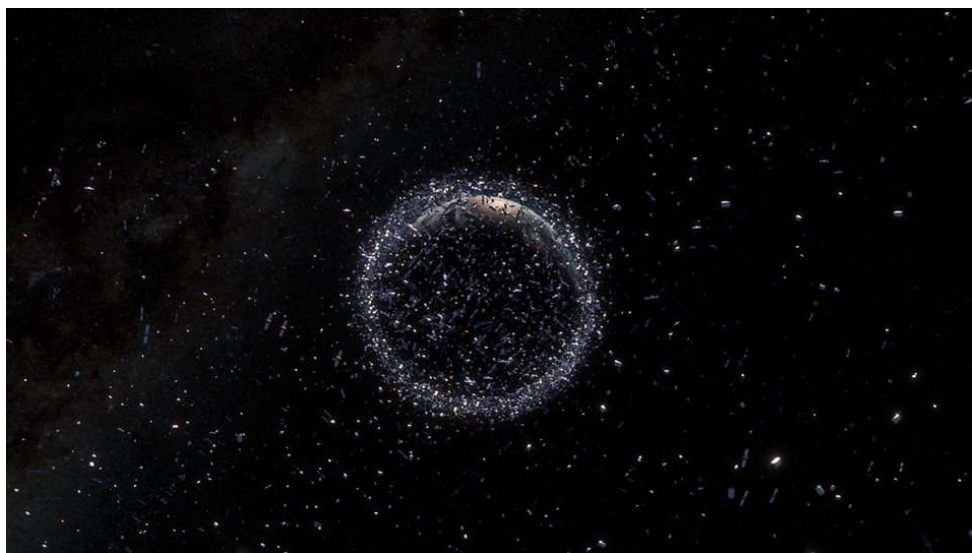


Figura 1: Basura espacial orbitando la Tierra. (ESA [Agencia Espacial Europea] en National Geographic, 2019)

Aquí se hace pertinente volver a la pregunta de Rojas (2019, p. 38): “¿qué es (el) mundo?”. En su raíz etimológica, la palabra latina *mundus* (sinónimo del griego *Kosmos*) se refiere al orden, a la belleza y la armonía; al mismo tiempo que al universo entero, expresado de manera explícita en la noción kantiana *universitas mundi*, o bien *a whole which is not a part* (David, 2014, p. 1220). De esta forma, el mundo ha devenido *orden universal de las cosas*. En principio, el mundo es una totalidad, una verdad absoluta: no escapamos del orden en el que somos. El mundo se devela entonces, hegemónico, sin lugar de enunciación. Precisamente, Rojas (2019) propone al mundo no como “un territorio común a los seres humanos, sino más bien la negación del territorio” (p. 39). Por supuesto, el mundo en tanto *Kosmos* no es lo mismo que el mundo comprendido como *Welt*, especialmente si es visto desde una perspectiva heideggeriana: tal como lo interpreta Sloterdijk (en Bos, 2009), el *Welt* de los seres humanos solo puede ser entendido fenomenológicamente en contraposición al *Umwelt* de los animales no humanos, quienes se moverían en una suerte de *jaula ontológica*. Los seres humanos, por el contrario, presentaríamos una *condición ontológica sin jaula* a la que llamamos *mundo*, *Welt* (Sloterdijk en Bos, 2009). La apertura, sería entonces esta relación *sin jaula* con el mundo, una experiencia de *deslimitación* que, llevada a su extremo, ha sentado las bases de lo que hoy experimentamos como *desterritorialización*. Si el concepto de mundo se

conforma de capas sedimentarias de significados; si es, por una parte, el orden universal de las cosas y, por otra, una experiencia de *deslimitación* que nos ha conducido a habitar sin territorio, ¿qué mundo se acaba cuando hablamos del fin? El mundo no es extensivo al planeta (Rojas, 2019), pero el mundo, en tanto *orden y deslimitación*, ha agotado el planeta, llevándonos a habitar en una época de *extinciones*:

[...] la extinción no es un punto, ni un evento singular, sino un límite extendido, una cornisa ensanchada. La extinción es una muerte lenta y prolongada que descose grandes tejidos de formas de continuidad para muchas especies del mundo, incluso para personas históricamente situadas. (Haraway, 2019, p. 70)

El mundo continúa su trayectoria espacial mientras que los vivientes luchan por permanecer con vida y *algo* más que eso.

Siguiendo a Colebrook (2017), comprenderemos el fin del mundo como una ficción sobre el fin de la globalización en tanto horizonte de sentido, que es al mismo tiempo el fin de la universalización de la experiencia eurocéntrica: “the world, in the sense of the ‘end of the world’, is the globe” (Colebrook, 2017, párr. 21). El fin del mundo no es el fin del planeta, y muy probablemente la vida siga su curso sin el globo y sin humanos como parte de su entramado, así como ya lo hemos visto en la muerte de otras especies. Sin embargo, la clausura del mundo, este horizonte repetitivo que ya no es más un horizonte sino un fin del camino, la desorientación de la experiencia desterritorializada, impulsa a dejarse caer en la tierra para detener el mareo. Los inframundos, en tanto mundos bajo la tierra invisibles al mundo, la muerte misma, nos devuelven la mirada al suelo para enfrentarnos a la descomposición de lo que alguna vez fue entero. La putrefacción de los cuerpos enterrados crea el caldo de cultivo para las nuevas germinaciones, que ocurren en cementerios. Esos cementerios son nuestros territorios y, al fin y al cabo, “el territorio es siempre tierra firme” (Rojas, 2019, p. 39).

Los cuerpos del inframundo

¿Qué acontece en el inframundo? En primera instancia, los cuerpos. “Los cuerpos son lugares de existencia, y no hay existencia sin lugar [...]” (Nancy, 2003, p. 15). Aunque el cuerpo es, en tanto materialidad de infinitas diferencias —y similitudes—, invisibilizado en el mundo; hay cuerpos que son especialmente fantasmagóricos, al mismo tiempo que carnaciones grotescas de la violencia del mundo y, hoy, de su clausura. Si la existencia es el horizonte de lo infrapolítico (Moreiras, 2019), la reflexión sobre su acontecer no puede estar ajena a los cuerpos. Nancy (2003) es categórico al

afirmar que el cuerpo *da lugar* a la existencia y que, por lo tanto, *es* el ser de la existencia. De allí que valga la pena preguntarse por la relación entre lo infrapolítico y la facticidad de los cuerpos: ¿qué cuerpos son posibles *en el mundo* y en los tiempos de la intercambiabilidad absoluta? ¿Qué vivientes han sido convertidos en espectros que habitan el inframundo? El acontecer infrapolítico es protagonizado por cuerpos fantasmagóricos reclamando una posibilidad, cuerpos desarticulados, existencias devenidas individuos cuyo único correlato es el de “la igualdad de las víctimas” (Rojas, 2020, párr. 14). Las víctimas son diversas e innumerables, pero, si de ejemplificar se trata, podemos comenzar con *las mujeres*, grupo tan heterogéneo como indefinible, que nunca ha tenido real salida al posicionarse desde la cuestión de la identidad. En cambio, situarse como víctima es hacerse visible, es la aparición de un espectro: “la subyugación no es una base para la ontología. Podría ser una clave visual” (Haraway, 1995, p. 332). Las mujeres denunciando haber sido violadas son igualmente víctimas; las vulneradas por la policía son igualmente víctimas. Lo que comparten no es ser mujeres, no solamente, no principalmente. Lo que ellas comparten es el dolor que les ha causado esa diferencia. Ser mujer es una marca, no una identidad. Ser mujer es una entre muchas marcas que nos diferencian y nos asemejan a otros, con la especial relevancia de haber devenido estigma, uno central si consideramos al género eje privilegiado para desmontar interdependencias binarias (Richard, 2013). Y aunque no se reduce al cuerpo, está en el cuerpo. Como dice Nancy (2003, p. 22), “el cuerpo expone la fractura de sentido que la existencia constituye, sencilla y absolutamente”. Se trata de una *fractura expuesta* no en el deseo de un mundo diferente, sino en el reclamo de los cuerpos espectrales por la posibilidad fáctica de sus propias existencias en sus propias diferencias, aquí y ahora.

Hoy, ¿quiénes somos? Somos el enemigo implacable y poderoso del presidente. ¿Quiénes somos? Las vecinas, vecines y vecinos que, peligrosamente, se organizan para preparar comida para quienes lo necesitan. ¿Quiénes somos? Las trabajadoras y trabajadores que, armadas con fuego y cacerola salen a la calle cuando no se debe, a gritar hambre. ¿Quiénes somos? Las víctimas de la violencia doméstica y violencia sexual, cuya única alternativa es llamar a la policía, violadora, asesina. ¿Quiénes somos? Los enfermos sin camilla y todo el personal de la salud, sin insumos. Eso es el confinamiento en gran parte de este territorio, en el que vives. Compartimos la misma rabia. (LasTesis en LasTesis y Pussy Riot, 2020, 1:16)

La igualdad de las víctimas no constituye sujetos. Sin embargo, las víctimas, siempre desarticuladas, individualizadas, todas ellas infinitas en sus diferencias e igualmente fantasmagóricas en sus presencias, se aferran

al territorio de la derrota, pues ven en él algo común: un mismo *paisaje ordenado*, cuyo orden es la razón de limpieza, raleo, exclusión y entierro de todas sus multiplicidades, de la negación de los dolores de sus cuerpos, trastocados en malezas. Desde la tumba, ese inframundo que es su hogar-mundo, se sujetan al territorio para germinar, en medio del compost de la rabia compartida, interrumpiendo ese orden: “desde la delgada y larga franja de tierra de este continente, es que hablamos. El territorio que reúne todos los climas, todos los paisajes, absolutamente todas las desigualdades” ((LasTesis y Pussy Riot, 2020). Situarse es anterior a sujetarse; sujetarse es anterior a geminar. En un mundo global, desterritorializado, de la intercambiabilidad absoluta; situarse en los cuerpos y en los territorios es una fractura al absolutismo, a la clausura. De allí germina una nueva relación con la propia existencia, un exceso de nosotros mismos y, ciertamente, eso “no es nada, pero es más que nada” (Moreiras, 2019, p. 46).

¿Qué significa situarse en el territorio? ¿Qué implicancias tiene ubicarse en la infinita gama de formas y colores de lo vivo como terrícola, hembra humana, habitando —nunca perteneciendo a— un rincón costero en el centro de una franja de tierra *al sur del mundo*? ¿Con quiénes he cohabitado este lugar de la Tierra? ¿A quiénes he ignorado y a quiénes he visto demasiado? Desde un feminismo multiespecie, Haraway (2019), propone a los *chthónicos*, seres de la tierra, como los no-sujetos de un porvenir lleno de memoria:

[...] no quieren tener nada que ver con las ideologías; no pertenecen a nadie; se retuercen, se deleitan y crecen profusamente con formas variadas y nombres diversos en las aguas, los aires y los lugares de la tierra. Hacen y deshacen, son hechos y deshechos. Son quienes son. (p. 21)

Chthónico, o también *ctónico*, es la palabra de origen griego para identificar a los seres del inframundo. Por supuesto, esto no se reduce a humanos y sus corporalidades; por el contrario, se proyecta a la multiplicidad de formas de lo vivo, con quienes tenemos la posibilidad de generar parentescos raros, parentescos que excedan a la familia biogenética y genealógica. ¿Quiénes han sido mis parientes en este territorio? Humanos, pero también no humanos. ¿Quiénes han dibujado mi paisaje? ¿Quiénes me han nutrido de vida con su propia muerte y quiénes se alimentarán de mi cuerpo mañana?

Resuena en la Eucaristía: “Tomad y comed todos de él, porque esto es mi cuerpo, que será entregado por vosotros”. Todas somos alimento para

otro, o lo seremos. Los parientes comen juntos, como las familias nucleares o las vecinas y vecinos en las ollas comunes; también se alimentan unos de otros, como los cachorros mamíferos de sus madres. De cualquier forma, el famoso versículo adquiere en el inframundo otro cariz: alimentarse y ser alimento es lo que nos entrama con los seres de la tierra que habitamos, es lo que hace que la tumba sea al mismo tiempo una matriz, un lugar de posibilidad. Es lo que hace que la tierra sea habitable. Germinaremos nutridos por desechos de gusanos, lombrices-parientes alimentadas de cadáveres putrefactos.

¿Cómo no hacerse la pregunta por las alteridades no-humanas desde lo infrapolítico, si la categoría de lo infrahumano es estructural a la ontoteología y, por ende, a la política? Lo infrahumano, lo menos que humano, tal y como se ha representado todo lo no-humano desde el génesis judeocristiano en adelante, es básicamente todo lo que existe —sin nosotros, pero para nosotros—. *Todo* convertido en objeto, permitiendo entonces la emergencia de un Sujeto. Un tiempo de extinciones no es lo mismo que el fin del mundo, como ya se ha dicho, pero sí un tiempo que ha dejado incontables muertos y otros tantos moribundos, la agonía de muchos vivientes está implicada en ello. Situarse en un punto específico del Estado de Catástrofe conlleva ser capaces de ver el entramado en el que estamos envueltos y otorgarle sobriedad a la desarticulación, sin resolverla: “nadie vive en todas partes, todo el mundo vive en algún lugar. Nada está conectado a todo, todo está conectado a algo” (Haraway, 2019, p. 61). La tierra desmalezada, despejada y profundamente dañada que es nuestro territorio; esa tierra desértica y estéril en su ordenamiento, explotada hasta su agotamiento y abandonada en su clausura, puede ver en el abandono un momento de emergencia para los cuerpos del inframundo, la apertura necesaria para la configuración de un *Tercer paisaje*.

Tercer paisaje

¡Quisiera ser arbolito! (Parra & Advis, 1972)

El *Tercer paisaje*, propuesto por Gilles Clément (2007), es un espacio irresoluto, abandonado. En sus propias palabras “es un espacio que no expresa el poder ni la sumisión al poder. Se refiere al panfleto de Sieyes de 1789: ‘¿qué es el tercer estado? Todo. ¿Qué ha hecho hasta ahora? Nada. ¿Qué aspira a ser? Algo’” (Clément, 2007, p. 11). Como espacio residual, el *Tercer paisaje* es generado por el ordenamiento territorial, es resultado del orden, pero existe al margen de él, en los rincones que le son improductivos, inútiles o inaccesibles. A diferencia de los paisajes urbanos y rurales

modelados por la actividad humana, el *Tercer paisaje* es un espacio posible en el abandono de lo humano, en la distancia de su actividad racional y utilitaria. Allí las malezas o malas hierbas, y otras diversidades expulsadas por doquier, encuentran un lugar propicio para su proliferación. Los rincones marginales del mundo en el que brotan estos residuos pueden encontrarse a orillas de carreteras, en los extremos de los jardines, terrenos baldíos en medio de las ciudades, en las quebradas de los cerros, entre tantos otros infinitos imaginables (ver figura 2).



Figura 2: Quebrada en Cerro Cárcel, Valparaíso. Fuente: archivo propio, 2018.

Según Clément (2007), debido a los retos planteados para preservar la diversidad, el *Tercer paisaje* adquiere una dimensión política. Como lugar de refugio y, al mismo tiempo, de posibles invenciones, pero especialmente por su marginalidad, propongo una lectura del *Tercer paisaje* desde lo infrapolítico, no como su representación, sino en tanto *mescolanza*⁵ irrepresentable de los residuos del orden del mundo, un estallido de vida que acontece, inesperado, en un tiempo de extinciones; un reclamo de lo posible en espacios colmados de abandono. El *Tercer paisaje* es lo que ocurre después de una germinación impredecible en lo inhóspito, en lo que viene después de la explotación, territorios-tumbas que resisten. El *Tercer paisaje* es un inframundo que ocurre como exceso del mundo, un exceso bajo tierra que explota y que no trae nada nuevo, no propone nada nuevo, y que por

lo mismo permanece, en cierta medida, invisible. Sin embargo, está allí como testimonio de lo que Haraway (2019) denomina la tentacularidad de la vida:

La tentacularidad trata sobre la vida vivida a través de líneas —¡y qué riqueza de líneas!— y no en puntos ni en esferas. “Los habitantes del mundo, criaturas de todos los tipos, humanos y no humanos, son caminantes”; las generaciones son como “una serie de senderos entrelazados”. Todo figuras de cuerdas. (Haraway, 2019, p. 62)

Los inframundos son caminos subterráneos entrecruzados, mescolanza de vivientes y no vivientes, humanos y no humanos, que compostan y entregan a las semillas una posibilidad. Las semillas que germinan, azarosas e impredecibles, no se explican a sí mismas ni por sí mismas. Sus cuerpos inframundanos deben dejar de ser pensados como autopoieticos, autoproducidos y separados de sus circunstancias, deben dejar de ser imaginados como individuos. Pensemos más bien en lo *simpoiético* (Haraway, 2019), en sistemas producidos de manera colectiva, en cuerpos producidos de manera colectiva, lugares materiales de existencia que son posibles en tanto tejidos con otros, vivos, muertos o espectrales. Los cuerpos son lugares de existencia transitorios, existencias sobriamente desarticuladas, siempre conectadas a algo, situadas.

Situarse no es lo mismo que identificarse, tampoco es pertenecer. Situarse es hablar desde un lugar y entramarse. Esta es una distinción importante si la trasladamos a la reflexión sobre los paisajes. Clément (2007); hace una clara diferencia entre los residuos que componen al *Tercer paisaje* y los conjuntos primarios, comprendidos como zonas de reserva nativa, *protegidas por decisión* de la actividad humana:

8 La flora de los residuos no excluye su cortejo natural indígena. Probablemente reúne todas las floras exóticas pioneras compatibles con el medio (bioma).

9 La flora de los conjuntos primarios y de las reservas excluye todas las demás floras. En la medida en que el medio mantiene su propia cerrazón, prohíbe el acceso a los seres exógenos.

10 La suma de los residuos constituye, por excelencia, el territorio de la mescolanza planetaria.

11 La suma de los medios primarios constituye el único territorio de resistencia a la mescolanza planetaria [...]. (Clément, 2007, p. 21)

Los márgenes son el territorio de la mescolanza planetaria. Lo infrapolítico como inframundo de la política, como hábitat de cuerpos

espectrales, de existencias invisibles al mundo, es el territorio de germinaciones inesperadas. En el registro de los paisajes, ciertamente las reservas son fundamentales para la protección de la diversidad, pero implican la clausura de los territorios —o al menos el intento—. En consecuencia, conducen a la trampa del deseo de no ser contaminado, de una inmunidad esférica, la clausura en una identidad. Los residuos son, tomando la expresión de Haraway (1999), inapropiados/bles, que es precisamente lo opuesto de “estar en una reserva especial, con el estatus de lo auténtico” (p. 126). Ser un otro inapropiado/ble, un residuo, un espectro, una inmundicia, implica entramarse fuera del orden, al margen de la clausura y de la dominación. Clément (2007) apunta hacia este mismo escollo desde otro lugar: propone la posibilidad de un planeta convertido en un *inmenso residuo*. Esta transformación especulativa como producto de la antropización planetaria iría en claro desmedro de la diversidad de los conjuntos primarios. Sin embargo, a partir de esta (no)ficción plantea una duda legítima: “lo que se desconoce es el número y la naturaleza de las especies surgidas de la mezcla planetaria que supuestamente pueden vivir en este equilibrio” (Clément, 2007, p. 24). En el actual *orden del mundo* —cuestión evidentemente redundante—, las reservas de diversidad están desapareciendo y, las que persisten, lo hacen frecuentemente debido a su funcionalidad con el programa, a su compatible existencia con la intercambiabilidad absoluta, a su colorida clausura. Frente a este Estado de Catástrofe, el *Tercer paisaje* se posiciona como el nuevo territorio de reserva, diversidad y resistencia de las malezas, de los vivientes que han quedado marginados del mundo y de sus áreas de protección. En el *Tercer paisaje* reside hoy la posibilidad factual de los vivientes, para sus invenciones y resguardos en tiempos de extinciones masivas.

Las semillas han germinado, los brotes emergen desde la oscuridad del subsuelo. El sol, el viento, el agua, los nutren y fortalecen. Una interrupción ocurre: son aplastados por la fuerza de las *criaturas* del mundo. Solo quedan los restos de un completo desastre, brotes interrumpidos dispuestos a reaparecer.

Notas

¹ Moreiras (2016) afirma que la infrapolítica no es un concepto político, incluso que ni siquiera es un concepto. En sus palabras:

La infrapolítica, tal como la pensamos o como la dejamos pensar, no es ni una herramienta analítica ni una forma de crítica, ni un método ni un acto u operación, la infrapolítica ocurre, siempre y por todas partes, y su suceder nos llama y llama a

una transformación de la mirada, a algún tipo de paso hacia otro modo de la política, extraño e intematizable, que es también, debe ser, un de otro modo que la política. (p. 56)

² Álvarez Yagüez (2014) argumenta sobre el carácter contradictorio de hacer de la infrapolítica un proyecto:

el acto infrapolítico nunca podrá postularse como alternativa a nada, debido a su ontológico carácter marginal, de dado en los márgenes. Su inclusión en una orientación de otro tipo haría que inmediatamente dejara de ser un acto infrapolítico, perdería la mayor parte de los rasgos que lo definen: cierta inconsciencia, reluctancia a plan o estrategia, negatividad que se agota en sí misma, anomia, etc; es tan contradictorio como prescribir la transgresión, como transgredir por estricta obediencia, o como tratar de hacer rentable la amistad, o diseñar el desorden. Son formas que habrán de darse en toda situación de poder y que todo intento de darle alguna perspectiva las transmuta necesariamente en otra cosa, que puede ser mejor o no, pero que las sustrae totalmente a su ámbito y naturaleza. (párrafo 2.2).

Asimismo, siguiendo la crítica feminista de Méndez Cota:

Aunque se trate de algo que en cierto sentido ocurre siempre y todas partes, de un tiempo acá, la infrapolítica se ha escrito también como proyecto, es decir, como algo más o menos programático, con genealogías y modos de trabajo inscritos en una tradición específica del pensamiento contemporáneo [...]. El feminismo en infrapolítica tendría que preguntar no solamente de qué hablamos cuando hablamos de infrapolítica, sino también quién habla a través de ese proyecto que la infrapolítica escribe. (2018, pp. 122-123)

³ La expresión *Estado de Catástrofe* ha sido escrita con mayúsculas en alusión a los certificados entregados por Comisaría Virtual de Carabineros de Chile a las personas que solicitan permiso para movilizarse en periodo de cuarentena, cuyo encabezado indica *Estado de Catástrofe COVID-19*. Esto ha ocurrido durante el Estado de Excepción Constitucional de Catástrofe por la pandemia, declarado en Chile el 18 de marzo de 2020 y que se ha mantenido hasta la fecha. El presente texto ha sido desarrollado dentro de este periodo.

⁴ Eslogan de la empresa SpaceX de Elon Musk.

⁵ El concepto de *mescolanza* es usado por Clément (2007) al describir los conjuntos de especies vegetales que emergen en el Tercer paisaje, una mezcla con un inherente carácter caótico

Referencias

- Álvarez-Yágüez, J. (2014). Límites y potencial crítico de dos categorías políticas: infrapolítica e impolítica. *Política común*, 6. DOI:<http://dx.doi.org/10.3998/pc.12322227.0006.013>
- Bajtín, M. (1971). Carnaval y Literatura. *Eco*, 23 (129), 311-338.
- Bos, R. t. (2009). Towards an amphibious anthropology: water and Peter Sloterdijk. *Environment and Planning D: Society and Space*, 27 (1), 73-86. DOI:<https://doi.org/10.1068/d13607>
- Clément, G. (2007). *Manifiesto del Tercer Paisaje*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Colebrook, C. (2017). Fragility, globalism and the end of the world. *Ctrl-Z: New Media Philosophy*, 7. Recuperado de <http://www.ctrl-z.net.au/articles/issue-7/colebrook-fragility-globalism-andthe-end-of-the-world/>
- David, P. (2014). *Dictionary of Untranslatables. A philosophical lexicon*. New Jersey: Princeton University Press.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, D. (1999). La promesa de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, 30, 121-163.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- LasTesis y Pussy Riot. (28 de Mayo de 2020). Manifiesto against police violence/ Riot x LasTesis [video]. Valparaíso, Chile. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=UPfcb9aTcl0>
- Méndez, G. (2018). Feminismo, infrapolítica, extinción. *Pensamiento al margen*, 120-141. Recuperado de <https://pensamientoalmargen.com/wp-content/uploads/2018/10/Feminismo-infrapol%C3%ADtica-extinci%C3%B3n.pdf>
- Moreiras, A. (2016). Infrapolítica -el proyecto. *Papel Máquina*, 10, 53-64.
- Moreiras, A. (2019). *Infrapolítica*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Nancy, J.-L. (2002). La decisión de existencia. En *Un Pensamiento Finito* (pp. 83-114). Barcelona: Anthropos.
- Nancy, J.-L. (2003). *Corpus*. Madrid: Arena Libros.

- National Geographic. (10 de Diciembre de 2019). *www.nationalgeographic.com*. Recuperado de https://www.nationalgeographic.com.es/ciencia/esa-da-luz-verde-a-primera-brigada-limpieza-espacial_15040
- Parra, V., & Advis, L. (1972). Canción de la infancia [Grabado por Inti-Illimani]. *Canto para una semilla*. Santiago de Chile.
- Richard, N. (2013). Multiplicar la(s) diferencia(s): género, política, representación y deconstrucción. En A. Grimson, & K. Bidaseca (Eds.), *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia* (pp. 135-146). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de http://biblioteca.clacso.org.ar/clacso/gt/20130722102906/Nelly_Richard.pdf
- Rojas, S. (2019a). Bajo el mundo hay un planeta. *Revista (Cuatro treintratrés)*, 2, 36-47. Recuperado de <https://sergiorojas.cl/wp-content/uploads/2020/05/Bajo-el-mundo-hay-un-planeta.pdf>
- Rojas, S. (2019b). Sobre la crisis neoliberal del capitalismo en el presente. *Otrosiglo*, 9-25. DOI:10.5281/zenodo.3596851
- Rojas, S. (14 de Febrero de 2020). Crisis neoliberal e infrapolítica. *La última línea*. Recuperado de <https://laultimalinea.cl/crisis-neoliberal-e-infrapolitica/>
- Villalobos-Ruminot, S. (2015). El poema de la universidad: nihilismo e infrapolítica. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 5 (1), 106-122. Recuperado de <https://escholarship.org/uc/item/3475x32f>

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 3, NÚMERO 2, SEGUNDO SEMESTRE DEL 2020. ISSN 0719-983X

La fuerza que todavía retiene. Notas sobre el *katechón*.

Mauricio Amar Díaz

La distopía como anticipación de la realidad. Análisis de las resonancias de las distopías literarias en la filosofía de Byung-Chul Han.

Carolina Arbeláez Echeverri, Juan Alejandro González Castaño y Carlos Andrés Vélez Peláez

Dos escenas situadas *in articulo mortis*: *Diario de muerte de Enrique Lihn* y *Veneno de veneno de escorpión azul* de Gonzalo Millán.

Pedro Aldunate Flores

Inframundos: lo infrapolítico para tiempos de extinciones.

Sofía San Martín Moreno

Las instancias retóricas del color: hacia una retórica cromática.

Martín Miguel Acebal

La ensoñación poética de Valparaíso desde el estudio de la “oblicuidad semántica” en la lírica de Ximena Rivera.

Alejandro Banda Pérez

La psicología social en la calle: conociendo las prácticas grafiteras en la disputa cotidiana por el espacio público.

José Flores Cárdenas

Cine, resistencia y barrio: Marcelino Aupart en la colonia Aviación civil, testimonio de una localidad.

Obed González Moreno

Sobre el nombre del giro realista de la filosofía en el siglo XXI. (Auto)reseña de Castro, E. (2020). *Realismo poscontinental: Ontología y epistemología para el siglo XXI*. Segovia: Materia Oscura. ISBN: 978-84-949805-3-4

Ernesto Castro Córdoba

Técnica, memoria y miseria. Reseña *in memoriam* de Stiegler, B. (2013). *De la misère symbolique*. Paris: Flammarion. ISBN: 978-2-08-127082-4

Álvaro Cuadra Rojas



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE, SEDE PUERTO MONTT

<http://revistas.uach.cl/index.php/revstul>