

# Zombies: nuestra debilidad, nuestra fortaleza

**Roque Farrán**  
UNC/Conicet  
Argentina

*Texto leído en el Ciclo de Cine y Psicopatología organizado por la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba, 2014*

zombis/ hay zombis/ en los matorrales/ en los puertos/ en cuevana/ en los días que a cada uno le toca por vivir/ pero no/ no es de eso de lo que hablar/ quiero decir un par de cosas/ dónde está mi pedestal dónde mis zancos/ y la altura que se exige para/ mirar a lo lejos lo que/ de otro modo sería/ inmirable/ dónde, entonces/ comencemos: ...../ bueno, ahora sí, recomencemos: / cuando dicen "somos seres de luz"/ siendo radical/ mente/ sujeto/ de/ estado/ sólo puedo imaginar el monto de la cuenta de EPEC/ lo caro de existir al punto de no poder/ existir es siempre una variable entre otras del Capital/ y cuando la ecuación no da/ zombis/ hay zombis/ en los matorrales/ en (agregue usted acá los lugares que más/ le cuadran material histórica y fonética/ mente) / la segunda cosa por la que al lenguaje llego/ y me escando/ es más y menos importante/ por favor redoblantes/ LA HISTORIA NO TERMINÓ/ porque aún ni siquiera ha comenzado/ al costado de la cancha está calentando/ y ya los músculos se están acalambrando/ ando entre rimas internas ando/ porque cuando no hay historia no hay nada que contar/ pero seguimos/ así/ contando/ porque en el callar no encallamos/ y el jueguito de la música ya nos está cansando/ y la escritura en marcha automática es/ zombi/ hay zombis/ en los matorrales/ en el capital financiero/ en las homofonías/ en las cacofonías/ en las sinestesias en el correlato objetivo en la metáfora como continuación de la dominación de la producción y el consumo por otros medios/ hay zombis/ pero no/ no es eso/ no es eso de lo/ que venía a hablar/ pero ya es tarde/ tanta letra junta oscurece/ y vamos a terminar en cualquier lado/ porque cualquier lado es

bueno/ para terminar/ aunque el poema no termine/ porque terminar no puede/  
lo que estricta/ mente/ aún nunca ha comenzado...

Javier Martínez Ramacciotti

1. Es necesario precisar el lugar desde el cual se habla, esto es, partir de una concepción explícita de la praxis filosófica, del método y la epistemología que ella implica; no se trata de analizar o de conocer un objeto que se supone ya constituido junto al sujeto mismo que lo conoce, y así analiza, sino de exponer y aproximar una singularidad en torno a cuya *condición de existencia* nos co-constituimos, siempre de manera inacabada, parcial, precaria y lanzada a la temporalidad de un incesante re-comienzo. No hay garantías de conocimiento en esta aproximación materialista del pensamiento, sino la producción de un efecto de sentido que *puede o no* alcanzar su destinatario; se juega allí una *contingencia absoluta*. Ante todo se trata de una inversión respecto a la pregunta por el sujeto, que sitúan tanto Foucault como Badiou, e inspira también al psicoanálisis lacaniano. Pese a las diferencias obvias de lenguaje y ámbitos de indagación, estos autores tienen en común el confrontar la racionalidad a sus propios impasses; es decir no son románticos, místicos o simples cultores de lo irracional. En el caso de Badiou, apelando a la ontología matemática y a una teoría del sujeto poslacaniana, dice por ejemplo al presentar su gran obra, *El ser y el acontecimiento*: “Invirtiendo la pregunta kantiana, no se trataba ya de preguntar: ‘¿Cómo es posible la matemática pura?’ y responder: gracias al sujeto trascendental, sino más exactamente: siendo la matemática pura la ciencia del ser, ¿cómo es posible un sujeto?” (1999: 14). Mientras que Foucault, estudiando las relaciones complejas entre libertad y sujeción, afirmaba: “Se trata de dar vuelta el problema tradicional. Ya no plantear la pregunta: ¿cómo puede la libertad de un sujeto insertarse en el espesor de las cosas y darle sentido, cómo puede animar desde el interior las reglas de un lenguaje y hacer así que funcione con objetivos que le son propios? Si no, antes bien, plantear estas preguntas: ¿cómo, según qué condiciones y bajo qué formas algo como un sujeto puede

aparecer en el orden de los discursos? ¿Qué sitio puede ocupar en cada tipo de discurso, qué funciones puede ejercer y obedeciendo a qué reglas? En resumen, *se trata de quitarle al sujeto (o a su sustituto) su rol de fundamento originario, y analizarlo como una función variable y compleja del discurso*" (2010: 41, cursivas nuestras). En términos genéricos, prefiero hablar de un *ethos* filosófico materialista para indicar el gesto singular que caracteriza la indagación del presente. Pues se puede opinar muy mal de los universales planteados por otros discursos, *i.e.*, la ciencia y la religión, y no obstante recaer en la vieja costumbre de tomar partes de un discurso o una obra como ejemplos ilustrativos, bien definidos y prestos al uso, de un principio general formulado desde otro discurso; llegado el caso desde el propio psicoanálisis. Sucede que la emisión y captación de singularidades no es tan fácil de producir y menos aún de sostener, se requiere cierto arte que atañe incluso a la formación de conceptos. Hay que evitar entonces dos modos de proceder: por un lado la síntesis global que toma a la obra como un todo, con un sentido acabado a interpretar desde una matriz teórica previamente constituida; por otro lado, la separación analítica de partes diferenciadas que remiten, por correspondencia, a una matriz totalizante o ecléctica. Si nosotros tomamos una parte de la trama o un personaje de un film y establecemos una nítida correspondencia con lo que sostenemos desde otro discurso, teórico o analítico, entonces no escapamos a la lógica cerrada entre particular y universal (lo ya sabido); si en cambio nos desplazamos entre singularidades para dar cuenta de lo genérico que las habita transversalmente, entonces deberemos estar dispuestos a aceptar cierta fuga de sentido ineludible y a atravesar umbrales de indiscernibilidad en el camino (el método): doble sentido, bifurcaciones, paradojas, etc. Esta última orientación es por la que apuesto. La indistinción entre lo muerto y lo vivo que presenta el fenómeno zombie, es una condición de pensamiento más, entre otras, en una serie infinita de la cual nos es posible participar; así se generan ideas y conceptos complejos para pensar el tiempo que nos toca.

2. Dentro de esta perspectiva filosófica hay dos conceptos, problemáticos ellos mismos, que nos pueden servir para pensar las paradojas que entraña la singularidad del estado zombie. Y digo problemáticos tanto como problematizadores, porque no es función de la filosofía materialista ofrecer respuestas o soluciones sino ayudar a reformular las preguntas que se plantean. En esta oportunidad, el *juicio indefinido* que toma Žižek de Kant y la *potencia de no* que Agamben lee en Bartleby a través de Aristóteles. No voy a profundizar sus desarrollos respectivos, sino que voy a tomar ciertos aspectos de los mismos que quizás nos habiliten a captar algo de la singularidad señalada. El juicio indefinido en Kant, a diferencia del juicio afirmativo o negativo, consiste en la afirmación de un predicado negativo. Así, en lugar de decir “ese hombre *está vivo*” (juicio afirmativo) o “ese hombre *no está vivo*” (juicio negativo), se expresa desplazando la negación sobre el predicado: “ese hombre *está no-vivo*”. Su función es, como dice Caimi, articular lo determinado con lo indeterminado, establecer la relación de lo limitado con lo ilimitado, de lo sensible con lo suprasensible; se construye de igual modo que un juicio afirmativo pero subsiste la problemática huella de la negación ahí: ese estado problemático, indefinido, “ni vivo ni muerto”. Constituye pues el horror de lo real que produce una indistinción conceptual o falla lógica y, por ende, puede ser tratado desde la metafísica crítica hasta la imaginería estética, como también desde la lógica-matemática y el psicoanálisis: el llamado *impasse* en la formalización. Pero, sobre todo, quizás sea precisamente la orientación que define nuestra concepción actual de lo político. Algo que *constituye* y a la vez *excede* la episteme en la que nos inscribimos y nos pone así a circular entre diversas discontinuidades discursivas y dispositivos de pensamiento.

3. Ahora bien, pasando en concreto a la película, hay dos cuestiones que quisiera abordar; digámoslo así: i) cierto mensaje cifrado y ii) cierta sinestesia expresada. Lo primero: la paradoja de que aquello que nos hace más débiles, nuestra enfermedad, es a la vez nuestra mayor fortaleza. Habría que leer esto en resonancia con la orientación que le daba Lacan a la cura al final de su enseñanza, o sea: identificarse al síntoma. En *Guerra mundial Z* el

mensaje escrito con todas las letras es, al modo del clásico *dictum* freudiano, el siguiente: “allí donde más débil te piensas, reside tu mayor fortaleza”. Sin embargo hay que tomarlo con pinzas, muy delicadamente, pues, como en el caso de la carta robada del cuento de Poe, quizás lo más importante no sea el mensaje significado sino su extraña localización topológica en el espacio simbólico. Es curioso, en primer lugar, advertir que el personaje de Brad Pitt recibe este mensaje -muy lacanianamente- en forma invertida, de parte de un joven científico que muere de manera abrupta sin alcanzar a cumplir su objetivo, pues éste le había dicho en realidad que para vencer a la “naturaleza asesina” que propagaba el virus zombie (todos sabemos además que la naturaleza es el síntoma por excelencia) había que encontrar su punto más débil, disfrazado seguramente (estaba convencido el muchacho) de fortaleza. La debilidad, se suponía entonces, era la de la naturaleza y no la del hombre que, en este caso, se hallaba confrontado a ella en un momento de máximo peligro. Más acá de los lugares comunes en los que suele caer la trama (por ejemplo que ni siquiera quienes creen haber aprendido algo de su propia historia, el pueblo judío, encerrándose cada vez más en fortalezas, se salvan) me quedaron resonando, allende las inversiones, ciertas tensiones casi corporales -kinestésicas- en torno a los *estados zombies*, su oscilación característica entre agresividad e hibernación por un lado, y el *movimentismo superviviente* que expone el personaje de Brad Pitt, por el otro; esas tensiones e incomodidades me llevaron inopinadamente a trasladarlas al plano político actual: *¿Qué pasaría entonces si pensáramos que la locura que vivimos cotidianamente, llamada capitalismo, funciona también como el virus zombie? ¿Cuál sería nuestra mayor debilidad y por ende nuestra única fortaleza?* Primero que nada habría que reconocerse implicado allí, en el síntoma capital que responde a nuestra naturaleza, lo cual ubicaría la inversión señalada en el mensaje del científico que opera el personaje político; luego habría que estar dispuestos a considerar que dicha problemática (en) común no excluye la constitución de modalidades singulares para cifrarla. Mi conjetura es que un sutil trazo de melancolía, sostenido con valor y sin esperanza, puede operar como factor de interrupción en la cadena maniática de reproducción capitalista.

Una abstención al modo de Bartleby el escribiente, con su célebre “preferiría no hacerlo”, puede abrir la oportunidad a participar de otros modos de enlace común que no se subordinen a la lógica del equivalente general. (Recordemos la impasible negativa de Bartleby y el efecto de perplejidad que produce en su interlocutor, como expresa el narrador en la voz del abogado: “Nada exaspera más a una persona seria que una resistencia pasiva. Si el individuo resistido no es inhumano, y el individuo resistente es inofensivo en su pasividad, el primero, en sus mejores momentos, caritativamente procurará que su imaginación interprete lo que su entendimiento no puede resolver”; luego: “puedo adaptarme a su extraña terquedad”; “yo sería un canalla si me atrevía a murmurar una palabra dura contra el más triste de los hombres”; por último: “¡Oh Bartleby, oh humanidad!”). Digamos que uno tiene que *poder no hacer algo* para afirmarse en esa obstinada resistencia pasiva; se trata de asumir algo así como un *poder de no* (Agamben lo trabaja en relación a Aristóteles: “Esta ‘potencia de no’ es el hilo secreto de la doctrina aristotélica de la potencia, lo que hace de toda potencia en cuanto tal una impotencia”); “poder de no” que, como en el juicio indefinido kantiano, no sería algo meramente determinado dentro de lo razonable, un poder simple o un poder que se contrapone a otro poder, que compite con él; ni tampoco sería un *no poder* hacer tal cosa, esto es, mera impotencia o indeterminación que se fuga de toda razón; sino justamente ese paradójico *poder de no* hacer algo específico, que abre así el espacio impensado entre lo determinado y lo indeterminado, entre lo singular y lo genérico, lo intratable/insociable y lo expuesto/comunicado, sin orgullo ni nada por el estilo, ningún sentimiento exaltado ahí; sólo, apenas, un sutil trazo de melancolía en el semblante. Un semblante que no es mero fingimiento, como a menudo se suele creer, en tanto responde a algo real y sintomático. La negación singular abre hacia la afirmación genérica, pero ambas suceden en simultáneo. “No es más que *no es*” (fórmula escéptica de la suspensión), como dice Agamben: “Un ser que puede ser y, al mismo tiempo, no ser, recibe en la filosofía primera el nombre de contingente. El experimento al que se arriesga Bartleby es un experimento de *contingentia* absoluta” (p. 121). Sin embargo, no me convence que Agamben trate de identificar la

*potencia de no* con la simple impotencia; para mí el desplazamiento de la partícula negativa habilita una afirmación inédita que eleva la impotencia a la categoría de imposibilidad -como dice Lacan- y su cifra habilita un *saber-hacer-ahí* con eso real que retorna.

Por último, en relación al afecto y la posición ético-política del intelectual que corresponde sostener ante lo real del síntoma en lo social, entonces podría orientarnos la célebre frase de Gramsci: “optimismo de la voluntad y pesimismo de la razón”, y así formular una que resulte más ajustada a la sensibilidad de nuestra época; propongo la siguiente: “melancólico semblante y participación singular en el entusiasmo colectivo”.

© **Roque Farrán**

## **Bibliografía**

Agamben, G. *Bartleby o de la contingencia*. Valencia: Pre-textos, 2005.

Badiou, A. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 1999.

Caimi, M. "Consideraciones sobre la función de los 'juicios infinitos'", en *Ágora. Papeles de filosofía* 23.1 (2004): 29-38.

Foucault, M. *¿Qué es un autor?* Buenos Aires: Cuenco de plata, 2010.

Zizek, S. *Visión de paralaje*. Buenos Aires: FCE, 2006.