

SUSANNE GOUMEGOU

Eberhard Karls Universität Tübingen

susanne.goumegou@uni-tuebingen.de

ORCID: 0000-0003-4076-514X

Traducción del inglés,

Ricardo Mendívil Rojo.

Al cuidado de Ximena Taborga

e Ivonne Sánchez Becerril.

FIGURACIONES DE LO PRECARIO EN EL PENSAMIENTO DE ACHILLE MBEMBE
SOBRE LA IMAGINACIÓN POLÍTICA
Y LA CONSTRUCCIÓN DE UN SENTIDO DE LO COMÚN

FIGURATIONS OF THE PRECARIOUS IN ACHILLE MBEMBE'S THINKING
ABOUT POLITICAL IMAGINATION AND THE CONSTRUCTION OF A SENSE OF THE COMMON

PALABRAS CLAVE:

Achille Mbembe,
Figuraciones de lo
precario, *L'en-common*,
devenir-nègre du
monde, imaginación
política.

Este artículo explora cómo Achille Mbembe utiliza un amplio conjunto de formas terminológicas para abordar el tipo de condiciones sociales y escenarios históricos que resuenan fuertemente con una comprensión amplia de lo precario. Para lo cual, primero, esbozaremos las ideas epistemológicas o metodológicas que pueden derivarse del trabajo de Mbembe sobre las figuraciones de lo precario. Luego, tomaremos distancia del pensamiento del camerunés y buscaremos otras formas en que lo precario podría contribuir a la construcción de un sentido de lo común, que contrarreste la descripción distópica del africano de un *devenir-nègre du monde*, a través de privilegiar las relaciones basadas en la afectividad y la proximidad (Lauren Berlant; Brett Neilson y Ned Rossiter).

KEYWORDS:

Achille Mbembe,
Figurations of the
Precarios, *L'en-*
common, *devenir-*
nègre du monde,
Political Imagination.

This paper explores how Achille Mbembe uses a vast set of terminological guises to deal with the kind of social conditions and historical settings that strongly resonate with a broad understanding of the precarious. First, We will sketch the epistemological or methodological insights that can be derived from his work on figures of the precarious. Afterwards, we will take a step back from his work and look for the ways how the precarious might contribute to the construction of the sense of the common, that counterbalances his dystopian description of a “devenir-nègre du monde”, in order to broaden the scope to other ways

of constructing the sense of common, mainly by ways of privileging relations based on affectivity and proximity (Berlant; Neilson and Rossiter).

El historiador y filósofo político camerunés Achille Mbembe es, sin duda, uno de los pensadores más destacados de la imaginación política desde una perspectiva africana. Desde sus primeros estudios sobre dominación y subordinación en África, pasando por sus obras fundamentales *De la postcolonie* (2009 [2000]), *Sortir de la grande nuit* (2013 [2013]) y *Critique de la raison nègre* (2015 [2015]),¹ hasta su reciente trilogía centrada en las dimensiones planetarias de la precarización, el trabajo de Mbembe puede leerse como un ensayo único y multifacético que propone una teoría de la imaginación política desde una perspectiva arraigada en la experiencia africana.² Lo que nos proponemos demostrar en este artículo es el uso amplio que hace de las figuraciones de lo precario a lo largo de toda su obra. Entendemos las figuraciones de lo precario como las describe Sebastian Thies en su artículo de esta sección de *Thema*. Lo precario, en este sentido, no se restringe a cuestiones de trabajo y empleo, sino que incluye experiencias de crisis existenciales y asimetrías radicales de poder, así como la conciencia de una temporalidad disruptiva, es decir, el conocimiento de que toda certeza puede desmoronarse en cualquier momento. Consideramos que lo precario es el resultado de una producción social y cultural que depende de procesos de figuración. Esta noción de figuración —además de basarse en la sociología del proceso de Norbert Elias y aludir así a las interacciones sociales que se producen— se refiere, en los estudios culturales, tanto a patrones simbólicos básicos utilizados para dar sentido a lo social como a los patrones de interacción con los que uno establece su propia posición en relación con el mundo social. La figuración representa, por lo tanto, un enfoque epistemológico que no privilegia la abstracción teórica, sino que se basa en la lógica de la concreción y las formas en que los sujetos se perciben a sí mismos en contextos sociales dados. Esta concreción de figuras y figuraciones contribuye a trascender la división cuerpo/mente generalmente asociada con el pensamiento occidental e incluye formas de conocimiento encarnadas.

¹ Proporcionamos, primero, el año de la publicación que utilizamos en este trabajo y, segundo, entre corchetes el de la edición original.

² En el Prólogo de *La communauté terrestre* (2023) Mbembe se refiere a dicho libro como el tercer volumen de una trilogía que incluye: *Politiques de l'inimitié* (2016) y *Brutalisme* (2020).

A primera vista, Achille Mbembe no parecería una elección obvia para un esfuerzo de este tipo, ya que hace un uso escaso del término *precariedad* a lo largo de su obra. Sin embargo, al examinar su trabajo más de cerca, demostraremos que, para abordar las condiciones sociales y los contextos históricos que resuenan fuertemente con una comprensión amplia de lo precario, utiliza un vasto conjunto de disfraces terminológicos —y a veces neológicos—. Esto es cierto no sólo en relación con las asimetrías de poder y la manera en que impactan en la formación del sujeto en África y más allá, sino también *vis-à-vis* con cómo lo precario se relaciona con los regímenes de temporalidad y afectividad. Quizás aún más importante, el trabajo de Mbembe recurre extensivamente y de manera constante al pensamiento en términos de figuras y figuración; critica abiertamente la abstracción teórica de las ciencias sociales arraigadas en el Norte, y busca formas de superar las brechas entre las ciencias sociales y la experiencia social desde una perspectiva del Sur. Aunque no hay momento en su obra en el que Mbembe aborde sistemáticamente las implicaciones metodológicas o epistemológicas del uso que hace de la figuración, el impacto en su pensamiento puede reconstruirse a partir de una afirmación en *Brutalisme* (2020), donde reconoce que ha habido una preocupación constante en su trabajo desde el principio: las “figuras del tiempo y [...] las figuras del poder” (2022: 14).³ A estas dos figuras habría que añadir las “figuras del sujeto”, título de un artículo temprano que escribió con Janet Roitman (1995) para completar la tríada básica que informa su comprensión de lo político en diferentes etapas de la historia africana.

En la primera sección de este trabajo, abordaremos cómo Mbembe se ocupa de diferentes configuraciones históricas y regionales explorando las estructuras de poder precarizantes y los regímenes de subjetividad implicadas. En la segunda, esbozaremos las perspectivas epistemológicas o metodológicas que pueden derivarse de la obra del camerunés sobre las figuras de lo precario. Al final de este artículo, daremos un paso atrás con respecto a su obra y buscaremos las maneras en que lo precario podría

³ “Cette question des réserves d’obscurité et, par conséquent, des figures du temps et des figures du pouvoir, m’aura hanté depuis au moins le dernier quart du xxe siècle” (2020: 11).

N. de la Ed. Si bien este libro aún no ha sido traducido al inglés, por lo que en la versión original de este ensayo Goumegou consigna traducciones propias en el cuerpo de su texto, para esta sección ofrecemos la traducción que hace Núria Petit para Paidós de *Brutalismo* (2022): “Esta cuestión de las reservas de oscuridad, y por consiguiente, de las figuras del tiempo y de las figuras del poder, me ha obsesionado al menos desde el último cuarto del siglo xx” (14).

contribuir a la construcción del sentido de lo común; esto debido a que la noción de *L'en-commun* —inspirada en Jean-Luc Nancy y que ha adquirido cada vez más el sentido de una suerte de comunidad planetaria en su obra reciente— es fundamental en la veta utópica del pensamiento de Mbembe y establece un contrapeso con la descripción distópica de un *devenir-nègre du monde*. Así pues, en nuestra última sección, expandiremos nuestra mirada a otras formas de construir lo común, privilegiando relaciones basadas en la afectividad y la proximidad, particularmente al trabajo de Lauren Berlant y al artículo “Precarity as a Political Concept” (2008) de Brett Neilson y Ned Rossiter, en el cual los autores proponen entender la movilización política a partir de diferentes experiencias de precarización.

Figuras de lo precario en la obra de Achille Mbembe

Las figuras de lo precario han sido un componente central del pensamiento político de Mbembe desde sus primeros trabajos. *Afriques indociles* (1988), en el que analiza el imaginario religioso y político en el Estado poscolonial en relación con la dominación y la insubordinación, contiene varios capítulos dedicados a la *précarité matérielle* [“precariedad material”] (1988: 95) o *temps de disette* [“épocas de hambruna/carestía”] (1988: 153), aunque estas referencias explícitas a la precariedad siguen siendo conceptualmente vagas y unidimensionales. Su primer acercamiento teóricamente orientado de esta manera se encuentra en el artículo “Figures of the Subject” (1995), coescrito con Janet Roitman. Los autores revelan cómo las persistentes crisis, reforzadas por los programas de ajuste estructural en Camerún, provocan un tipo de imprevisibilidad y contingencia que obliga a las personas a recurrir, con una necesidad urgente, a diferentes sistemas de inteligibilidad para dar sentido a una configuración social que resulta apenas legible.⁴ La prolongada crisis social produce “subjetividades de ‘la crisis’” (Mbembe y Roitman: 323)⁵ particulares que, a su vez, son sintomáticas de una crisis de las nociones liberales de subjetividad autónoma y autosuficiente. Si trasladamos estos hallazgos a nuestro contexto de investigación, resulta particularmente llamativo cómo Mbembe señala

⁴ Véanse nuestra discusión sobre estos *regimes of subjectivity* en el ensayo introductorio —en coautoría con Sebastian Thies— para *The Routledge Handbook for Global South Studies on Subjectivities*, edited by Sebastian Thies, Susanne Goumegou, Georgina Cebey (Nueva York: Routledge, 2024),

⁵ [“subjectivities of ‘the crisis’”].

los desafíos epistemológicos que acompañan la precarización generalizada en medio de la crisis y cómo estos pueden afectar todos los niveles de subjetivación. La forma en que Mbembe y Roitman identifican y describen figuras del sujeto en un contexto como éste, muestra cómo las prácticas de figuración pueden servir como un enfoque metodológico en las ciencias sociales, en el que las categorías del Norte sobre el Estado, la institucionalidad y el progreso social son severamente limitadas en su capacidad explicativa.⁶

Es en *De la postcolonie* donde Mbembe introduce una figuración de lo precario que corresponde a los aspectos clave de lo que se ha detallado anteriormente. Al discutir el papel del Estado colonial según la ideología del colonialismo francés a fines del siglo XIX, Mbembe señala que “La figura de la obediencia y la dominación en la colonia se basa en la afirmación de que el Estado no tiene ninguna obligación social con los colonizados y que estos últimos no tienen derecho a recibir nada del Estado excepto lo que el Estado, en su infinita bondad, ha consentido para otorgarles y que, además, se reserva el derecho de retirarles en cualquier momento” (2001: 35).⁷ Si bien el papel del Estado en esta cita es ciertamente particular al contexto histórico del colonialismo francés en África, la figura de la obediencia y la dominación es utilizada por Mbembe también para otras épocas históricas, especialmente para la postcolonia.⁸ Su lógica operativa,

⁶ Dada la prominencia de la figura en el título del artículo, es notable que Mbembe y Roitman no sistematicen su uso particular de la categoría en ninguna parte del texto. Sin embargo, describen una extensa lista de diferentes figuras: *a figure of rationality* (1995: 325), *the figure of the “pedestrian in urban space”* (1995: 329), *figures of the real* (1995: 342), una primera mención de la posteriormente prominente *figure of obedience and domination* (1995: 349) y también *figures of monstrosity* (1995: 351) o *[a] figure of superstition* (1995: 352).

⁷ [“La figure de l’obéissance et de la domination en colonie repose sur l’affirmation selon laquelle l’État n’a aucune dette sociale vis-à-vis du colonisé et ce dernier ne dispose de créance sur l’État que celle que, dans sa bonté, l’État consent à lui octroyer et qu’il se réserve, par ailleurs, le droit de lui retirer à tout moment” (2009: 58)].

N. de la Ed. Todas las traducciones del francés son cotejadas con el original de Mbembe y con las propuestas de traducción al inglés que Goumégou hace para la versión original de este artículo para la propuestas de traducción en el cuerpo de este trabajo por Ivonne Sánchez Becerril.

⁸ En “Figures of the Subject”, esta figura se utiliza para determinar la relación del Estado camerunés antes de la crisis con sus servidores públicos. Mbembe y Roitman afirman que la forma en que el Estado poscolonial del Camerún precrisis transformó el salario, de una remuneración a una exigencia de obediencia, dio como resultado la figura de la dominación y la obediencia. Esta figura contrasta con una relación política basada en una igualdad entre seres humanos dotados de derechos naturales y civiles (1995: 349).

que muestra una fuerte resonancia con la dialéctica hegeliana, connota las temporalidades disruptivas de la contingencia contenidas en la definición mencionada del latín *precarium*, según la cual cualquier cosa que se concede a petición puede ser retirada a voluntad por el otorgante en cualquier momento (Lewis y Short). En su forma más radical, *la figura de la obediencia y la dominación* se refiere al régimen de esclavitud. El esclavismo constituye la raíz histórica de la genealogía del poder soberano que Mbembe formula en su aclamado texto sobre la necropolítica (2011: 31-32),⁹ en el que propone que los principios de la filosofía europea del poder deben ser reescritos críticamente tomando en cuenta la historia del dominio colonial.¹⁰ Mbembe entiende la necropolítica como caracterizada por “el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir” (2011: 19) y afirma que, en sus orígenes modernos, esta figura de poder tiene como objetivo socavar cualquier tipo de subjetivación en nombre del esclavo. Sin embargo, es revelador que esta figura extrema de poder, que debilita la capacidad del sujeto para articularse y reduce al ser humano al estatus de mercancía, sea concebida de una manera que no logra extinguir por completo los vestigios de la subjetividad: “Rompiendo con el desarraigo y el puro mundo de las cosas, del cual no es más que un fragmento, el esclavo es capaz de demostrar las capacidades proteicas de la relación humana a través de la música y del cuerpo que otro supuestamente poseía” (2011: 34). Incluso la máxima figura de precarización se construye, por lo tanto, no como productora de una abyección completa, sino dejando una posición desde la cual reclamar individualidad.

⁹ Goumegou cita “Necropolitics”, la traducción al inglés de “Necropolitique” que hacen Libby Meintjes para la revista *In Public Culture* (15.1, 2003); sin embargo, se prefirió recurrir aquí a la traducción al español del mismo ensayo que hace Elisabeth Falomir Archambault para el libro-recolección *Necropolítica* (Melusina 2011), por lo que se referirán las páginas de dicha traducción.

¹⁰ Las traducciones de los libros de Mbembe al inglés nunca son simples traducciones, sino que constituyen reescrituras parciales o pueden contener capítulos completamente nuevos. El artículo sobre necropolítica, por ejemplo, aunque originalmente escrito en francés (pero diferente de la primera versión publicada en inglés), no forma parte de *Politiques de l'inimitié* (2016) pero reaparece en la versión en inglés del libro (2019).

N. de la Ed. A la complejidad de lo señalado por Goumegou con referencia a las diferencias entre las que son, llamemos mejor, versiones de ciertos textos de Mbembe, se suma que ciertas publicaciones al español de sus textos constituyen libros distintos, por ejemplo, *Necropolítica* (Melusina 2011) toma “Necropolitique” de la revista *Raison Politique* (21, 2006) y “De gouvernement privé indirect” de *Politique Africaine* (73, 1999) para integrar el libro; mientras que el libro en inglés *Necropolitics* (Duke University Press) extrae la versión del artículo incluida en *Politiques de l'inimitié*.

La principal contribución de Mbembe a los estudios sobre la precariedad radica en la considerable profundidad histórica que aporta a un debate que durante mucho tiempo se había centrado en las relaciones laborales actuales y, por lo tanto, había evitado la cuestión de si la precarización no había existido en el Sur Global desde mucho antes. Además, introduce la dimensión de la raza —o más bien de la racialización— en el debate, la cual está mayormente ausente como una dimensión en los relatos teóricos sobre estos temas. Esto se logra principalmente a través de la figura del *Nègre*, que Mbembe describe¹¹ en *Critique de la raison nègre*, publicada en 2013,¹² como parte constitutiva de la expresión compuesta *le devenir-nègre du monde*, dicha figura desempeña un papel crucial en la construcción de la imaginación política desde una perspectiva del Sur en todos los libros de Mbembe desde 2013 en adelante. Antes de empezar a entender cómo se construye esta figura, es necesario señalar que la traducción al inglés *Black* o incluso *Black man* cambia considerablemente el significado, ya que se despoja de las connotaciones peyorativas que el término tiene en francés. *Black* implica una perspectiva de empoderamiento y corrección política, mientras que el *Nègre* para Mbembe se define por el mismo intento de aniquilar la subjetividad y mercantilizar al ser esclavizado. Según Mbembe, ésta es una figura creada por las prácticas de poder europeas y los discursos de alteridad que convierten al esclavo negro en el primer sujeto racializado [“le tout premier sujet de race” (2015: 257)]. En consecuencia, para él constituye “la figura manifiesta de esta posibilidad de una violencia sin reserva y de una precariedad sin red” (2016 ebook: 315 de 322).¹³ Así pues, es una figura de precariedad radical y existencial que condensa en una imagen el dolor corporal extremo infligido a la per-

¹¹ Si bien el alcance del argumento de Mbembe es mucho más amplio que el de la investigación sobre la precariedad laboral en la economía posfordista euroamericana, en su introducción, retoma la idea de la precariedad experimentada por las personas endeudadas propuesta por Maurizio Lazzarato (2017: 5).

¹² N. de la Ed. Goumégou cita una edición de 2015 de libro de Mbembe. Si bien existe una traducción al español de este libro, *Crítica de la razón negra* (NED ediciones 2016; se citará en ebook) traducida por Enrique Schmuckler, mantendremos en francés la noción *le devenir-nègre du monde* y no como la traduce Schmuckler “el devenir-negro del mundo” por la diferencia de connotaciones y usos que tiene en español la traducción de “Negro” por *Nègre*; asimismo, se ha optado por esto para seguir también la lógica original del artículo de Goumégou.

¹³ El original en francés dice “la figure manifeste de cette possibilité d’une violence sans réserve et d’une précarité sans filet” (2015: 257). N. de la Ed.: se sugiere la siguiente traducción más cercana al original: “la figura manifiesta de esta posibilidad de una violencia sin reservas y una precariedad sin red de seguridad”.

sona esclavizada por el látigo del amo.¹⁴ A un nivel más general, el *Nègre* es “el símbolo del hombre que lucha contra el azote y el sufrimiento en un campo de batalla que opone a grupos y a fracciones segmentadas social y racialmente” (2016 ebook: 49 de 322). La figura mapea así las relaciones de poder del régimen de la hacienda como una especie de escenario primordial que involucra al esclavizado, al victimario y al látigo con el que la existencia corporal del esclavo queda indeleblemente marcada. La violencia destinada a desubjetivar al ser esclavizado convierte al *Nègre* en una “figura paradigmática de toda figura” (2016 ebook: 39 de 322), por lo que excede cualquier tipo de figuración.¹⁵ Esta figura socava así cualquier intento de representar simbólicamente el daño corporal y psíquico causado por el látigo del poder soberano y, al mismo tiempo, está profundamente arraigada en las prácticas discursivas con las que el racismo de la Ilustración europea deshumaniza al sujeto africano. “Le *Nègre* est aussi le nom d’une injure”,¹⁶ afirma el original en francés (2015: 36): la denigración discursiva transpone el daño físico a una indignación psicológicamente dañina. O, como dice Mbembe en el último capítulo: “Hay palabras que hieren. La capacidad de las palabras para herir forma parte de su peso específico” (2016 ebook: 270 de 322).¹⁷

En el segundo capítulo, *Le puits aux fantômes* [“Un yacimiento de las fantasías”], Mbembe ensaya describir cómo el *Nègre*, como sujeto racializado, es forjado a partir de las figuras de la razón occidental y lo hace vinculándolo a una serie de figuras interrelacionadas. Comienza definiendo el término como un revestimiento que se coloca sobre las personas de origen africano sin referirse a ninguna realidad,¹⁸ un revestimiento que

¹⁴ Es importante destacar que esta noción radical de precariedad va mucho más allá del intento de Marcel van der Linden en su *Workers of the World: Essays Toward a Global Labor History* (2008) para captar tanto la esclavitud como el trabajo remunerado en términos de precariedad como sólo “dos extremos en el espectro de las relaciones laborales” (18). Véase la discusión crítica en Barchiesi, quien, al igual que Mbembe, trata la precariedad como un asunto biopolítico pero rechaza completamente la “analogía entre el trabajador y el esclavo”. Más concretamente, Barchiesi observa que el intento de van der Linden implica el oscurecimiento y normalización de “la violencia que borra la subjetividad que los trae al mundo” (190).

¹⁵ El original dice: “Figure en excès de toute figure et donc foncièrement infigurable” (2015: 25).

¹⁶ La traducción al inglés de Laurent Dubois malinterpreta “the Black man is also a name of a wound” [El hombre negro también es el nombre de una herida] (2017: 18).

¹⁷ “Il y a des mots qui blessent. La capacité des mots à blesser fait partie de leur poids propre” (2015: 219-220.).

¹⁸ Véase “Sur un plan phénoménologique, ce terme désigne au premier abord non quelque réalité signifiante, mais un gisement ou mieux, une gangue de sottises et de fan-

no permanece en la superficie, sino que “se estratificó, se transformó en una membrana y terminó por convertirse en una *cáscara calcificada* [sic] —una segunda ontología— y en un chancro —una herida viva que corroe, devora y destruye a aquél o a aquélla que la debe soportar—” (2016 ebook; 90 de 322).¹⁹ De manera notable, en términos de la cualidad performativa atribuida a las figuras, Mbembe otorga una “existencia cuasi-autónoma” a la cáscara y la llaga, que funcionan en parte “como un motivo ornamental, un doble o, de manera más siniestra aún, como una *carcasa* [sic] —lo que queda del cuerpo después de ser descuartizado o vaciado—” (90 de 322). Así, el camerunés identifica un triple proceso de osificación, envenenamiento y calcificación que lleva a un “sujeto envenenado y carbonizado” (90 de 322).

El segundo —y aún más versátil conjunto de figuras que hace referencia a la violencia infligida— es la figura de la herida. Se trata de una figura que no es creación propia de Mbembe, sino que ha sido ampliamente utilizada por escritores africanos, caribeños y latinoamericanos de mediados del siglo xx para referirse a las consecuencias del colonialismo que han quedado inscritas en el cuerpo político de los pueblos subyugados.²⁰ El uso más claro que Mbembe hace de esta figura se refiere a la experiencia del racismo en su capítulo sobre Frantz Fanon en *Politiques de l'inimitié*: “¿Cómo caracterizar las lesiones que les son infligidas, las heridas con que son agobiados, los traumatismos que padecen y la especie de locura que experimentan?” (2018: ebook 103 de 177).²¹ La herida de la racializa-

tasmes que l'Occident (et d'autres parties du monde) a tissés, et dont il a revêtu les gens d'origines africaine” [“En un nivel fenomenológico, el término designa primero no una realidad significativa, sino un campo —o, mejor dicho, una capa— de tonterías y fantasías que el Occidente (y otras partes del mundo) han tejido, y en el que ha revestido a las personas de origen africano.”] (2017: 38).

¹⁹ “Revêtement extérieur à l'origine, cette enveloppe s'est stratifiée, s'est transformée en une membrure et a fini par devenir, au fil du temps, une coque calcifiée - une deuxième ontologie —et un chancre— une blessure vive, qui ronge, dévore et détruit celui ou celle qui en est frappé” (2015: 67).

²⁰ Un famoso ejemplo que Mbembe cita en *Politiques de l'inimitié* proviene del inicio del quinto capítulo de *Les damnés de la terre* (1961) de Frantz Fanon: “Et il faudra panser des années encore les plaies multiples et quelquefois indélébiles faites à nos peuples par le déferlement colonialiste” (Fanon 2002: 239) [“And for many years to come we shall be bandaging the countless and sometimes indelible wounds inflicted on our people by the colonialist onslaught” (Fanon 1991: 181 citado por Mbembe 2019: 147 sq.)].

²¹ N. de la Ed. Se emplea en el cuerpo del texto la traducción de Víctor Goldstein de *Crítica de la razón* (NED/FED, 2018); sin embargo, debido al original —“Comment caractériser les blessures qui leur sont infligées, les plaies dont ils sont accablés, les traumatismes qu'ils subissent et la sorte de folie dont ils font l'expérience?” (2016: 110)— se sugiere:

ción anula al ser humano como una especie de experiencia impredecible y abrumadora, de la misma manera en que el ejercicio del poder soberano desatado precariza a sus víctimas, dejándolas tanto con cortes físicos como con traumas psíquicos. Así, la herida sirve como un elemento interdiscursivo que intersecta lo político, lo social, lo psíquico y lo corporal. Su alcance se extiende desde las experiencias más concretas y afectivas hasta la abstracción teórica, un verdadero *map of contestable worlds* [“mapa de mundos en disputa”], como podría decirse siguiendo la comprensión de la figura según Donna Haraway (11). En *Critique de la raison nègre*, Mbembe reflexiona sobre los diferentes usos de la herida en autores clave del pensamiento decolonial: afirma que Fanon, en *Peau noire, masques blancs* [*Piel negra, máscaras blancas*], se ocupa “De esta herida y de las condiciones necesarias para su curación” (2016 ebook: 90 de 322); en contraste con James Baldwin quien, al comparar la herida con un veneno, se pregunta qué produce en la persona que la inflige y a quien se le administra sistemáticamente (2016 ebook: 90 de 322).²² En cada uno de estos usos, el escenario primordial de la herida da paso a una exploración del funcionamiento de la herida a lo largo del tiempo; la toxicidad de la herida transforma tanto al victimario como al victimizado y plantea la pregunta de cómo puede ser sanada. La concreción de la herida desencadena en cada autor asociaciones diferentes pero complementarias dentro de un campo semántico que obedece a una cierta lógica composicional basada en figuras. La herida, para empezar, evoca inevitablemente la lesión infligida. Luego se extiende a una cadena de metáforas basadas en la herida abierta y desatendida que podría infectarse, el dolor y las discapacidades que puede causar, en particular, el sangrado o la supuración de pus. Finalmente, la herida puede necesitar ser sanada o dejar cicatrices.²³ En todas estas conversiones de

“¿Cómo podemos caracterizar las heridas que les son infligidas, las llagas con las que son abrumados, los traumas a los que son sometidos y el tipo de locura que experimentan?”.

²² “C’est de cette blessure et des conditions de sa guérison que traite, par exemple, Frantz Fanon dans *Peau noire, masques blancs*. James Baldwin, quant à lui, compare cette blessure à un poison dont il convient de se demander ce qu’il produit en la personne qui le fabrique et le distille, et en la personne à qui il est systématiquement administré” (2015: 67) se traduce por Schmukler como “De esta herida y de las condiciones necesarias para su curación se ocupa Frantz Fanon en *Piel negra, máscaras blancas*. James Baldwin, por su parte, compara esta herida con un veneno del que considera necesario preguntarse por los efectos que produce tanto en la persona que lo fabrica y destila, como en la persona a quien se le administra sistemáticamente” (2016 ebook: 90 de 322).

²³ La curación de la herida constituye así un tema importante dentro del marco de una ética de reparación, especialmente en el mundo francófono donde la homonimia entre *panser* (“curar”) y *penser* (“pensar”) permite muchas conexiones cruzadas. Véase Abdou-

la figura, se atribuye a la herida una agencia que impacta y transforma a los actores involucrados, del mismo modo que puede extender su alcance transformador a lectores o audiencias, dada su fuerte interpelación afectiva.

Hemos descrito cómo la figura del *Nègre* se relaciona con la figura de la herida para mostrar cómo Mbembe explica que el racismo está en el origen de la precarización como necropolítica. Sin embargo, la convertibilidad de la figura del *Nègre* en la obra de Mbembe no se detiene con la figuración de los orígenes discursivos del racismo y las relaciones de poder soberano. Mbembe también se basa en esta figura para construir uno de sus argumentos característicos sobre las formas actuales de explotación neoliberal: el *devenir-nègre du monde*. Este tipo de compuesto de inspiración deleuziana no sólo traduce la figura a contextos históricos distintos, sino que también implica una extensión de esta figura a una escala planetaria. Mbembe postula que la estrategia neoimperialista actual de mercantilización del ser humano, que tiene en la mira a grandes sectores de la población en todo el planeta, transpone las “lógicas esclavistas de captura y de depredación” y las “las lógicas coloniales de ocupación y de extracción” (2016 ebook: 27 de 322) al capitalismo neoliberal actual. La transformación de los seres humanos “en cosas animadas, en datos digitales y códigos” implica para Mbembe “depredaciones de distinta índole, desposesión de todo poder de autodeterminación y, sobre todo, del futuro y del tiempo” (2016 ebook: 28 de 322) que puede compararse con las lógicas de la esclavitud.²⁴ pero el impulso del argumento es diferente. El texto acusa al capitalismo de desatar una dinámica de precarización que se basa en la raza y, por lo tanto, aniquila la subjetividad. El *devenir-nègre du monde* lleva así a racializar todo tipo de precariedades subalternas. Al mismo tiempo, se caracteriza por un movimiento de traducción que se propone desafiar cualquier noción esencialista de negritud y raza. Esto revela aún

rame Seck: “Panser l’en-commun” (2017). Con respecto a la escritora franco-camerunesa Léonora Miano, véase la tesis doctoral, próxima a defenderse, de Louis Nana: *Penser l’en-commun à travers quelques romans africains de Léonora Miano: blessure, soin, et capacité de communauté* (Universidad de Tübingen).

²⁴ Esta es la objeción de Barchiesi a van der Linden (véase nota 37). Siguiendo posiciones afropesimistas como la de Frank B. Wilderson, Barchiesi sostiene que “Blackness as ontology is the insurmountable limit of analogy between the precarity of the Slave and that of the Worker” (2015: 190) [la negritud como ontología es el límite insuperable de la analogía entre la precariedad del esclavo y la del trabajador]. En su artículo, no se refiere a las tesis de Mbembe sobre el *devenir-nègre du monde*.

más claramente que el *Nègre* es una ficción o figura impuesta sobre los desposeídos. Es una forma de leer el momento distópico de crisis actual a través de un sistema de inteligibilidad que se arraiga en la experiencia africana de la larga duración de la subyugación colonial. Desde aquí, sólo hay un pequeño paso para involucrarse en los debates recientes sobre el Antropoceno, como lo hace Mbembe en *Brutalisme* (2020). En un movimiento adicional de extensión del *devenir-nègre du monde*, Mbembe propone que la conjunción del capitalismo neoliberal y la destrucción ecológica que él llama Brutalismo produce una amenaza existencial para los seres vivos (es decir, todas las especies vivas, sean humanas o no humanas). Este argumento forma parte del giro apocalíptico en su obra en la cual la figura del *Nègre* se equipara con toda la Tierra²⁵ para abarcar la precarización de los seres vivos.

Las figuras de la precariedad están, por tanto, presentes a lo largo de toda la obra de Mbembe. Ahora procederemos a examinar más de cerca su contribución a un enfoque metodológico de la figuración.

Images-pensées y la figuración como prácticas de la imaginación política

Como se mencionó anteriormente, no existe una discusión sistemática sobre el enfoque de la figuración en la obra de Mbembe, por lo que debemos articular las pocas observaciones que él hace. Comenzaremos con las observaciones más explícitas en su reciente libro *Brutalisme*. Mbembe toma la figura del brutalismo del título a partir de los preceptos estéticos de la arquitectura moderna de alto nivel, ya que se ajusta a su esfuerzo por revelar los mecanismos análogos de la arquitectura y la política en lo que respecta a crear una disposición de materiales y cuerpos, modulando fuerzas y energía o aplicando una lógica de cantidad y volumen a lo vivo (2022: 11). A diferencia de las figuras en la obra de Mbembe que hemos discutido hasta ahora, la arquitectura del Brutalismo —y el *béton brut* del que toma su nombre— está algo distante de la experiencia cotidiana concreta, por lo que su dimensión interdiscursiva exige un cierto grado de explicación erudita. Esto lleva a Mbembe a arriesgar algunas líneas de pensamiento sobre lo que él entiende como la *image-pensée* (“imagen-pensamiento”), que es el concepto metodológico que propone para interpretar el Bruta-

²⁵ “Le *Nègre* [...] est le nom de la ‘Terre tout entière’ ou, du moins, de ses entrailles” (2020: 235). N. de la ed. En la traducción al español Núria Petit consigna “El negro [...] es el nombre de ‘toda la Tierra’, o al menos de sus entrañas” (*Brutalismo* 2022: 192).

lismo. La imagen-pensamiento,²⁶ según Mbembe, es una imagen que insta a la reflexión política a través de la dicotomía materialidad/corporalidad y lo inmaterial. La entendemos como una práctica particular de figuración que sirve para “pintar los contornos de un *escenario matricial*”.²⁷ Mbembe la entiende así como una representación dramatizada de las relaciones de poder y las interacciones sociales. Contra el telón de fondo del escenario primordial, él ve una “miríada de situaciones, historias y actores” (2022: 11).²⁸ Su imagen-pensamiento (re)produce así el conocimiento sobre lo social mediante el mapeo de constelaciones de actores y sus patrones de interacción en mitos, historias o condensados en formas visualizadas. Estas observaciones sobre la imagen-pensamiento parecen resumir la función epistemológica de la figura en gran parte de su obra anterior.

Aunque la imagen-pensamiento puede leerse como ligeramente reminiscente del trabajo de Benjamin y Deleuze —y el pensamiento de Mbembe sobre la imaginación política puede rastrearse hasta la obra de Castoriadis sobre los imaginarios sociales y las formas simbólicas de Cassirer—, existe, no obstante, un argumento sólido para sostener que el uso de figuras y figuraciones de Mbembe responde a las necesidades particulares de una teoría política articulada desde la experiencia histórica del Sur. Dado que los *grands récits* de la Modernidad Occidental no ofrecen el tipo de plausibilidad necesaria para dar sentido a lo social en las continuas y multifacéticas crisis políticas que atraviesan las sociedades del Sur desde los tiempos del expansionismo colonial europeo, la obra de Mbembe tiene como objetivo enraizar la imaginación política en la experiencia concreta del mundo social y las temporalidades entrelazadas por las que se constituye. La figuración en la obra de Mbembe, por lo tanto, evoluciona de maneras que desafían cualquier tipo de categoría derivada de la normatividad de la razón abstracta en la teoría social. La figuración permite superar las divisiones entre la experiencia social y las ciencias sociales de maneras

²⁶ N. de la ed. Petit traduce y consigna esta noción como “*imagen pensamiento*” (en cursivas y sin guion).

²⁷ El original dice: “peindre les contours d’une scène matricielle ou du moins d’un fond duquel se détache une myriade de situations, d’histoires, d’acteurs” (2020: 11) (nota de Goumegou); Petit para la traducción de Paidós emplea cursivas para traducir *scène matricielle*, esto es: “pintar los contornos de una *escena matricial* o, al menos, de un fondo sobre el que destaquen miles de situaciones, historias y actores” (2022: 14).

²⁸ N. de la ed. Como podrá verse, modificamos la traducción que hace Petit para acercarnos más al original en francés; asimismo, destacamos que Goumegou para este artículo traduce al inglés esa misma cita de la siguiente manera: “myriad of situations, (hi)stories, and actors” en un esfuerzo de reflejar en inglés el uso de *histoire* para el francés —y también para el español— remitir tanto a relatos (literarios) como para la Historia (disciplina).

que descolonizan las formas de razón abstracta impuestas al Sur Global. En este contexto, las figuras se refieren a los patrones simbólicos básicos que uno necesita para dar sentido a lo social, así como a los patrones de interacción con los que uno diseña su propia posición en relación con el mundo social. Más allá de las mencionadas figuras de la precariedad, que con mayor frecuencia se conciben en un nivel más abstracto, ya que apuntan a las relaciones de poder, existe una amplia gama de otras figuras en la obra de Mbembe; algunas concretan imaginaciones abstractas (por ejemplo, figuras de la monstruosidad, lo divino, el capital, y similares²⁹), otras son en su mayoría antropomórficas, como la figura del extraño o del compañero. Lo importante es que las figuras en la obra de Mbembe nunca se utilizan como imágenes inertes; en cambio, son flexibles y convertibles y se refieren a posiciones sociales dentro de constelaciones de poder. Este papel de la figuración se aborda explícitamente en *De la postcolonie* y *Sortir de la grande nuit*, donde Mbembe describe los fundamentos de su enfoque de la imaginación política. Aquí encontramos que, para Mbembe, la experiencia, la imaginación y las prácticas significantes forman parte de un continuo indivisible, una comprensión para la que crea la expresión compuesta de “vivir en el mundo concreto” (2001: 17).³⁰ Vivir en el mundo concreto consiste en un “conjunto de prácticas materiales, signos, figuras, supersticiones, imágenes y ficciones [...] disponibles a la imaginación e inteligencia de las personas, por ser verdaderamente experimentadas por ellas” (2001: 15).³¹ Según entiende Mbembe, la expresión apunta a un vínculo inextricable entre la vida cotidiana y las prácticas significantes concretas. Es, por lo tanto, comparable a lo que podría llamarse en términos de Appadurai “el trabajo de la imaginación” (19) y se extiende ampliamente en las esferas de la comunicación política y la acción social. Es sobre la base de este “vivir en el mundo concreto” como las personas comprenden

²⁹ Véase el artículo sobre figuras de lo divino y lo maravilloso en África Subsahariana de Mbembe (1993) o la mención que hace de *les figures du profit, du pouvoir et du divin* [“las figuras de la ganancia, del poder y de lo divino”] (2009: 29) en la introducción francesa a *De la postcolonie*.

³⁰ En el original en francés, la expresión *vivre au monde concret* aparece entrecomillada.

³¹ “Un ensemble de pratiques matérielles, de signes, de figures, de superstitions, d’images et de fictions qui, parce que proposées à l’imagination des gens et à leur intelligence, parce que réellement éprouvées par eux, forment ce que l’on pourrait appeler leur ‘vivre au monde concret’” (2009: 34). La traducción al inglés aquí consigna *languages of life* [“lenguajes de la vida”] en lugar de *living in the concrete world* [“viviendo en el mundo concreto”], y varía en la oración siguiente a *life world* [“mundo de vida”] mientras que la versión francesa siempre se refiere a *vivre au monde concret*.

los fundamentos generales del orden social en el que están inmersas o se sienten expuestas. En *Sortir de la grande nuit*, Mbembe introduce el concepto de *figuration du social* (2013: 115) para referirse a esta apercepción general del orden social desde una perspectiva centrada en el sujeto.³² El autor aclara que esta figuración de lo social permite ir más allá del tipo de figuras legales abstractas como “el individuo dotado de derechos” [*l’individu doté de droits*] (2013: 118) que forman la base del Estado liberal. En cambio, se interesa en el funcionamiento concreto del poder político en la metrópolis poscolonial y discute el impacto que tienen en la relacionalidad establecida entre las posiciones de los sujetos y las estructuras de poder. Con respecto al caso particular de Francia, cuyas formas de exclusión social son principalmente el objetivo en *Sortir de la grande nuit*, Mbembe utiliza la figuración de lo social para redefinir conceptualmente la democracia como una operación fundamental que se basa en “hacerse escuchar, conocerse a sí mismo, hacerse reconocer y hablar de uno mismo” (2013: 115).³³ Entendiendo la democracia como una empresa de comunicación política en el espacio público, insiste en compartir “la imaginación y las formas que toma esta expresión” (2021: 108). Esta figuración de lo social depende, por lo tanto, de una gama de figuras a través de las cuales las personas representan el orden social y su propia posición en el espacio público. Es importante señalar que las figuras no son categorías distintivas y claras y que nunca están fijas. Mbembe señala este hecho cuando se refiere a la imaginación política como un “universo hecho de fragmentos, significantes flotantes, textos abiertos, economías flexibles y estructuras de significado que están en constante movimiento” (2009: 28).³⁴ La idea de las figuras como categorías sociales que son flotantes y convertibles, pero significativas en la medida en que se relacionan con la experiencia corporal o social conduce a una comprensión clave de la imaginación política de Mbembe: las figuras juegan un papel en la traducción social entre capas

³² La versión en inglés traduce libremente *figuration du social* como: representing the social [“representando lo social”] (2021: 108).

³³ [“Si la vie de la démocratie participe d’une opération - sans cesse à reprendre - de *figuration du social*, alors on peut affirmer que se faire entendre, se connaître soi-même, se faire reconnaître, parler de soi constituent des aspects centraux de toute pratique démocratique” (2013a: 115)].

N. de la ed. La traducción del texto se ha propuesto tomando en cuenta la cita, tanto de las ediciones/veriones en francés e inglés del libro.

³⁴ Nuestra traducción de “un univers fait de fragments, de signes flottants, de textes ouverts, d’économies flexibles, de sens en constante mobilité” (2009: 28) en la introducción francesa, ya que algunas páginas se omitieron en la versión en inglés.

distintas pero entrelazadas de la historia y entre horizontes regionales distintos pero entrelazados de interacción. En este sentido, constituyen la columna vertebral de lo que compone la mediación social. Las figuras crean estructuras y patrones que sirven como sistemas flexibles de inteligibilidad para las personas que están expuestas a la contingencia de la realidad social y la crisis generalizada del capitalismo neoliberal. Esto es, de hecho, porque las figuras no necesitan la rigidez que limita el alcance heurístico de las categorías derivadas de preconceptualizaciones teóricas a priori. Mbembe se refiere así al tipo de imaginación política con la que las personas experimentan y comprenden la solidificación de las estructuras de poder, los regímenes de subjetividad y también el potencial para la transformación política de una situación dada.

A partir de lo anterior, queda claro que el trabajo de Mbembe ha ganado un mérito particular en nuestro campo porque muestra la eficacia de un enfoque basado en la figuración para la imaginación política. Fundamentar el conocimiento sobre las dinámicas de precarización en la vida concreta —es decir, en categorías o figuras basadas en la experiencia— es una contribución clave para explorar cómo las personas mapean, comprenden y actúan sobre la precarización en la que se sienten involucradas. A lo largo de sus escritos clave, Mbembe analiza el alcance de estas figuraciones de lo precario en diferentes configuraciones históricas, desde contextos más locales en sus primeros escritos hasta una perspectiva histórica ampliada y una escala planetaria en su obra posterior. Hemos mostrado la fácil convertibilidad de figuras individuales dentro de esta figuración a gran escala de lo social que conduce a formas de mediación social. En su esbozo del *devenir-nègre du monde*, que culmina identificando la tierra y su figura del *Nègre*, no podemos evitar la impresión de un esbozo histórico recto, oscuro y distópico que parece cercano a lo que Ritu Vij (2021) ha llamado la “antropología oscura” [*dark anthropology*] de los estudios de la precariedad. Esta vena distópica se contrapesa con el esfuerzo de Mbembe por establecer una “ética de la reparación” [*éthique de la réparation*] (Mbembe, Rioux y Kodjo-Grandvaux 2022: 122) para producir una forma de convivialidad llamada *l'en-commun* [“en común”], o, como podría expresarse más figurativamente, un intento de curar la herida. Mbembe comienza a desarrollar este esfuerzo en *Sortir de la grande nuit* y lo fundamenta explícitamente en el *rendez-vous du donner et du recevoir* de Léopold Sédar Senghor y el *Tout-Monde* de Édouard Glissant (Mbembe 2013: 70-71). Mbembe concibe lo en-común como una contrapropuesta a la noción eurocéntrica de universalidad. Sus características esenciales son la comunicabilidad, la com-

partibilidad y la co-pertenencia y atraviesa singularidades de maneras que permiten a la “humanidad” lograr un sentido utópico de lo social (2021: 110). Es de esta manera que Mbembe imagina una “refiguración política de lo social” mediante la “invención de formas siempre nuevas de coexistencia humana” (2021: 111). Así, propone superar la figuración actualmente prevaleciente de lo social basada en figuras del “Otro desfigurado por la violencia del racismo” (2021: 107) y la exclusión.³⁵ Mientras que su noción original de *l'en-commun* se basa en el trabajo del filósofo francés Jean-Luc Nancy, Mbembe sugiere en su obra posterior que las comprensiones africanas del sujeto, que se basan en nociones de devenir, relacionalidad y la circulación de energía entre diferentes formas de seres vivos, son más adecuadas para responder a estos desafíos que la filosofía occidental con su concepto de subjetividad autónoma (2020: 98-101).

De la experiencia de lo precario a la construcción de un sentido de lo común

A modo de conclusión, proponemos tomar distancia de la visión utópica de Mbembe sobre lo en-común, ya que está acompañada de un gesto normativo y programático que difiere enormemente del enfoque más centrado en el sujeto respecto a las figuraciones de lo precario que presentamos en nuestra investigación y que observamos en los primeros trabajos de Mbembe. Evidentemente, la cuestión de qué hacer frente a la precarización generalizada de la humanidad y “lo viviente” [*the living*] es un desafío que enfrentan muchos pensadores clave en nuestro campo. Si bien este giro político en los estudios de la precariedad es explicable, ya que la teoría crítica intenta evitar caer en las trampas de la antropología oscura, si-gue acompañado del régimen problemático de representación que caracteriza cualquier tipo de posición de vanguardia política. Entonces, ¿cómo se puede evaluar el papel que la precarización juega dentro de la esfera política desde una perspectiva más centrada en el sujeto, es decir, sin simplemente asumir una especie de poder transformador subyacente? ¿Cómo se puede imaginar la producción de la comunalidad a través del lente que las figuraciones de lo precario ofrecen a quienes están involucrados en la precarización?

³⁵ “La tâche de refiguration politique du social” y “la capacité d’inventer des formes chaque fois neuves d’humaine coexistence” (2013, 119), “Autrui défiguré par la violence du racisme” (2013: 114).

Antes de intentar responder a estas preguntas, primero debemos enfrentar el hecho de que la precarización adopta formas variadas, especialmente en sociedades afectadas por crisis de gran alcance. Si asumimos que la precarización es una dinámica con un alcance transversal, entonces las figuraciones de lo precario atraviesan una mirada de diferentes subjetividades y posiciones. Cualquier intento de imaginar lo social a través del lente de lo precario implicaría así entender primero cómo se puede construir un sentido de lo común entre sujetos singulares o grupos de actores que difieren ampliamente en cómo experimentan la precarización. La comprensión de estos temas tiene una larga trayectoria, ya que la humanidad ha demostrado una y otra vez la capacidad de reconstruir la sociedad incluso después de las devastaciones más graves. En *Entrada Libre: Crónicas de una sociedad que se organiza*, Carlos Monsiváis, un filósofo e intelectual mexicano, escribió sobre el surgimiento de un sentido de colectividad en la sociedad civil tras el catastrófico terremoto de 1985 en la Ciudad de México. Con base en muchas voces testimoniales, reconstruyó la lucha de la sociedad civil para fundar movimientos sociales en el panorama político de una década perdida de América Latina, postulando que el esfuerzo colectivo que evolucionó en ausencia de cualquier respuesta institucional coherente a la crisis tuvo consecuencias culturales, psíquicas y políticas, ya que cambió la mentalidad de la sociedad civil. Anhelando autonomía, la sociedad civil deseaba involucrarse en la democratización de la esfera pública. En retrospectiva, cualquier tipo de colectividad que surja de una experiencia compartida de crisis puede verse superada por el poder fáctico de los actores económicos e institucionales. Sin embargo, Monsiváis señala claramente la importancia de la “gran vivencia comunitaria” que atraviesa la singularidad y evoca la figura aspiracional de “una ciudad/polis diferente” que emerge desde dentro de la cultura popular (13-14).

Monsiváis escribe a mediados de los años ochenta y, aunque señala claramente la heterogeneidad de las experiencias sociales que se expresan a través del innegable esfuerzo colectivo por superar las crisis, todavía existe el denominador común del sector “popular” o de base —en contraposición a las élites sociales—. En el trabajo de Lauren Berlant de la década de 2010, incluso este marco referencial de lo popular se ha erosionado. Durante la fase activa del movimiento EuroMayDay a principios de la década de 2010, Berlant abordó la noción de precariedad en *Cruel Optimism* (2011), un libro fundamental que se refiere a lo que significa vivir en una sociedad en la que cualquier telos o promesa de una vida mejor no es más que una ficción contraproducente. Berlant concibe la precarie-

dad como “una atmósfera afectiva” (2020: 350) que surge de experimentar la verdad de que “que no existe ninguna garantía de que la vida que uno quiere pueda o haya de ser construida” (2020: 351).³⁶

El argumento básico que vemos expuesto en *Cruel Optimism* es que existe la necesidad de un término menos exigente que lo en-común de Mbembe o la cultura popular de Monsiváis para describir el vínculo afectivo efímero producido por personas que comparten la experiencia de una crisis y se ven obligadas a sobrellevarla. Evidentemente, Berlant escribe sobre experiencias de precariedad en el contexto de la sociedad de consumo de Estados Unidos y Francia y, desde una perspectiva de estudios del Sur Global, se puede cuestionar si las desigualdades socioeconómicas en el Sur Global son tales que requieren un conjunto diferente de explicaciones para permitir las formas fluidas de solidaridad que pueden surgir de la precarización. Sin embargo, consideramos que el esquema general del argumento de Berlant es extremadamente útil cuando se trata de imaginar un tipo de comunidad que puede surgir en momentos de crisis de gran alcance a través de las marcadas diferencias socioeconómicas y socioculturales de clase, género y raza. Es el tipo de fenómenos sociales que no necesitan un sentido de telos social para producir el tipo de técnicas de afrontamiento fluidas y efímeras compartidas a través de singularidades. A este aspecto se puede añadir otra contribución clave del trabajo de Berlant a nuestro contexto. En los escritos de Berlant sobre cultura popular, particularmente en la contribución hecha a un “cine de la precariedad”, el enfoque principal está en “de qué manera las transacciones del cuerpo del sujeto estetizado o mediado absorben, registran, reproducen, reconfiguran y permiten una comprensión política de los cambios y sobresaltos que se experimentan en las relaciones entre las fuerzas estructurales que constituyen la sensación que una clase tiene de las cosas, su manera de sentir las cosas” (2020: 360).³⁷ A través de una afectividad compartida, la experiencia de la inseguridad puede circular entre cuerpos y ubicaciones desde una variedad de posiciones de clase y puede ofrecer nuevas condiciones potenciales de solidaridad basadas no en identidades históricas similares o ubicaciones sociales, sino en “estilos de ajuste similares a las

³⁶ “An affective atmosphere [...] that there are no guarantees that the life one intends can or will be built” (2011: 192).

³⁷ “How transactions of the body of the aestheticized or mediated subject absorb, register, re-enact, refigure, and make possible a political understanding of shifts and hiccups in the relations among structural forces that alter a class’s sense of things, its sensing of things” (2011: 198).

presiones de la nueva normalidad emergente” (366). Por lo tanto, “precaridades enfrentadas pueden confluír, y confundirse esto como la base de cierta solidaridad” (369).³⁸ En el libro póstumo de Berlant *On the Inconvenience of Other People* (2022), estos conceptos han sido desarrollados aún más, ya que introducen la noción de proximidad, transmitiendo la idea de que el sentido de crisis está relacionado con la experiencia de estar en proximidad con otras personas “inconvenientes”. De esta relación friccional surge una infraestructura afectiva que ayuda a las personas a sobrellevar la situación mientras tanto, un concepto temporal que denota una duración y un tiempo vivido que opera sin ningún telos que apunte hacia una mejora. En la comprensión de Berlant, incluso estas formas espurias de afecto pueden, por lo tanto, conducir a un sentido de lo común.

La pregunta central es, por lo tanto, cómo imaginar el papel de las figuraciones de lo precario en estos procesos de mediación social que Berlant denomina una “infraestructura”. Como se mencionó anteriormente, la figuración es un término que permite comprender las formas en que los sujetos aprehenden, interpretan y articulan su experiencia, mapean las constelaciones de actores en las que se sienten involucrados y actúan sobre este conocimiento, todo dentro de una lógica de concreción que convierte las figuras que utilizan en un medio eficiente para comunicar la experiencia indeseable que han atravesado. A través de imágenes, patrones narrativos o patrones de interacción, estas figuras sientan las bases para una comunicación social que ayuda a difundir los débiles lazos afectivos necesarios para establecer un sentido de lo común dentro de un paisaje social de precarización y crisis. Estas figuras constituyen la columna vertebral de las prácticas imperfectas, inestables y siempre fluctuantes de mediación entre diferentes actores sociales involucrados en la producción social y cultural de lo precario, que son clave para desarrollar recursos que permitan actuar con resiliencia y resistencia.

Para explorar este tipo de comunalidades que caracterizan experiencias singulares de precarización, Neilson y Rossiter proponen un concepto de traducción a través del cual entender la movilización política desde diferentes experiencias de precarización. En su artículo “Precarity as a Political Concept” (2008), señalan que esta traducción trascendería los entendimientos semióticos comunes del término e implicaría formas de práctica social. Este tipo de traducción estaría, por lo tanto, abierta a mediar expe-

³⁸ “Similar adjustment styles to the pressures of the emergent new ordinariness” (201-202); “competing precarities can morph in an instant to sound like grounds for solidarity” (202).

riencias tanto en prácticas significativas como en patrones de interacción. Desde la perspectiva de Neilson y Rossiter, lo común —es decir, la forma de comunalidad que permite la acción colectiva— se entiende como una zona de traducción que “pone en relación las diferencias” (60)³⁹ y permite la posibilidad de “destacar el encuentro relacional entre entidades, modulaciones afectivas, lo visible y lo invisible, percepciones e impercepciones, comunicación y lo incomunicable” (64).⁴⁰ En su comprensión, la traducción media entre experiencias y patrones de interacción de maneras que no impliquen hacer conmensurable lo que es fundamentalmente inconmensurable, es decir, experiencias de dolor, disrupción, contingencia, exposición o desposesión). En nuestros términos, esta noción de traducción puede entenderse como una forma de figuración, *i.e.*, una aproximación a través de la concreción del pensamiento figurativo. Produce el tipo de transversalidad que hace que lo precario sea políticamente relevante en todas las estructuras sociales.

Si vamos más allá de la lucha política concreta en la que se enfocan las reflexiones de Neilson y Rossiter hacia una comprensión más general de cómo las personas se relacionan con el orden social, el estado o los actores institucionales en dinámicas de precarización generalizadas, podríamos encontrar que se sienten parte de un orden social compuesto mayoritariamente por relaciones sociales que promueven la precariedad. Si las instituciones no protegen a los ciudadanos, si el Estado carece de una narrativa de progreso y bienestar que permita a las personas sobrellevar la situación mientras tanto, si el poder demuestra estar contenido en gobernantes semi-soberanos descentralizados que imponen su voluntad arbitraria sin ningún marco de legitimación democrática, entonces las figuraciones de lo precario pueden proporcionar formas fugaces de comunalidad que permiten a las personas atravesar diferentes experiencias de crisis, sentirse vinculadas al destino de los demás mientras tanto y actuar en consecuencia. Evidentemente, esto no significa que el tipo de esfera pública que funciona como una “zona de traducción” entre diferentes experiencias de precarización estaría exenta de fricciones, o del profundización de abismos sociales o tendencias centrífugas. Sin embargo, si la precarización tuviera algún potencial transformador en la esfera política,

³⁹ [“brings differences into relationship”].

⁴⁰ [“foreground the relational encounter between entities, affective modulations, the visible and invisible, perceptions and imperceptions, communication and the non-communicable” (64)].

probablemente surgiría de la infraestructura afectiva, experiencial o imaginativa de esta figuración de lo social.

BIBLIOGRAFÍA

APPADURAI, ARJUN. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Trad. Gustavo Remedi. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica / Ediciones Trilce, 2001

BARCHIESI, FRANCO. “Precarity as Capture: A Conceptual Deconstruction of the Worker-Slave Analogy”, en *On Marronage: Ethical Confrontations with Anti-Blackness*. Eds. P. Khalil Saucier y Tryon P. Woods. Trenton: Africa World Press, 2015: 177-205.

BERLANT, LAUREN. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press, 2011.

BERLANT, LAUREN. *El optimism cruel*. Trad. Hugo Salas. Buenos Aires: Caja Negra, 2020.

BERLANT, LAUREN. *On the Inconvenience of Other People*. Durham: Duke University Press, 2022.

HARAWAY, DONNA J. *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan@_Meets_OncoMouse™. Feminism and Technoscience*. New York / London: Routledge, 1997.

LEWIS, CHARLTON T. y CHARLES SHORT. “Precarius”, en *A Latin Dictionary*, 1879. Disponible en: <www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0059%3Aen> [17 de abril de 2023].

MBEMBE, ACHILLE. *Afriques indociles: Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*. Paris: Karthala, 1988.

MBEMBE, ACHILLE. “La prolifération du divin en Afrique subsaharienne”, *Les Politiques de Dieu*. Ed. Gilles Kepel. Paris: Seuil, 1993: 177-202.

- MBEMBE, ACHILLE. *On the Postcolony*. Trans. A. M. Berrett, Janet Roitman, Murray Last and Steven Rendall. Berkeley: University of California Press, 2001.
- MBEMBE, ACHILLE. "Necropolitics". Trad. Libby Meintjes, en *Public Culture* 15.1 (2003): 11-40. Disponible en: <<https://muse.jhu.edu/article/39984>> [28-IV-2023].
- MBEMBE, ACHILLE. *De la postcolonie: Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* (2nd edition). Paris: Karthala, 2009.
- MBEMBE, ACHILLE. *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Ed. y trad. Elisabeth Falomil Archambault. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 2011.
- MBEMBE, ACHILLE. *Sortir de la grande nuit: Essai sur l'Afrique décolonisée*. Paris: La Découverte, 2013.
- MBEMBE, ACHILLE. *Critique de la raison nègre*. Paris: La Découverte Poche. 2015.
- MBEMBE, ACHILLE. *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Trad. Enrique Schmukler. Barcelona: Ned Ediciones, 2016a. ebook.
- MBEMBE, ACHILLE. *Politiques de l'inimitié*. Paris: La Découverte, 2016b.
- MBEMBE, ACHILLE. *Políticas de la enemistad*. Trad. Víctor Goldstein. Barcelona: Ned ediciones, 2018.
- MBEMBE, ACHILLE. *Brutalisme*. Paris: La Découverte, 2020.
- MBEMBE, ACHILLE. *Out of the Dark Night. Essays on Decolonization*. Trad. Daniela Ginsburg. New York: Columbia University Press, 2021.
- MBEMBE, ACHILLE. *Brutalismo*. Trad. Núria Petit. Barcelona: Paidós, 2022.
- MBEMBE, ACHILLE. *La communauté terrestre*. Paris: La Découverte, 2023.
- MBEMBE, ACHILLE y JANET ROITMAN. "Figures of the Subject in Times of Crisis", en *Public Culture* 7.2 (1995): 323-352.
- MBEMBE, ACHILLE, RÉMY RIOUX y SÉVERINE KODJO-GRANDVAUX. *Pour un monde en commun: Regards croisés entre l'Afrique et l'Europe*. Arles: Actes Sud, 2022.

- MONSIVÁIS, CARLOS. *Entrada libre: Crónicas de la sociedad que se organiza*. México: Era, 1987.
- NEILSON, BRETT y NED ROSSITER. “Precarity as a Political Concept, or, Fordism as Exception”, en *Theory, Culture & Society* 25 (2008): 51-72.
- SECK, ABDOURAHMANE. “Panser l’en-commun. Contribution à une anthropologie de la forfaiture politique au Sénégal”, en *Écrire l’Afrique-monde*. Eds. Achille Mbembe y Felwine Sarr. Paris: Philippe Rey, 2017: 307-340.
- VAN DER LINDEN, MARCEL. *Workers of the World: Essays Toward a Global Labor History*. Leiden: Brill, 2008.
- VIJ, RITU. “The Global Subject of Precarity”, en *Precarity and International Relations: International Political Economy Series*. Eds. Ritu Vij, Tahseen Kazi y Elisa Wynne-Hughes. Cham: Springer, 2021: 63-92.

Después de estudiar lenguas románicas, filología alemana y ciencias políticas en Constanza, Tours y Berlín (1991-1998) y tras completar su doctorado en la Humboldt-Universität zu Berlin (2004), fue asistente de investigación/colaboradora en la Cátedra de Filología Románica, especialmente Literatura Francesa (Rudolf Behrens) en la Universidad del Ruhr en Bochum de 2004 a 2014. Tras completar su habilitación en la Facultad como Licenciada en Filología en Bochum (2015), obtuvo el puesto de profesora de filología románica, especializada en literatura francesa, en la Universidad Eberhard Karls de Tübinga desde 2015. Sus investigaciones se centran en el conocimiento antropológico y la literatura desde 1800, los estudios del Sur Global (con especial atención en las literaturas francófonas en el África subsahariana), la escritura autobiográfica y la literatura francesa de los siglos XIX y XX. Actualmente es también vicedirectora del Interdisciplinary Centre for Global South Studies (ICGSS) y una de los coordinadores de la Red de Investigaciones Interdisciplinarias sobre el Sur Global. Recientemente coeditó con Gerogina Cebey, *The Routledge Handbook for Global South Studies on Subjectivities* (Routledge 2024).