

PENA DE EXTRAÑAMIENTO. JEAN-LUC NANCY: EL MUNDO Y LO INMUNDO

Pain of Estrangement. Jean-Luc Nancy: the World and the Filthy

Hernán NEIRA
Universidad de Santiago de Chile
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3198-7242>

Enviado: 10 de mayo de 2025

Aceptado: 21 de junio de 2025

RESUMEN

En *La création du monde ou la mondalisation*, Jean-Luc Nancy define la aglomeración como algo opuesto al mundo: lo inmundo. Para ello analiza un pasaje de *Die deutsche Ideologie*, donde Marx y Engels describen que la enajenación (*Entfremdung*), que es una forma de extrañamiento, se puede convertir en un poder «insoportable» si no hay un gran incremento de la fuerza productiva, porque se produciría escasez y se recaería en la «misma mierda [*Scheiße*]» de la que se desea escapar. Sostenemos que la condición de vida en la aglomeración es comparable con la pena de extrañamiento respecto del mundo y de la vida social. El extrañamiento del mundo es una condena, sin juez ni tribunal, que consiste en habitar el devenir del mundo hacia lo inmundo, como consecuencia de la universalización de las fuerzas productivas, producción de la abundancia, excremento de productos y miseria moral y material. Nuestro propósito es actualizar el significado de la *Entfremdung*, más allá de *Die deutsche Ideologie* y de la interpretación que hace de ella Nancy.

Palabras clave: Jean-Luc Nancy; Globalización; *La ideología alemana*; *Entfremdung*; mundo; Pena de extrañamiento; Inmundo (*Scheiße*); Migración, Enrique Lihn.

ABSTRACT

In *La création du monde ou la mondialisation*, Jean-Luc Nancy defines agglomeration as something opposed to the world (*monde*): the filthy (*in-monde*). In order to do that, he analyses a passage of Marx and Engels' *The German Ideology*, in which these two philosophers describe alienation (*Entfremdung*) as a form of estrangement that may become into an «unboreable power» if there is no increase of productive forces, for this would create scarcity and one would fall back into «the same shit» (*Scheiße*) man want to escape from. We argue that the condition of life in the agglomeration is comparable to the punishment of estrangement, both with respect to the world (*monde*) and to social life. The estrangement is a sentence, without judge or court, that consists of inhabiting the becoming of the world towards the filthy, as a consequence of the universalization of the productive forces, production of abundance, excrement of products and moral and material misery. Our aim is to update the meaning of *Entfremdung*, beyond *Die deutsche Ideologie* and Nancy's interpretation of it.

Keywords: Jean-Luc Nancy, Globalization, *The German Ideology*, *Entfremdung*, World, Penalty of estrangement, the Filthy (*Scheiße*), Migration, Enrique Lihn.

Jean-Luc Nancy explica, en *La création du monde ou la mondialisation* (2002 [2001]), que la palabra *mundo*, en su sentido etimológico de orden, ha generado, a partir de sí, lo inmundo, al ser recubierto el mundo por el *glomus* de la globalización. Con ello, el ser humano se queda sin *su* mundo, el suyo, porque no era una propiedad de la que se le pudiera despojar sin cesar en su humanidad. Cesar en la humanidad, de modo forzado, es una forma de destierro o extrañamiento respecto del mundo que hace posible la vida humana y animal. En la actualidad, la pena de extrañamiento, que en algunos países es un castigo legal, consiste en la obligación de marcharse de un país como castigo por un crimen. Ahora bien, esa pena ha dejado de ser individual. Al convertirse el mundo en lo inmundo, el extrañamiento del mundo se ha vuelto un fenómeno planetario y masivo, sin existir ya un lugar donde ir. Sin embargo, Nancy casi extingue la exigencia ética de salir del extrañamiento del mundo. Sostenemos que es posible recuperar esa exigencia por medio de la revisión crítica de algunos pasajes de *La ideología alemana*, de Marx y Engels, que también cita el filósofo francés.

1. FILOSOFÍA DE LA GLOBALIZACIÓN

La filosofía ha puesto muchas veces el acento en que el mundo no es un conglomerado, sino un orden obtenido, ya sea por intervención divina súbita o gradual, ya sea por medio de mutaciones azarosas que conducen a sistemas coherentes a largo plazo, en oposición al caos. Ahora bien, hay indicios de que ese mundo está amenazado por el consumo destructivo, es decir, el consumo que no tiene por finalidad ocupar o conservar un objeto, sino deshacerse de él rápidamente. El motor de ese proceso es el promover la valorización continua e infinita del capital gracias a regulaciones e instituciones estatales, que aseguran una producción siempre creciente, según describe Habermas en *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1999 [1973]) y en la conferencia *La ciencia y la técnica como ideología* (1992).

El corolario es que ya no se está en la situación descrita por Marx, cuando el problema era, a la vez, miseria, poca producción y concentración del capital. Hoy, el capital está aún más concentrado, pero el problema contemporáneo ya no es la producción, sino cómo deshacerse cada vez más rápido de lo adquirido y el agotamiento de los recursos y de la energía extraíbles del mundo, según describieron a mediados del siglo xx Herbert Marcuse en *El hombre unidimensional* (1968 [1964]) y Meadow y otros en *The Limits to Growth* (1972). La consecuencia de ello es la extensión planetaria de un conglomerado de objetos que expulsa física y moralmente al ser humano, con lo que la filosofía de la naturaleza entra en el campo de la filosofía política. Cabe, pues, plantearse, hoy, cuál sería la situación de ese *mundo*, recubierto por una aglomeración que se extiende desde la superficie del planeta a la profundidad del mar y, en el cielo, a algunas decenas de kilómetros verticalmente, lo que puede traer consigo una *Entfremdung*, un desnaturarse, un extrañamiento del mundo.

Como tema filosófico, la globalización tiene historia, matices y una terminología no del todo delimitada. Una primera vertiente del estudio de la mundialización se encuentra en las relecciones Primera y Segunda *Sobre los indios recientemente descubiertos*, de Francisco de Vitoria (Vitoria 1960 [1538]). La brevedad propia de un artículo nos impide detenernos en él y nos obliga, en cambio, a recordar al marqués de Condorcet, dos siglos posterior. Condorcet, según sostiene en el Avant Propos del *Esquisse d'un tableau historique des progrès de le l'esprit humain*¹, confía en que los pueblos salvajes,

1. En adelante, el *Esquisse*.

«abrazando [en embrassant] la historia universal»², realizarán progresos que, a largo plazo, se reafirmarán más por la mundialización de la producción y el comercio que por la modificación epistemológica que *les lumières* traerían consigo (1970 [1794]). Esa mundialización se da en el plano temporal y territorial. En el plano temporal, mediante la penetración del saber que habría tenido lugar gracias, entre otras, a las obras de Bacon, Galileo y Descartes. En el plano territorial, el marqués describe que, a mayor distancia entre los pueblos «salvajes» y los países civilizados (Francia y el Reino Unido), menor progreso (1970 [1794], Avant-propos). La brecha entre los pueblos civilizados y los salvajes –propone Condorcet– no es insalvable; el comercio multiplicado, los progresos reservados a las generaciones futuras, así como la libertad, la virtud y el respeto por los «derechos naturales del hombre» se alcanzarán cuando las luces hayan penetrado en la gran masa del pueblo y «cuyas relaciones comerciales alcancen toda la extensión del globo» (10).

Por ello concluye en la *Décima época* del *Esquisse*:

Nuestras esperanzas sobre el estado futuro de la especie humana pueden reducirse a estos tres puntos importantes: la destrucción de la desigualdad entre las naciones; el progreso de la igualdad en un mismo pueblo; en fin, el perfeccionamiento real del hombre. ¿Deben todas las naciones aproximarse un día al estado de civilización al que han llegado los pueblos más esclarecidos, los más libres, los más liberados de prejuicios, como los franceses y los angloamericanos [...]» (204)³.

El progreso, así entendido, está guiado por una suerte de providencia invisible y de línea única. El camino a ese destino ya habría sido iniciado, porque «los principios de la constitución francesa ya son los de todos los hombres más esclarecidos» (115). En fin, hay una esperanza más que cierta –cree Condorcet– en las ventajas del progreso, que no tiene otro término que el «perfectionnement même de l'espèce humaine» (206).

Durante el siglo XIX, la mundialización fue un tema importante para Marx, de quien hablaremos más adelante. Por mientras, recordemos que en el siglo XX fue tratada por la teoría económica de Gunder Frank y Barry Gills en *The world System. Five Hundreds years of five thousands?* (1996 [1993]) y, por la filosofía, en los volúmenes *Spheren I, II y III*, que Peter Sloterdijk le dedicó en 1998 (1998). En tiempos algo más recientes, fue objeto de las ya

2. Todas las traducciones del francés son nuestras. La numeración de las páginas del *Esquisse* sigue la versión electrónica publicada por Jean-Marie Tremblay, quien transcribe la edición publicada por Jean Vrin, Paris 1970.

mencionadas conferencias de Nancy, contenidas en *La création du monde ou la mondialisation* (2002 [2001]). Allí se plantea la pregunta de si, fruto de la aglomeración que recubre al mundo, este tiene alguna unidad, si tiene un sentido, si es más bien mundo o lo inmundo. Nancy ha sido tal vez el único autor en poner la aglomeración en relación directa o incluso «natural» con el tema marxista de la universalización de las fuerzas productivas como medio para superar la enajenación, la *Entfremdung*, concepto que también podemos entender como extrañeza, eje de la presente reflexión. Volveremos más adelante sobre los matices de traducción al castellano de dicho concepto. Digamos, por ahora, que nuestra reflexión se apoya principalmente en Nancy, pero que también tomamos distancia de él, lo que supone revisar un aspecto específico –y sólo ello– de la *Entfremdung* marxista. Por eso es necesario transcribir íntegramente el pasaje que cita Nancy, lo que haremos a partir de la traducción por Wenceslao Roces y publicada por Editorial de Grijalbo, con el título *La ideología alemana*:

En la historia anterior es, evidentemente, un hecho empírico que los individuos concretos, al extenderse sus actividades hasta un plano histórico-universal, se ven cada vez más sojuzgados [geknechtet] bajo un poder extraño a ellos (cuya opresión llegan luego a considerar como una perfidia del llamado espíritu universal, etc.), poder que adquiere un carácter cada vez más de masa [die immer massenhafter geworden ist] y se revela en última instancia como el mercado mundial [Weltmarkt]. [...] La liberación [Befreiung] de cada individuo en la misma medida en que la historia se convierte totalmente en una historia universal [Weltgeschichte] [...] la verdadera riqueza espiritual del individuo depende totalmente de la riqueza de sus relaciones reales. Sólo así se liberan los individuos concretos de las diferentes trabas nacionales locales, se ponen en contacto práctico con la producción (incluyendo la espiritual) del mundo entero y se colocan en condiciones de adquirir la capacidad necesaria para poder disfrutar esta multiforme y completa producción de toda la tierra [allseitige Produktion der ganzen Erde] (las creaciones de los hombres). (Marx y Engels 1974 [1932])

En la edición castellana, Wenceslao Roces traduce *Entfremdung* por enajenación⁴. Francisco Rubio Llorente, en la traducción de los *Manuscritos* de 1844, de Marx, utiliza el mismo vocablo, pero agrega un valioso comentario filológico:

3. En especial, se constata en la p. 326 de la versión española, que traduce la p. 260 de la edición MEGA; en esta, la palabra *Entfremdung* aparece siete veces.

La versión castellana [de los *Manuscritos*] plantea también dificultades considerables, la más difícil de las cuales es quizá la de encontrar los términos adecuados para traducir lo alemanes *Entfremdung*, *Entäusserung* y *Veräusserung* [...] Marx los utiliza frecuentemente como sinónimos, pero en algunos lugares señala entre ellos una diferencia de matiz [...] Por esa razón, en una versión anterior de los *Manuscritos* utilicé sistemáticamente el castellano extrañamiento para verter *Entfremdung* y *Veräusserung* [...] empleo los términos extrañamiento y enajenación para verter indistintamente cualquiera de los [términos] alemanes citados (Rubio Llorente 1995, 43).

Aquella dificultad filológica nos parece suficiente para colocar el extrañamiento en el campo de la discusión actual sobre *Entfremdung*. En sentido contemporáneo, inspirándonos en Nancy –y en algunos aspectos alejándonos de él–, sostenemos que la *Entfremdung* es, además de lo afirmado por Marx y Engels, también una pérdida y/o alteración catastrófica del vínculo humano con el planeta Tierra y de los lazos humanos, entendidos ambos como mundo, así como la condición de la ciudad en un mundo quizás cada vez más extraño para la mayoría de la población, no porque sea extraño en el sentido psicológico, o extraño en el sentido de raro o infrecuente, sino porque cada vez con mayor extensión e intensidad ni es propio, ni sabemos cómo se conduce, ni quién lo conduce (en la hipótesis de que alguien alguna vez tuviese esa capacidad). Ese mundo extraño crece y, con ese crecimiento, amenaza con la destrucción del mundo (Meadows, y otros 1972), porque ya no se sabe si en su desvarío crece como mundo o como aglomeración, ajeno a toda tentativa de recuperación, política, económica o incluso artística. En la actualidad, una opción que «salve» al ser humano de la aglomeración parece lejana o imposible, lo que quiere decir que el ser humano está en una situación de extrañamiento del mundo. La mundialización del comercio en que confiaba Condorcet se transformó en sojuzgamiento, según proponen el Marx y el Engels de *Die deutsche Ideologie* (1970 [1932]), no por escasez, sino por la abundancia y por medio de la abundancia.

Ahora bien, el vínculo humano con el mundo no es directamente natural. Se da mediado por sistemas sociales, políticos y económicos con influencia decisiva en la conservación de la especie humana y del mundo natural⁵. En la hipótesis de Marx, esos sistemas son la mediación, que lleva a los hombres a

4. Por Tierra entendemos el planeta como mundo; por tierra, el suelo cercano o inmediato que nos sostiene y el humus que nos alimenta por medio de la agricultura; en ambos casos incluimos todos los seres vivos y les atribuimos un mundo específico. Nos alejamos en ello de la exclusión del mundo en que Heidegger coloca a los animales (Heidegger 1992)

sentirse sojuzgados por un «poder extraño», por las producciones que ellos han hecho a partir de los recursos que encuentran en la Tierra, lo que se ha realizado por medio de la industria y del sistema de propiedad privada que despoja de la tierra al mismo tiempo que la entiende como transformable en propiedad.

Nancy describe en estos términos la condición contemporánea de la ciudad: «La ciudad [*ville*] se multiplica y se extiende hasta el punto en que, cubriendo tendencialmente el orbe entero del planeta, pierde sus propiedades de ciudad, y, con ellas, naturalmente, aquellas que permitían distinguirla del campo» (2002 [2001], 13). El resultado, según Nancy, ya no es algo urbano, ni rural, sino una *agglomération*, amontonamiento y acumulación (14). Así, la reflexión sobre la universalización de los medios de producción conduce a una reflexión sobre el mundo y las ciudades, que ya no serían tales, sino aglomeraciones, *apelotonamiento*, en la expresión castellana algo coloquial, pero que traduce perfectamente el latín *glomus-eris*, es decir, ovillo, pelotón, globo. A diferencia de la aglomeración, el mundo sería, para Nancy, lo que se aleja de todo estatuto de objeto para tender a ser sujeto de su propia *mondialité* o *mondialisation*. Este ser sujeto es un «tener de devenir sí mismo [*avoir à devenir soi-même*]» (33). Por ello, para Nancy «un mundo es una totalidad de sentido [...] Para comenzar, un mundo no es una unidad del orden objetivo o extrínseco: un mundo nunca está delante de mí, o bien es mundo distinto al mío» (34). Así entendido, el mundo posee potencialmente la unidad de la obra de arte, no como objeto, sino como unidad que tiende a alcanzar un sentido de mundo, sin lo cual ni sería mundo ni tendría sentido. Este potencial de obra de arte desaparecería cuando el ser humano no puede darle sentido y se transforma en la *masa que oprime*, como perciben Marx y Engels. Por eso, es necesario acudir a recursos estéticos para estudiar el tema, sin perjuicio de los recursos económicos que utilizan, de muy distinto modo, Condorcet y Marx.

2. NATURALEZA, EXTRAÑAMIENTO Y DESTIERRO

Hemos dicho que el vínculo humano con el mundo es natural, pero no *directamente* natural, porque la relación con la Tierra, así como con la tierra, se da mediada por sistemas sociales, políticos y económicos. Este principio no es contemporáneo y se encuentra anticipado en la palabra *desnaturar*, utilizada en las *Partidas del rey Alfonso el Sabio*, concepto que tiene reflejo en el castigo contemporáneo de destierro o extrañamiento. El tema ya aparece en el Título XXIV de la cuarta *Partida*:

Título XXIV. Del debdo que han los homes con sus señores por razón de naturaleza. Uno de los grandes debdos que los homes puedan haber unos con otros es naturaleza; ca [porque] bien como la natura los ayunta por linaje, así la naturaleza los fase ser como unos por luengo uso de leal amor [...]

Ley I. Qué quiere decir et qué departimiento ha entre natura et naturaleza.

Naturaleza tanto quiere decir como debdo que han los homes unos con otros por alguna derecha razón en se amar et se querer bien. Et el departimiento que ha entre natura et naturaleza es este, que natura es una virtud que fase ser todas las cosas en aquel estado que Dios las ordenó; et naturaleza es cosa que semeja á la natura, et que ayuda á ser et á mantener todo lo que descendió ella. (*Partida IV*, Título XXIV, ley I, p. 130).

«Naturaleza» sería entonces, en las *Partidas*, aquello que se genera entre los hombres, una «virtud», una suerte de *debdo* o deuda que los hace ser *uno*, es decir, los transforma en en unidad, por una costumbre de *leal amor*. Como «unos» se refiere al vínculo social, que en el siglo XIII, era vínculo feudal. La «natura», en cambio, es el orden divino en las cosas, en el cosmos y en los hombres, lo que ayuda a «mantener» lo que descende de la naturaleza. Natura recibe, en consecuencia, una contribución humana en la conservación del derecho natural. Ahora bien, vinculado con *natura* y con *naturaleza* está el verbo desnaturar, que nos interesa especialmente. Veamos el título XXV, ley IV, «Cómo se puede perder la naturaleza»:

Desnaturar segunt el language de España tanto quiere decir como salir home de la naturaleza que ha con su señor o con la tierra en que vive. Et porque esto es debdo de natura non se puede desatar sino por alguna derecha razón (sic). (Reino de España 1807 [c. 1265], *Partida IV*, Título XXV, ley IV/V, p. 132).

El vínculo con la tierra en las *Partidas* es siempre político y siempre «natural». La hipótesis de aquel texto es que la condición política feudal se da por naturaleza, ayudado por las virtudes políticas de cada circunstancia, es decir, ayudado por natura. Rota la condición política, se rompe también el vínculo natural con la tierra. Esa hipótesis establece que los hombres pertenecen a la tierra por medio de las virtudes políticas. Aquella legislación vehicula un concepto de propiedad de estructura inversa al concepto moderno en relación con la tierra. En la noción moderna de propiedad, la tierra pertenece a los hombres, ya naturalmente y de modo espontáneo, ya por una posibilidad que se actualiza mediante el trabajo. En las *Partidas*, en cambio,

los hombres pertenecen a la tierra. Pilar Micell, en un estudio titulado «Amar al rey como «Señor natural»», advierte que por medio del concepto de *Señor natural* se articulan varios componentes: los hombres en tanto habitantes de una tierra, una obligación «natural» entre ellos, el poder político y la tierra, para agregar:

Aquí radica el punto fundamental de la construcción jurídico política alfonsí, la articulación entre tierra, naturaleza y monarca como estrategia de definición de un vínculo político por encima de cualquier otro, incluso del de vasallaje. La tierra adquiere entonces un lugar clave en el proyecto político de Alfonso X y lo hace de la mano de los vocablos naturaleza y natural. (Micell 2020, 34).

Esto permite lo que ella llama la «juridización» de dos conceptos, «natura» y «naturaleza», que tienen, en el examen de la extrañeza, una especial importancia. En las *Partidas*, la pena por haber salido de la naturaleza que obliga a la lealtad con el señor, o con la esposa y las hijas, es *desnaturarse*, ser obligado a abandonar la tierra. El castigo de desnaturar ha tenido continuidad en algunos códigos contemporáneos, denominado con la palabra «extrañamiento», según se verifica en el artículo 30° del Código Penal de la República de Chile, que lo entiende como «la expulsión del condenado del territorio de la República a un lugar de su elección» y se aplica en dos niveles: «extrañamiento mayor», que castiga un crimen, y «extrañamiento menor», que castiga un delito (República de Chile. 2023, arts. 34, 21 y 22, respectivamente)⁶. Es el destierro, en palabras menos técnicas. La transformación del mundo en aglomeración podría ser interpretada como una forma de *Entfremdung*, de extrañamiento. Así lo traduce Rubio Llorente, apoyándose probablemente en que para el Marx y el Engels de *Die deutsche Ideologie* el desarrollo de las fuerzas productivas ha tomado la forma de sojuzgamiento de los hombres por el poder extraño de la riqueza y por la sucesión de clases sociales, haciendo de cada individuo un extraño para el otro, en una deriva de la mundialización del comercio que es la contraria de la imaginada por Condorcet.

El poder extraño que aleja de las riquezas sociales y materiales por medio de la universalización de la historia productiva trae consigo una pérdida del vínculo con la tierra, pero ya no sólo la inmediata, sea esta el feudo o una pequeña propiedad inmobiliaria, sino, en la época de la mundialización con forma de aglomeración, con la Tierra, con el mundo entero, lo que lleva a

5. Ampliamente practicado, sin juicio o con juicios sin defensa en jurisdicción militar durante la dictadura del general Pinochet. El Código Penal todavía la mantiene, pero desde el retorno a la democracia en 1990, su uso se ha limitado a delitos, no a crímenes, cometidos por extranjeros, con o sin residencia legal en Chile.

que el ser humano se sienta extraño dondequiera se encuentre. El mercado mundial es, para Marx, lo que constituye la mediación, por un lado, entre los hombres y, por otro, el mundo y las producciones humanas en el mundo; pero esa mediación no une, sino que separa. El crecimiento de la propiedad privada (hoy debiéramos agregar: y su concentración), que va en paralelo a la universalización de las fuerzas productivas, no llevó, como preveía Marx y hemos citado, a disfrutar esta multiforme y completa producción de toda la tierra y de las creaciones de los hombres, sino al contrario, a la extrañeza, a un extrañamiento, a un desnaturalarse de la tierra, del cosmos más inmediato al que tiene acceso la humanidad. Marx tiene razón al vincular la *Entfremdung* con la propiedad privada, pero hay que actualizar esa noción. La condición del mundo y de las ciudades actuales se deriva de que la tierra y sus frutos se han vuelto bienes disponibles para la propiedad moderna, que transforma al mundo y a todo sentido en un objeto productivo o una materia bruta, lejos o cerca, bajo el impulso de la búsqueda de valorizar el capital, cuyo crecimiento depende del incremento de aglomeración, todo ello irrecuperable por una estética del mundo. Hoy no existe penuria de producción, sino de mundo, justamente porque ha sido opacado por una abundancia directa de objetos industriales, multiplicada por la destrucción de la naturaleza para la extracción de materias primas, los desechos del proceso de producción y la ocupación territorial por objetos caducos por modas o programación, todo ello en un plano mundial. Por medio del mercado mundial, se ahoga y oprime al ser humano en mercancías que solo es posible producir y deshacerse de ellas por medio del aplastamiento y destrucción de la Tierra y de la tierra. En otras palabras, el mundo se ha vuelto in-mundo; el cosmos se ha vuelto caos.

Inspirado en la *Entfremdung*, Nancy sostiene que el *glomus* es el lugar donde «se juega la conjunción de un crecimiento indefinido de la tecno-ciencia [*se joue la conjonction d'une croissance indéfinie de la techno-science*]» (2002 [2001], 14). Ahora bien, no hay definición de tecno-ciencia en *Urbi et orbi*, la primera de las conferencias del volumen que estudiamos, pero sí en la tercera de ellas, titulada *La création comme dénaturation. Technologie et métaphysique* (2002 [1999]). Por ello, el tema de la creación del mundo como «*dénaturation*»:

es la cuestión de la metafísica y de la técnica. Si la metafísica, en tanto ella misma esencialmente historia [*en tant qu'elle-même essentiellement histoire*], concluye en la forma de técnica, y si la técnica debe entenderse como dominación planetaria de la ausencia de comienzo y de fin, o de retirada de todo dato inicial y final [...] ¿cómo pensar este proceso y cómo pensar la historia de otro

modo que de acuerdo con los esquemas agotados del progreso y/o declinación del accidente feliz y/o infeliz? (2002 [1999], 114).

Veremos, en la sección siguiente, que esta pregunta tiene respuesta por medio de un giro epistemológico, que Nancy no menciona, y que se origina en el criterio de distinción rousseauiano entre estado de naturaleza y cultura: el dilema metafísico se resuelve por el hecho de que la naturaleza no es un hecho, sino un concepto regulador sin el cual no se puede pensar la aglomeración ni plantear a esta exigencias ético-políticas. De momento, aceptemos que la producción de los medios de subsistencia es producción de fines (por el ser humano, en el mundo), lo que significa que ella no es fruto de la naturaleza. Entonces cabe preguntarse –sostiene el filósofo francés– cómo denominar a esta historia del mundo, que no es fruto de la historia «natural» (126), y agrega que la creación ha sido reservada a los misterios teológicos; en cambio, la mundialización, ha sido reservada a la economía y se le llama también «globalización». Para Nancy, si la «creación quiere decir algo, es exactamente el opuesto a toda forma de producción, en el sentido de una fabricación, que supone lo dado, un proyecto y un fabricante» (55). Al contrario de la producción, la creación del mundo no sería expansión, ni repetición, menos un proyecto fabricado por grupos sociales: es *ex nihilo*. Así entendida, la creación sería lo contrario de la producción a partir de lo dado para reproducir lo dado; la creación tiene el componente estético del mundo, dar un sentido donde no hay sentido, un sentido que no podría provenir de lo dado.

En la ya mencionada tercera de las conferencias, Nancy sostiene que, con el ser humano, el movimiento de la historia aparecería como su propio principio y su propio fin, lo que equivale a decir sin principio ni fin, pues la historia provendría, para Nancy, de un desamarre respecto de lo natural, desamarre que puede ser llamado *la condition humaine*. La técnica sería una «dénaturation», que hace creer que alguna vez hubo un principio, una naturaleza: «se podría decir así que «la humanidad» es el nombre índice del término indeterminado e infinito de la desnaturalización homínida» (2002 [1999], 127). Por *índice* hemos traducido el término francés *indiciel*, que expresa, en lingüística, el lugar y el tiempo del enunciadore; con esa palabra, Nancy expresa que el nombre *humanidad* remite al lugar y tiempo en que esta dejó de ser considerada como algo natural⁷. En una vena heideggeriana, agrega

6. La humanidad no sería entonces sólo un género o una especie biológica, sino, también, el nombre y el hecho de la ruptura con la naturaleza, hecho permanente, justo porque no tiene principio, ni fin más allá de la humanidad. La historia sería historia porque narra la desnaturalización. Que haya alguna cosa como la naturaleza, sólo sería posible, para Nancy, si se la compara con una no-naturaleza; la no naturaleza es la histo-

que el nombre metafísica –aquello que está más allá de la *physis*, de la naturaleza– sería fruto del complejo técnico, que transformó la naturaleza como un objeto de manipulación teórico-práctico (128). Por ello, *Entfremdung*, *Entäuserung* y *Veräußerung*, formas del extrañamiento, son manifestaciones de la tecnociencia en la época en que, desde el siglo XX en adelante, son fruto de la aglomeración, no localmente, sino de modo mundializado. Ello es consecuencia, según describen el Marx y el Engels de *Die deutsche Ideologie* y hemos citado previamente, *del extenderse las actividades del ser humano hasta un plano histórico-universal bajo un poder extraño que se revela en última instancia como el mercado mundial*. Nosotros sostenemos que la condición de vida en la aglomeración es comparable con el castigo feudal de desnaturar y el castigo contemporáneo de extrañamiento, que redoblan la salida y el extrañamiento respecto de la naturaleza con un extrañamiento de la vida social. Esta es convertida en forma de opresión al mismo tiempo que la naturaleza es convertida en materia para un ciclo de extracción, consumo y destrucción que también crece y sólo crece como una aglomeración que ha exiliado al ser humano respecto del mundo y de la naturaleza. Cada vez más, lo que queda de la naturaleza está reducido a «parques naturales», es decir, a parques donde la naturaleza vive sólo gracias a una intervención externa, a veces con sentido de protección, a veces de explotación turística. ¿Es eso naturaleza?

3. SCHEIßE VERSUS MUNDO

Para determinar el sentido de la aglomeración, es necesario citar un extracto, que Nancy no menciona, de *Die deutsche Ideologie*:

Para que la enajenación [Entfremdung] se convierta en un poder ‘insoportable’ [... se presupone], un gran incremento de la fuerza productiva, un alto grado de su desarrollo; [esto] constituye también una premisa práctica absolutamente necesaria, porque sin ella sólo se generalizaría la escasez y, por tanto, con la pobreza, comenzaría de nuevo, a la par, la lucha por lo indispensable y se recaería [wieder beginnen] necesariamente en toda la porquería [Scheiße] anterior.

ria en la cual tiene curso el complejo técnico desarrollado por el ser humano: «L’histoire est de l’ordre de ce qui reporte l’origine et la fin ailleurs, en un autre temps -c’est-à-dire dans le temps lui-même, puisqu’il n’est rien d’autre que l’altérité et l’altération du même, ou le même s’altérant» (La création comme dénaturation. Technologie et métaphysique 2002 [1999], 109).

Aceptemos que el desafío económico contemporáneo ya no es la producción, pero retengamos de Marx y Engels la afirmación de que se caería nuevamente en la «porquería» de la que se quiere salir si el desarrollo de las fuerzas productivas no alcanza un alto grado y se vuelve mundial. Para estos filósofos, es indispensable que los bienes producidos sean abundantes y estén bien distribuidos; de lo contrario, se volverían inalcanzables para la mayoría, que se vería oprimida por la escasez, lo que implica un componente político y no solo industrial y comercial en la ampliación de la industria y del comercio. Es una manera de decir, también, que la sola ampliación del comercio a una escala mundial prevista por la teoría del progreso de Condorcet no es solución política. Se requiere, además, no ser aplastada por ella, lo que supone, entre otras cosas, abundancia y distribución, pero ninguno de los autores mencionados ha dicho hasta qué punto debe llegar la primera (sobre la segunda hay infinitud de teorías). Por eso, es necesario detenerse tanto en el concepto de abundancia como el de porquería. Es la palabra que escoge Wenceslao Roses, en la edición de Grijalbo de 1974, para traducir *Scheiße*, con un celo quizás más académico que filosófico. Nancy no dice nada de ese párrafo, ni de la singular palabra alemana que usan Marx y Engels, lo que resulta algo extraño, porque carga de sentido la pregunta por *la creación del mundo o la mundialización*. Volvamos a la pregunta de Nancy: ¿creación del mundo o mundialización? Ponemos el acento en la conjunción *o* [*ou*] citando nuevamente:

La conjunción [*o*] debe ser comprendida simultánea y alternativamente en sus valores disyuntivo, sustitutivo o conjuntivo (Nancy, *Urbi et orbi* 2002 [2001], 9).

En el primer caso –sostiene Nancy–, hay que elegir entre creación y mundialización; en el segundo, hay equivalencia y substitución; y, en el tercero, hay una conjunción. La aclaración de Nancy es correcta y convencional en lengua francesa; en castellano, los significados de la partícula *o* tienen los mismos matices, por lo que no plantea problema de traducción. Avancemos con el texto de Nancy:

La combinatoria de estos tres valores equivale a modular una misma pregunta: lo que se llama «mundialización» [*mondialisation*] puede dar lugar al nacimiento de un mundo o bien a su contrario. (9)

Aquello contrario al nacimiento del mundo es la *agglomération*, con su valor de conglomerado, amontonamiento y acumulación (14); con ella, Oc-

cidente habría «recubierto» el mundo, lo que tiene por consecuencia que Occidente ya no pueda orientar la marcha del mundo (16). Allí se concentraría y se desarrolla el *crecimiento indefnido*, resultado inesperado de la universalización de las fuerzas productivas. Entonces fracasa la civilización, la que, como sabemos, para Condorcet representaba la adopción de la constitución francesa por los hombres *les plus éclairés* y, para Marx y Engels, la superación de la *Entfremdung* y de la *Entäußerung*. Corresponde preguntarse y preguntar al texto de Nancy: ¿qué es lo contrario de mundo (*monde*)? En castellano, si nos atenemos a la etimología, es claro: la negación del mundo es lo in-mundo, lo (*in*) *mundus*, la negación de lo puro, de lo limpio, en resumen, lo asqueroso. En francés, lo contrario del *monde* es lo *immonde* o la *merde*. En latín, *merda*, es también el excremento o el estiércol (de Miguel y Morante 1881, entrada «merda», 569).

Del mismo modo, corresponde preguntarse qué es la *Scheiße* mencionada en *La ideología alemana*. El diccionario de los hermanos Grimm recoge el verbo *scheissen* (sic), y lo define, en latín, como *cacere* y *pedere*; también el mencionado diccionario recoge *Scheiß*, que podría ser traducido como estupidez o tontería. Otros diccionarios eruditos contemporáneos recogen *Scheiße*, con un significado similar al de Marx. Por su parte, *Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute* lo define como «Substantivo (femenino) [...] 1. Producto de la excreción, excremento. 2. 2. [uso despectivo] algo sin valor, de poco valor»⁸ (*Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften* 2025, s. v. 'Scheiße').

Hay, pues, en primer lugar, motivos suficientes para traducir *Scheiße* por mierda y no sólo por porquería, como lo hace Wenceslao Roses. Nos parece que la palabra «*agglomération*», con su valor de conglomerado, amontonamiento, acumulación y *crecimiento indefnido* equivalen aproximadamente a *Scheiße*, más que a porquería, por la diferencia de intensidad entre ambas palabras. Preferimos *Scheiße*, además, porque la universalización de las fuerzas productivas y el comercio mundial han creado mayor disparidad entre las naciones en medio de la abundancia en una mezcla de abundancia, inmundicia y miseria, que gobiernan el mundo en la época de la globalización. Hay, también, en segundo lugar, motivos suficientes para pensar que la *Scheiße* puede tener el sentido descrito por Marx y Engels: sin abundancia, el desarrollo de las fuerzas productivas lleva a la miseria y a la *Entfremdung*. Y, por último, *Scheiße* tiene un sentido que se inspira, a la vez, en *La ideología alemana* y en *Urbi et orbi*, pero va más allá de él: proponemos que la globalización, en

7. «Substantiv (Femininum) [...] 1. Ausscheidungsprodukt des Darms, Exkrement. 2. 2. [abwertend, übertragen] etw. Wertloses, Minderwertiges».

tanto crecimiento indefinido del *glomus*, ha llevado a una producción excremental de objetos a escala mundial, recubriendo el mundo, ocultándolo o retirándolo de todo acceso. Es decir, el mundo produce aquello que lo recubre: mierda, lo que necesariamente debe ser «extraño» para el ser humano, además de coincidente con la enajenación, en tanto la mierda es un producto que niega al mundo bajo forma de aglomeración, para destruirlo. Ello demostraría, distanciándonos en este aspecto de Marx y Engels, que la sola abundancia no resuelve la *Entfremdung*, e incluso puede agravarla, aunque la abundancia estuviese bien repartida y acabase con la escasez material. En palabras de Nancy:

Para terminar, todo sucede como si el mundo se trabajara y se atravesara por una pulsión de muerte que rápidamente no tendría nada más para destruir que el mundo mismo [.../17] Que el mundo se destruya no es una hipótesis: es, en un sentido, la constatación del cual se nutre todo el pensamiento del mundo (*Urbi et orbi* 2002 [2001], 16-17).

He aquí que, al igual que en siglo XIX y XX, la expansión de las fuerzas productivas y la abundancia han traído la riqueza y que hay regiones del mundo, en especial pobres, de países y de ciudades que viven aplastadas por aquella abundancia, generando la escasez de mundo en medio de la abundancia de *glomus*, sin perjuicio de que, en medio de esas regiones, pueda haber escasez material en el centro de la ciudad o del campo, creándose, complementariamente, una separación entre miseria y abundancia material, con fronteras, visibles o invisibles, aunque siempre cercanas: la aglomeración cerca al mundo, en el centro mismo de ciudades que parecen, desde fuera, ajenas a ella. Dijimos que vamos más allá de Nancy, porque la serie de conferencias sobre las que trabajamos aquí ni citan ni mencionan la palabra *Scheiße* y pasan por alto el tema de la escasez en la expansión del *glomus*. La *Scheiße* contemporánea es el recubrimiento por la aglomeración junto con una abundancia acompañada, por un lado, de un ansia insaciable por tener más, por lo que es imposible de satisfacer y siempre, en consecuencia, crea la escasez, y, por otro, la opresión de la miseria acompañada de marginalidad en sociedades destruidas, convertidas, en una *Scheiße* que se extiende por grandes partes del mundo, de las cuales solo se quiere escapar. Son incontables las personas que deciden extrañarse de sus tierras o naciones, por no poder ya vivir en la *Scheiße* que las oprime en ellas, una *Scheiße* que también es política. Que no regresen no significa que extrañen lo que llaman su tierra, su naturaleza.

Es necesario recordar a Marcuse: los controles sociales exigen producir y consumir el despilfarro (*El hombre unidimensional* 1968 [1964], 34); el con-

sumo ya no es un aprovechamiento, sino consumo de la destrucción de lo producido, por caducidad, o por la rapidez con que se le quiere abandonar. *Scheiße* triple, entonces. Primero, porque la miseria no ha desaparecido; segundo, porque la abundancia es excretada, en el sentido de que es un sobrante cuya destino es ser destruido; y, tercero, tras ser destruida, la abundancia es, ya depositada en los lugares más pobres, ya transportada a aquellas partes del mundo, cada vez más amplias, de las que sólo se quiere escapar y que son, *grosso modo*, restos de los territorios, fondos marinos y sociedades a los que, en la época de Condorcet y después, algunos países quisieron llevar el progreso.

4. PENA DE EXTRAÑAMIENTO

No me voy de esta ciudad con la resignación de los visitantes en tránsito.
 Me dejo atar, fascinado por ella
 a los recuerdos del presente:
 cosas que no tuvieron, por definición, un futuro
 pero que, ciertamente, llegaron a envejecer, pues las dejo a sabiendas
 de que son, tal vez, las últimas elaboraciones del deseo
 los caprichos lábiles que preanuncian la vejez.

Lihn, *Pena de extrañamiento*.

Hace un siglo, el *ready-made* confiaba aún en dar sentido a los objetos industriales, aún mantenía la esperanza en la existencia de un mundo, esperanza que hoy, se ha debilitado: tal vez ya no haya *ready-made* que pueda recuperarla. Marcuse, en *El hombre unidimensional*, sostuvo que lo esencial de las sociedades cerradas contemporáneas se funda más en la técnica que en la producción, distanciándose y «actualizando» con ello a Marx, pero lo vio como una posibilidad de liberación por medio de la reducción del tiempo y del esfuerzo en el ciclo técnico de producción-destrucción; Marcuse creía que, gracias a la automatización, se podrían satisfacer todas las necesidades con un mínimo de trabajo, aún confiaba en una posibilidad de «pacificación» o no destrucción de la naturaleza en las relaciones entre esta y la sociedad gracias a la revolución tecnológica de la automatización, a la transcendencia del arte y del pensamiento no operacional respecto de la situación entonces existente (1968 [1964], 45).

Nancy describe la aglomeración de modo algo abstracto, casi descontextualizado, ajeno a condiciones políticas, salvo las breves menciones a la

tecno-ciencia. No insinúa que la aglomeración sea, junto a una consecuencia de la tecnología como instrumento de dominación de los demás seres humanos y de la naturaleza, también fruto de la búsqueda de incrementar el valor del capital, cada vez más rápidamente. Nada dice de que aquella búsqueda, aliada con la tecno-ciencia, que es su hija, sea lo que está detrás del desnaturalarse, de la aglomeración, del extrañamiento y de la *Entfremdung*. Nancy despoja, al menos parcialmente, del contenido ético y del contenido político a su discusión sobre la globalización; cita a Marx, quien le sirve de apoyo en su reflexión, pero lo olvida en lo principal al callar el papel del capital. El desnaturalarse y el extrañamiento contemporáneos son fruto de la imposibilidad de dar sentido a los objetos de la aglomeración, que ya no tienen ni utilidad ni destino, ni siquiera el de ser consumidos, porque el imperativo del capitalismo tardío es acelerar la acumulación y la valorización del capital, lo que requiere acelerar indefinidamente la producción. Esto último sólo se puede lograr si los objetos son adquiridos para ser destruidos tan rápidamente como se pueda en un tiempo que debe tender a cero, también gracias a la tecnología que, en ese proceso, produce más componentes de aglomeración. Cuando más se abrevie el período entre fabricación, adquisición y destrucción de los objetos, más posibilidades de triunfar tendrá la maximización del valor del capital, de la abundancia de productos y de la miseria, material y cultural en una convivencia separada, por un lado, por centímetros físicos y, por otro, por inmensidades político-morales. La *Scheiße* no es una externalidad en un proceso productivo⁹; no es, o no es solo, «contaminación», sino el extrañamiento humano del mundo humano por acumulación de los objetos industriales, sean o no producidos de manera «limpia» o con materiales reciclados, porque eso no elimina el recubrimiento del mundo por el *glomus*. La *Scheiße* incluye el recubrir del mundo por contaminación, pero no se reduce a ello, ni es lo esencial: hoy es la expulsión del mundo, la *Scheiße* que se extiende sin límites.

Cierta abstención ético-política en el análisis que realiza Nancy podría permitir una suerte de recuperación de la *Scheiße* por la vía de un *ready-made* que la resignifique, una suerte de reciclaje. En efecto, la agrupación de objetos dispuestos en estilo *ready-made* no es un simple amontonamiento, porque tiene un sentido, aunque sea cuestionar ciertas características del arte (Oyarzún 2000). Ahora bien, el tema de aglomeración tiene que ver más con el arte-mundo, con un mundo con sentido, que con el arte. El mundo no excluye, de por sí, objetos de la producción industrial, en la medida en que puedan integrarse al mundo de quien lo habita. Sin embargo, en la medida

8. Sobre el concepto de externalidad véase *Ecocidio* (Neira, Russo y Álvarez 2019)

en que la producción de bienes sólo tenga por función crear más escasez para ocultar el valor nulo de la *Scheiße* y transformarlo en capital, no resulta recuperable por un hipotético *ready-made* planetario. Una instalación con criterios del *ready-made* no es una exhibición de utensilios que sólo valgan como utensilio, como puro objeto para ser destruido y sustituido. Si fuese posible transformar la aglomeración en un *ready-made*, dejaría de serlo y daría sentido a la producción industrial y, en consecuencia, a la técnica. Sería, por decirlo metafóricamente, una solución estética al objetivo de superar la *Entfremdung*. Pero el amontonamiento masivo y la aglomeración son irrecuperables por un *ready made*, ningún reciclaje puede recuperarlos, porque crecen indefinidamente impulsados por la búsqueda infinita de valorización del capital, para lo cual requiere la producción indefinida de una *Scheiße* inmediatamente descartable. Por eso, sojuzga a los hombres: la aglomeración adquiere *un carácter cada vez más de masa y se revela en última instancia como el mercado mundial*, según hemos visto describen Marx y Engels y Nancy.

La aglomeración que describe Nancy, ya en su versión suave: la *agglomération*; o en su versión quizás demasiado académica: la porquería, que traduce Wenceslao Roces; o en su versión más dura y, en nuestra opinión, más realista, la *Scheiße*, es una condena que consiste en habitar el devenir del mundo hacia lo inhumano, cuya consecuencia es extrañamiento y/o *Entfremdung* por medio de la alianza de universalización de las fuerzas productivas, producción de la abundancia, excremento de productos y producción paralela de la miseria moral y material. Una interpretación contemporánea de la *Entfremdung* debe considerar esa pérdida y actualizar el uso del concepto, más allá de cómo está descrito en *Die deutsche Ideologie* y de la interpretación que hace de ella Nancy en *La création du monde ou la mondialisation*. Nancy sólo percibe livianamente que la aglomeración es también pérdida, pérdida del mundo por destrucción y aplastamiento llevados a cabo por la universalización de las fuerzas productivas y por el recubrimiento del mundo por la mierda, sin analizar que ese hecho produce pena por la pena de extrañamiento respecto de la ciudad y de la naturaleza. El éxito de la aglomeración y, en consecuencia, la culminación de la *Entfremdung*, sería perder el extrañar en el extrañamiento, perder la pena por la pena. Justas, en muchos aspectos, las afirmaciones de Nancy al describir la situación contemporánea y acertadas al citar a Marx y Engels, no son justas en la afirmación hecha por él de que sólo la técnica haga creer que alguna vez hubo un principio, una naturaleza (114) y que la historia es lo que remite el origen y el fin a otro lugar y a otro tiempo: «La historia es el remitir infinito de toda naturaleza y es por ello que viene a nosotros, posteriormente, una pregunta como esta: “¿ha habido

jamás ‘naturaleza’ a partir de que una vez al menos hay historia y entonces remitir indefinido de toda ‘naturaleza’?» (109).

Esa pregunta, así como «la cuestión de la metafísica y de la técnica» mencionada anteriormente, tuvo respuesta en 1755, en el *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* de Rousseau (1970 [1755]). El filósofo de Ginebra inicia ese texto con un Prefacio donde abandona la pretensión de que haya existido o pueda existir en el futuro, que, sin embargo, «es necesario para tener nociones justas para juzgar bien nuestro estado presente» (132), es decir, para pensar la sociedad contemporánea a la de él. Más adelante, cuando explica cuál es el tema al que él quiere responder, agrega:

A la mayoría de nosotros no se nos ha venido a la mente dudar que el estado de naturaleza haya existido, mientras que es evidente, por la lectura de los libros sagrados, que el primer hombre que recibió inmediatamente de Dios las luces y nuestros preceptos, no estaba él mismo en ese estado [de naturaleza ...] Comencemos entonces por apartar todos los hechos, porque no atañen al tema. No hay que tomar las investigaciones en las cuales se puede entrar sobre este tema por verdades históricas, sino solamente por razonamientos hipotéticos y condicionales, más propios para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar el verdadero origen (1970 [1755], 132).

Con ello, Rousseau corta el camino a quienes puedan argumentar, en contra de él, que nunca hubo un estado previo de igualdad y transforma la oposición entre esta y la desigualdad en una estructura de pensar de su época. Ese giro epistemológico permite confrontar igualdad con desigualdad y cuestionar la existencia de esta última en su propia sociedad. En apariencia ese giro epistemológico despolitiza la desigualdad, pero, en realidad, legitima oponer la igualdad a la desigualdad. Así salva el filósofo de Ginebra la exigencia ético-política de la igualdad. En cambio, el tratamiento que hace Nancy de la relación entre creación del mundo y aglomeración deja la balanza con un fiel ético que se mantiene vertical, sin inclinación hacia ningún lado:

La conjunción debe ser comprendida simultánea y alternativamente en sus valores disyuntivo, sustitutivo o conjuntivo [...] La combinatoria de estos tres valores equivale a modular una misma pregunta: lo que se llama «mundialización» [*mondialisation*] puede dar lugar al nacimiento de un mundo o bien a su contrario. (*Urbi et orbi* 2002 [2001], 9).

Nancy describe con claridad los componentes semánticos de la partícula *ou* en *La création du monde ou la mondialisation* y queda fijo en el balance de posibilidades significativas que ella ofrece, sin poner suficiente atención

en el hecho de que el tanto el léxico como los conceptos se componen por un sistema de diferencias y fronteras, donde uno contribuye a constituir a su opuesto. El análisis hecho por él no es suficiente para comprender el extrañamiento, que no es lo mismo que la aglomeración, porque *integra la noción y la emoción de extrañar*, el daño moral que el extrañamiento produce. Para alcanzar el sentido pleno del extrañamiento generado por la aglomeración es necesario tener presente la idea, en algunos aspectos reguladora, de mundo, de vínculo natural con él y de extrañamiento. Por ello, es necesario volver a una característica esencial del extrañamiento, que veremos a continuación.

Según entendía el poeta Enrique Lihn, el extrañamiento no es ajeno a la nostalgia, a un *Me dejo atar* por el objeto de fascinación perdido. David Oliphant, estudioso y traductor de Lihn, también interpreta en ese sentido el poema *Pena de extrañamiento*, traduciendo la palabra «pena» por *pain* (Lihn y Oliphant, *Poems by Enrique Lihn* 1988) que, en inglés, como en castellano, significa dolor y/o castigo. Por ello, podemos interpretar la palabra pena inspirándonos en el título del poema *Pena de extrañamiento*, arriba citado, de tres maneras. La primera, es jurídica: una pena es una condena judicial. La segunda se centra en la noción y emoción llamada pena. En el caso del desnaturar y del extrañamiento, la pena es una tristeza, una nostalgia por la pérdida del mundo en que se vivía, por la pérdida de naturaleza, es decir, de vínculo natural con la tierra o con la sociedad, pues una de las características centrales de la pena de extrañamiento es una tristeza tan duradera como la pena misma. La tristeza por la pena de extrañamiento es parte esencial de la pena de extrañamiento y, en consecuencia, de la condena: una condena que haga feliz al condenado difícilmente sería una pena para él, aunque mantenga su sentido jurídico. También la condena de desnaturar era una pena, en su sentido de condena y de la tristeza que produce la pena. En la doctrina del derecho natural, el desnaturar consistía en perder el derecho y el deber que se tiene naturalmente (por el sólo nacer) con la tierra y con el señor. En tercer y último lugar, en el título *Pena de extrañamiento* la pena consiste en que la condena es un exilio físico, acompañado, muchas veces, de la privación de la nacionalidad. Es el sentido de la palabra «desnaturar» en castellano, el perder las propiedades o cualidades de algo, en este caso, el perder la calidad de «natural» de un país, perder la nacionalidad. Por eso, el extrañamiento no consiste en abandonar la sociedad civil para volver a la naturaleza, ni tampoco es salir del estado de naturaleza para transitar hacia un estado civil, es perder la sociedad civil y la naturaleza; es, más bien, el abandono del mundo para transitar a una estadía donde no hay ni mundo, ni naturaleza, ni sociedad civil, sino una aglomeración donde se subsumen los tres y que no es ninguno de ellos, sino lo inmundo, la *Scheiße*. Debe recordarse que los conceptos de

propio y de *propiedad* tienen múltiples significados; sólo una deriva moderna ha reducido lo propio a un bien enajenable, porque siempre ha sido, también, lo íntimo o inseparable de una persona, lo que le es muy próximo o, como define el *Diccionario de la lengua española*, lo «Natural, no postizo ni artificial», a lo que podemos agregar, lo inenajenable para que algo o alguien pueda seguir siendo quien es (2014, s. v. 'propio').

El mundo es minoría en el mundo; más que nunca, la aglomeración acosa y rodea al mundo. El extrañamiento es, en la actualidad, una palabra doble, que implica destierro, pero también añoranza, siendo ésta fruto de aquél. Ese significado se acentúa en los países donde el extrañamiento, como castigo judicial o extra judicial, fue o es práctica habitual, más si lo ha sido durante largos períodos. Ser desnaturalado y sufrir extrañamiento son condenas por crímenes, según establecen algunos códigos, no de simples faltas ni de delitos, condenas escasísimas veces aplicadas en tiempos de razonable libertad, pero sí, abundantemente y arbitrariamente en tiempos de opresión, ya no por crímenes, ni delitos, sino, muchas veces, por hechos nimios y ni siquiera vistos por los tribunales. Sin embargo, igual o más grave es la situación de extrañamiento planetario donde la abundancia de objetos y de sus deshechos no dejan lugar a una vida humana, ni animal, si entendemos por ello una vida que no se resuma en el ya descrito ciclo de producir, consumir y destruir en un territorio desnaturalado de la naturaleza. La nostalgia por el territorio perdura en quien sufre pena de extrañamiento; por eso, el extrañamiento protesta contra la pena de extrañamiento; por eso, la pena de extrañamiento tiene dos ejes: el extrañamiento y el provocar la pena, la tristeza por pena de extrañamiento, más cuando el destierro ya no es de un país, sino de la Tierra. La *Scheiße* que recubre el mundo ha desterrado al ser humano, a los animales y a los vegetales, no sólo de su país cercano, sino del país planetario, del mundo, transformándolo en lo inmundo.

Sin *glomus* no es pensable el mundo; sin mundo, no es pensable el *glomus*. Para que el *glomus* pueda recubrir el mundo es necesario distinguirlos y oponerlos, lo que no se reduce a un asunto de lógica y de lingüística, sino a una teoría de la acción para recuperar el mundo. Esa distinción anticipa una exigencia ética del mundo al *glomus*; esa distinción hizo válidos el *ready-made* como intento de dar sentido a los objetos y hace válidos el mundo, el poema de Lihn, lo reprochable de la pena contemporánea de destierro, más si es aplicada por dictaduras, y hace, en general y finalmente, válida una vida buena y la lucha por la vida buena, a la que el recubrimiento del mundo por el *glomus* tiende hacer difícil. La aglomeración de objetos no cuestiona, como el *ready-made*, ni a la obra de arte ni a sí misma: la aglomeración es complaciente consigo y, por ello, carece de todo vínculo con el arte; es anestética,

no porque critique el arte museístico, sino en tanto negación de toda posibilidad de un sentido, incluso para los objetos industriales o de uso cotidiano expuestos según la lógica del *ready made*, porque los objetos industriales son producidos para ser consumidos, es decir, destruidos rápidamente para mantener el valor del capital mediante la continuidad de la producción.

Perder la naturaleza es uno de los componentes principales de la miseria contemporánea. El ser humano ha sufrido la pena de ser desnaturado y de extrañamiento, sin tribunal, sin juez, sin sujeto que emita la sentencia. La pena de extrañamiento y la pena respecto de ella ya no son un hecho individual, ni nacional; es un hecho que sobrepasa toda división entre naciones y tiene por consecuencia condenar a una parte importante de la población mundial, quizás la mayoría, a sufrir la pena de extrañar la vida en el mundo, no sólo porque lo haya perdido, sino porque le ha sido arrebatado. El antiguo desnaturarse y el antiguo extrañamiento tenían por destino un país vecino, a veces incluso a elección. La pena actual de extrañamiento es, finalmente, no tener ya dónde huir, ni dónde escapar, excepto para los millonarios que buscan refugio en el espacio o en otros planetas, tras haber destruido nuestro mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERLIN-BRANDENBURGISCHE Akademie der Wissenschaften. *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache – das DWDS-Wörterbuch*, 2025. Último acceso: 02 de mayo de 2015. <https://www.dwds.de/wb/Scheiße>.
- CONDORCET, Marqués de. (Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat). *Esquisse d'un tableau historique des progrès de le l'esprit humain*. Texte revu et présenté par O.H. Prior. Versión electrónica publicada por Jean-Marie Tremblay. Texto transcrito de la edición Jean Vrin, París, 1970 [1794]. Último acceso: 15 de mayo de 2025. <<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.coj.esq>>.
- DE MIGUEL, Raimundo y Marqués de MORANTE. *Nuevo diccionario latino - español etimológico, escrito con presencia de las obras mas notables en este género*. Madrid, 1881.
- FRANK, Andre Gunder, y Gills, BARRY. *The world System. Five Hundreds years of five thousands?* Oxon: Routledge, 1996 [1993].
- HABERMAS, Jürgen. «Ciencia y técnica como «ideología»». En *Ciencia y técnica como «ideología»*, 53-112. Trads. Manuel Jiménez Redondo y Manuel Garrido. Madrid: Taurus, 1992.
- HABERMAS, Jürgen. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Trad. José Luis Etcheverry. Madrid: Cátedra, 1999 [1973].

- HEIDEGGER, Martin. *Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Eiseinheit*. En *Gesamtausgabe. II. Abteilung Vorlesungen 1923-1924*, vols. 29/30. Fráncfort del Meno: Vittorio Klosterman, 1992.
- LIHN, Enrique. *Pena de extrañamiento*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2017.
- LIHN, Enrique y David OLIPHANT. «Poems by Enrique Lihn.» *Latin American Literary Review* 16, 31 (1988): 73-81.
- MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Seix Barral, 1968 [1964].
- MARX, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial, 1995 [1932].
- MARX, Karl, y Engels, Friedrich. *Die deutsche Ideologie. Kritik des neuesten deutschen Philosophie in ihrer Repräsentanten, Feurbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismos in seinen verschiedenen Propheten 1845-1846*. MEGA Vol. 5. Ed. Detlev Auvermann. Glashütten in Taunus: Berliner Verein zur Förderung der MEGA, 1970 [1932].
- MARX, Karl, y Engels, FRIEDRICH. *La ideología alemana*. Trad. Wenceslao Roces. Montevideo, Barcelona: Pueblos Unidos y Grijalbo, 1974 [1932].
- MEADOWS, Donella, Dennis Meadows, Jørgen Randers, y Williams Behrens. *The Limits to Growth*. Nueva York: Universe Books, 1972.
- MICELL, Paola. «Amar al rey como “Señor natural”, una obligación por naturaleza en las Siete Partidas de Alfonso X». *Revista de Filosofía* (Universidad de Buenos Aires), 74 (2020): 29-39.
- NANCY, Jean-Luc. *La création du monde ou la mondialisation*. París: Galilée, 2002.
- NANCY, Jean-Luc. «La création como dénaturation. Technologie et métaphysique». En *La création du monde ou la mondialisation*, 103-133. París: Galilée, 2002 [1999].
- NANCY, Jean-Luc. «Urbi et orbi». En *La création du monde ou la mondialisation*, 11-64. París: Galilée, 2002 [2001].
- OYARZÚN, Pablo. *Anestésica del ready-made*. Santiago: Lom ediciones, 2000.
- REAL Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. Vers. 23.^a edición, versión 23.8 en línea, 2014. Último acceso: 07 de mayo de 2025. <https://dle.rae.es/propio?m=form>.
- REINO de España. *Las siete partidas del rey don Alfonso el Sabio*, 3 vols. Vol. 3. Madrid: Imprenta Real, 1807 [c. 1265].
- REPÚBLICA de Chile. «Código Penal.» *Biblioteca del Congreso Nacional. Ley Chile*. Ministerio de Justicia. 11 de mayo, 2023. Último acceso: julio de 2023. <https://bcn.cl/3d25w>.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. En *Oeuvres complètes. Du contrat social. Écrits politiques*. (Collection Bibliothèque de la Pléiade). Vol. III. Eds. Bernard Gagnebin y Marcel Raymond. París: Gallimard, 1970 [1755].
- RUBIO Llorente, Francisco. «Introducción». En Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, 7-43. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

SLOTERDIJK, Peter. *Sphären*. Vols. I-III. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1998-2004.

VITORIA, Francisco de. «De los indios recientemente descubiertos. Relección primera». En *Obras de Francisco de Vitoria*, pp. 491-726. Trad. O. P. Teófilo Urdanoz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960 [1538].