

La ley de hospitalidad para la conformación de una comunidad de santos en “Las Pléyades” de Carolina Sanín

The Law of Hospitality for the Formation of a Community of Saints in “Las Pléyades” by Carolina Sanín

EZEQUIEL ANTONIO NACUSSE NAVARRO

(Argentina)

Universidad Nacional Tres de Febrero

ezeq.nacusse@gmail.com

Recibido: 12/04/2021

Aceptado: 27/04/2021

Resumen. En el presente trabajo me propongo indagar las formas en que la autora colombiana Carolina Sanín representa la noción de lo viviente en su texto “Las pléyades” del libro *Somos luces abismales* (2020). Bajo la pregunta por el *bios*, Sanín analiza, imagina e inventa un lenguaje para decir la vida animal, la vida humana, la vida del parásito y la no-vida del virus, poniendo énfasis no en el ser en sí de cada una, sino, por el contrario, en los modos de vincularse. A partir de la figuración del virus como invasor, la autora se pregunta por las diferentes formas de vida posibles y establece diálogos implícitos con nociones como las de marioneta (Derrida: 2010), una vida (Deleuze: 2007), lo viviente (Heidegger: 2007), lo animal (Giorgi: 2014) y con las ideas de comunidad, inmunidad y biopolítica (Esposito: 2006; 2009). En “Las Pléyades”, la potencia de los cuerpos en relación deriva en la institución de una ley de la hospitalidad para la conformación de una comunidad de santos, es decir, para una comunidad de lo viviente.

Palabras clave: Virus. Formas de vida. Comunidad. Literatura latinoamericana. Carolina Sanín.



Abstract. In this paper, I intend to investigate the ways in which the Colombian author Carolina Sanín represents the notion of the living in her text “Las Pléyades” from her book *Somos luces abismales* (2020). Under the question of the bios, Sanín analyzes, imagines and invents a language to say animal life, human life, the life of the parasite and the non-life of the virus, placing emphasis not on the being itself of each one, but on the contrary, in the ways of relating to each other. Based on the figuration of the virus as an invader, the author wonders about the different possible forms of life and establishes implicit dialogues with notions such as the puppet (Derrida: 2010), a life (Deleuze: 2007), the living (Heidegger: 2007), the animal (Giorgi: 2014) and with the ideas of community, immunity and biopolitics (Espósito: 2006; 2009). In “Las Pléyades”, the power of bodies in relationship derives in the institution of a law of hospitality for the conformation of a community of saints, that is, for a community of the living.

Keywords: Virus. Life forms. Community. Latin American literature. Carolina Sanín.

*Mi nombre es Legión,
porque somos muchos*

Marcos 5, 9-10

Sopa de Wuhan (2020) es el título, si no irónico, al menos ocurrente bajo el que se compiló una serie de notas periodísticas, artículos, ensayos y textos literarios escritos por los filósofos más renombrados de la contemporaneidad durante el primer mes de la pandemia del COVID-19. Con un tono de urgencia filosófica, pensadores como Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Judith Butler, entre otros, reflexionan en torno a las nociones de virus, contagio, libertades, capitalismo, es decir, el campo de la vida. El legado biopolítico del pensamiento de Michel Foucault en *Defender la sociedad* (2006), *Nacimiento de la biopolítica* (2007) y *Seguridad, territorio y población* (2001) se reactualiza en cada uno de estos escritos. De hecho, como señala Gabriel Giorgi reescribiendo a Foucault, una de las operaciones del pensamiento biopolítico consiste en “hacer vivir”, partiendo de una taxonomía que distingue

entre “cómo se ve [y] dónde se reconoce la plenitud o la potencia de lo viviente en los cuerpos a cuidar y futurizar [...] y qué cuerpos y qué formas de vida no expresan esa plenitud de lo viviente y representan un decrecimiento de la potencia vital o directamente una amenaza” (2014: 19). Lo que el virus de la pandemia actual pone en tela de juicio es esta jerarquía entre las vidas a proteger y las vidas a abandonar; todo cuerpo (ya sea un cuerpo humano o un cuerpo animal) constituye una amenaza.

En el presente trabajo me propongo indagar las formas en que la autora colombiana Carolina Sanín representa la noción de virus en su texto “Las pléyades” perteneciente al libro *Somos luces abismales* editado originalmente en el año 2019 por el sello Penguin Random House Colombia¹. Este libro se compone de ocho narraciones a las que la crítica y el periodismo cultural han querido llamar “ensayos autobiográficos” (Boix: 2020; Halfon: 2020), y a las que la autora prefiere denominar “composiciones” (Halfon: 2020). Con una pluma que no duda en mezclar la anécdota personal, la narración íntima, la parábola, el lenguaje poético, y la reflexión filosófica, estas composiciones se estructuran a partir de asociaciones diversas en torno a distintos temas entre los que se destacan la cuestión de la vida, lo vivo y el ser viviente.

En “Las Pléyades” la cuestión del *bios* se enfrenta con la forma de vida no viva que es el virus. La visita de la narradora a un criadero de cabras abre una serie de interrogantes respecto de la cuestión de la vida. Para poder explorarlos, Sanín acude a diversas escenas narrativas que van desde episodios de Don Quijote de la Mancha hasta fragmentos de poemas de William Blake, desde parábolas bíblicas a películas de terror y desde el relato de parálisis de sueño al ensayo. El texto se conforma como una constelación de imágenes en torno a la cuestión de las formas de vida. De este modo, bajo la pregunta por lo viviente, “Las Pléyades” analiza, imagina e inventa un lenguaje para decir la vida animal, la vida humana, la vida del parásito y la no-vida del virus, poniendo énfasis no en el ser en sí de cada una, sino, por el contrario, en los modos de vincularse a través de lo que llamo la ley de la hospitalidad.

¹ Los lectores argentinos pudimos acceder a él gracias a la edición realizada por Blatt&Ríos en el 2020. Todos los fragmentos del texto aquí citados toman por referencia esta edición.

Es necesario aclarar que, en consonancia con Sanín, voy a intentar evitar las referencias a los numerosos textos de urgencia filosófica del último año de pandemia con el objetivo de centrarme en la composición de “Las pléyades” para profundizar en una lectura otra de la noción de virus. En palabras de la autora:

Todos los célebres filósofos, y una que otra filósofa famosa, han aventado sus teorías sobre la pandemia y el consecuente confinamiento de la población. Sus lecturas. Sus consideraciones. No he querido leerlos... No me interesa, ahora, la cogitación de la filosofía. Me han encargado que escriba una columna sobre el virus. No quiero escribir una columna. La forma de la columna me parece una contrahechura para este momento. Nada tengo que decir, en este momento, que corresponda a la verticalidad, ni al soporte del esqueleto humano o de los edificios, ni a la centralidad. Creo que es hora de pensar fragmentaria y sueltamente. De no profundizar. Quisiera pensar superficialmente. Ir de superficie en superficie, como el virus (Sanín: 2020b).

Este modo de recorrer asuntos de superficie en superficie le permite a Sanín elaborar una ley de la hospitalidad que es el fundamento necesario para la construcción de una comunidad (Espósito: 2009). A partir de la figuración del virus como invasor, la autora se pregunta por las diferentes formas de vida posibles y establece diálogos implícitos con nociones como las de marioneta (Derrida: 2010), una vida (Deleuze: 2007), lo viviente (Heidegger: 2007), lo animal (Giorgi: 2014) y con las ideas de comunidad, inmunidad y biopolítica del filósofo italiano Roberto Espósito (2006; 2009).

Para Sanín, la cuestión sobre la forma de vida del virus se relaciona directamente con la vida animal: al alimentarnos de “millones y millones de seres sintientes cada día, animales como nosotros, tratándolos como no si no fueran sintientes: como si fueran virus” provocamos que “su terror, su cautiverio y su sufrimiento” se conviertan en “nuestro cuerpo mismo” (2020a).

De este modo, el otro se vuelve un cuerpo amenazante al que es necesario oponerle una política de la inmunidad. Siguiendo a Roberto Espósito creo que es posible entender la circulación de los cuerpos y la potencialidad de esparcimiento del virus desde la lógica de *communitas* e *immunitas*: “si la *communitas* determina la

ruptura de las barreras protectoras de la identidad individual, la *immunitas* es el intento de reconstruirla en una forma defensiva y ofensiva contra todo elemento externo que venga a amenazarla” (2009: 12). Un exceso de inmunidad, aclara Espósito, “acaba por negarla [a nuestra vida], encerrándola en una suerte de jaula en la que no solo se pierde nuestra libertad, sino también el sentido mismo de nuestra existencia individual y colectiva” (2009: 12).

Entre la comunidad y la inmunidad, entre las vidas a salvaguardar y las vidas a abandonar, entre el virus invasor y el cuerpo que es invadido aparecen “Las pléyades” en una lógica que, como intentaré mostrar más adelante, se distancia de la vida como una unidad cerrada y propone una actitud acaso ética y religiosa diferente a la de la retórica belicista contra la amenaza. En el texto de Sanín, la pregunta por una comunidad de lo viviente entraña una lógica del huésped que es una apertura del cuerpo propio hacia, como apunta Giorgi, “la potencia de los cuerpos en relación” (2014: 219).

La lógica del anfitrión

Las narraciones de *Somos luces abismales* se construyen como textos fragmentarios a medio camino entre la ficción breve, el ensayo y la autobiografía. Textos que son constelaciones formadas por escenas cuyo hilo narrativo es una voz reflexiva y poética; Sanín denomina a estos textos “composiciones”. El que me ocupa ahora, “Las pléyades”, se abre con una visita a una granja y una reflexión sobre el lenguaje:

Fuimos a comprar queso de cabra en una granja en la montaña. Yo ya había ido antes y conocía el aprisco, y escribo esa palabra porque puede suceder que hoy no la escriba tampoco otro, y por un día ella quede fuera de todos los caminos que podría transitar. “Aprisco” contiene “risco”, que, según se dice, puede estar en la raíz de “riesgo”, aunque otros dicen que “riesgo” viene del árabe *rizq*, que es lo que depara la providencia: quizá lo contrario de un riesgo, y quizá lo mismo (2020: 197).

La idea aquí presente de que algo contiene otra cosa atraviesa todas las escenas del texto: “¿Una palabra está en una oración como una piedra en el pavimento del

camino, o está en la oración recorriéndola, como una pierna recorre un camino?” (2020: 197). La pregunta a primera vista de corte lingüístico encierra otra inquietud, una inquietud que en este texto se sitúa en el orden de lo viviente: ¿cómo considerar a lo que está vivo? Para Roberto Espósito esta pregunta define la orientación de la biopolítica:

Si la vida es considerada como el simple hilo vertical que une el nacimiento con la muerte, en un desarrollo predeterminado, ciertamente no podrá decir ni dar nada a la política, sino que se limitará necesariamente a un poder ciego respecto de sus fines y destructivo en sus medios. Pero, si la vida es entendida en su irreductible complejidad, como un fenómeno pluridimensional que en cierto sentido esta siempre más allá de sí mismo y si es pensada en su profundidad, estratificación, discontinuidad, en la riqueza de sus fenómenos, en la variedad de sus manifestaciones, en la radicalidad de sus transformaciones, el escenario puede cambiar (2009: 23).

En el texto de Sanín, la pregunta por lo viviente es siempre una pregunta por lo que está vivo con –o dentro de. De este modo, lo que se perfila es la lógica de una comunidad de seres que se habitan y se hospedan unos a otros. En su visita a la granja, la narradora alza a un cabrito recién nacido y afirma: “En la palma de la mano sentí latir su corazón. Nunca había sentido un corazón que se moviera tan rápido como el que la montaña estrenaba en ese cuerpo” (2020: 205).

La montaña y el cabrito, la montaña en el cabrito, conducen a pensar las variantes de *una* vida que se actualiza en distintos acontecimientos; no la vida de un individuo en particular (el cabrito, por caso), sino, como afirma Deleuze, “una vida impersonal, y sin embargo singular, de la que se desprende un puro acontecimiento liberado de los accidentes de la vida interior y exterior, es decir, de la subjetividad y de la objetividad de lo que pasa” (2007: 38). La idea de una vida como “chispa de vida”, como aquello que permanece vivo más allá de todo acontecimiento o singularidad, conserva, en el texto de Sanín, la paradoja de que solo puede ser pensada en la medida en que se actualiza no ya en un individuo, sino particularmente en una historia, en muchas historias. Para hablar de *una* vida, de la vida del cabrito, la autora colombiana recurre a la figura de las pléyades. La vida se vuelve constelación.

Sanín toma el relato del capítulo XLI de *Don Quijote de la Mancha*, para referir, en boca de Sancho Panza, una genealogía de las Pléyades, las siete cabritas:

Sancho les contó a los duques que, estando en el cielo, se había corrido un poco la venda de los ojos y que había visto la tierra y todos los hombres que la habitan. Que la tierra era pequeña como un grano de mostaza...y que entonces había visto la constelación de las Pléyades, que también recibe el nombre de las Siete Cabritas...se apeó del caballo y durante casi tres cuartos de hora jugó en el espacio sideral con las estrellas que eran cabras y eran «como alhelíes y también como flores»...como prueba de veracidad, el labrador describió las cabras que había visto: dos eran verdes, dos rojas, dos azules y una mezclada...por necesidad las cabras de las alturas eran distintas de las del suelo (2020: 204).

A continuación, la autora recrea la historia del patriarca Jacob que, como la pareja cervantina, “logró que nacieran las cabras que quería que nacieran” (2020: 204). Para hacerlo, dispuso unas varas de álamo y plátano frente a los animales que se apareaban. De este modo, “todas las crías nacieron con pintas como las muescas de las varas” (2020: 205).

Ambas historias consideran la vida a partir de la creación en un sentido amplio del término. Sanín busca desplegar los “entre-momentos” (Deleuze, 2007: 38) de una vida, esas “entidades virtuales” (2007: 40) que se actualizan una y otra vez, para poner en juego no sólo la materia evanescente del campo trascendental, sino fundamentalmente para encender esa chispa de vida en el corazón de lo posible, de los posibles: “El cabrito probablemente haya muerto muchas veces ya. Faltó en su corral una mañana...imaginaron que lo había robado yo” (2020: 245), “O el cabrero vendió el cabrito, que era ya un chivo mediano, sin decírselo a sí mismo” (246), “O acepté el regalo del cabrero, hace cuatro años, y traje el cabrito a mi apartamento” (247), “O nadie hizo nada” (247).

En “Las pléyades”, la vida del cabrito nunca es una inmanencia pura ni, como dirá Agamben respecto de la concepción deleuziana de vida, “una zona preindividual y absolutamente impersonal más allá (o más acá) de toda idea de conciencia” (2007: 67). Por el contrario, es una vida vivida con –y junto a– una

vida semejante a la de la narradora: “Conozco al cabrito, a las pulgas, al arador de la sarna; son como yo: todos morimos. La historia de cada uno es una versión del paso del tiempo vivo. Puedo conocer también las piedras: encontrar su inmovilidad en mí” (2020: 241).

A través de este enunciado sobre el semejante, la autora pone en cuestión los postulados de Martin Heidegger en las lecciones sobre los conceptos fundamentales de la metafísica impartidas entre 1929 y 1930 en Friburgo. En estas tesis, el filósofo alemán postula tres categorías en torno a la cuestión de lo viviente: “la piedra es sin mundo [weltlos]”; “el animal es pobre de mundo [weltarm]”; “el hombre es formador de mundos [weltbildend]” (2007: 236-250). La lógica del semejante, por el contrario, inaugura un sentido de comunidad “no humana... desde un *bios* que es relación y no esencia” (Giorgi, 2014: 121). Pero ¿qué es lo que vuelve a estos individuos miembros de esta comunidad particular? En palabras de Espósito “No se trata de vínculos de una relación cualquiera, sino de los de un *munus*, es decir, una ‘tarea’, un ‘deber’, una ‘ley’. [...] también los vínculos de un ‘don’, pero de un don de hacer, no de recibir y, por tanto, igualmente, de una ‘obligación” (2009: 25). Cuando el cabrero ofrece regalarle el cabrito a la narradora, ella dice “Era mío porque no costaba nada, pero yo no podía recibirlo”, se cuestiona “Habría debido poder. ¿Qué significará ‘deber poder’?” (2020: 205). Ese *munus* que es relación y no esencia funda la ley del anfitrión y redefine el concepto de la vida como inmanencia pura a partir del deber para con el semejante. Al mirar a un macho adulto, la narradora apunta que “Si el cabrito que yo acariciaba llegaba a ser tan grande como él, podía destruir todo lo que yo tenía” (2020: 206). En ese otro que amenaza con destruir lo que es propio se inscribe el límite de la comunidad que es el inicio de la inmunidad. El fin del hospedaje, es decir, la acción inmunitaria, niega el sentido de la comunidad, que no es otro que el reconocimiento del Otro en el fondo de nosotros mismos: el anfitrión está hecho de los huéspedes que aloja.

El huésped-invasor

Con la posibilidad de adoptar al cabrito, el texto se abre a pensar las formas de vida del huésped en el cuerpo del anfitrión. Para ello, la narradora recurre a distin-

tas escenas: una plaga de pulgas, una película sobre una mujer poseída y en paralelo el relato imaginario que ella misma elabora sobre ese argumento, episodios de “parálisis de sueño” y el virus de la rabia, la sarna y el herpes.

En el texto de Sanín, la idea del huésped se multiplica y salta, como una pulga, de un sentido al otro. El cabrito tenía pulgas que la narradora lleva hasta su casa. Cuando se desnuda frente al espejo cree encontrar al invasor. “¿Un parásito acompaña?” (2020: 209) se pregunta y en torno a esta pregunta se elabora otro relato: una mujer compra una casa de tres pisos y decide transformarla en un hotel. Una tarde recibe a su primer huésped.

Al cabo de un tiempo, [su huésped] le ofrecía ser su socio y arreglar la casa, con la condición de que, hasta que la obra estuviera concluida, ella no alojara allí ningún otro huésped. La mujer aceptaba la propuesta... Primero, el hombre construía una chimenea y encendía un fuego magnífico en el centro de la sala. Luego traía a la casa muebles, alfombras, cuadros, cabezas talladas, cabezas bruñidas. Decía cuanto podía saberse e inventarse sobre cada objeto que llegaba al hotel desde las ruinas del tiempo, y sobre las guerras que en su estela habían dejado los objetos. Parecía conocer todas las cosas que el arte había creado. A veces la mujer sentía miedo y creía que su huésped quería quedarse con la casa. Otras veces creía que el huésped quería dormir en su cama y quedarse con ella para siempre. Las sospechas del robo se esfumaban tan rápido como las del amor (2020: 210-211).

Más adelante el “extraño misterioso” (212) le confiesa que quiere realizar una fiesta en el hotel e invitar a su amada. La mujer acaba descubriendo que este hombre peculiar está enamorado de su propia hermana, a quien había intentado asesinar cuando niños. La mujer llega a saber que los hermanos habían crecido hacía mucho tiempo en su mismo hotel.

Esta historia encantada, este relato de fantasía que gira en torno a la pregunta “¿un parásito acompaña?”, pone en el centro de la escena la cuestión de la casa, el lugar de la hospitalidad, que es donde transcurre la invasión de pulgas: “Cada tarde al volver de clase, antes de meter la llave en la cerradura, yo sentía que al otro lado de la puerta las pulgas estaban agrandando mi casa, que para ellas era un país.

Entraba y me sentía arrinconada. Un día llamé a una empresa de fumigación (2020: 217)”.²

En la serie de conferencias tituladas *La bestia y el soberano* (2010), Jaques Derrida se ocupa en uno de los encuentros de analizar el poema “Serpiente” de D.H. Lawrence, en el que se entrecruzan lo animal, la hospitalidad y la idea de soberanía bajo el signo de una ética del semejante. El poema narra el encuentro entre un hombre y una serpiente en un abrevadero. El hombre vacila entre sentirse honrado por la presencia de ese huésped no humano y su deber de asesinarlo puesto que constituye una amenaza. A partir de esta escena, Derrida se pregunta

1. ¿Una ética, una prescripción moral nos obliga únicamente con respecto a nuestros semejantes, es decir, el hombre, o bien nos obliga con respecto a cualquiera, a cualquier ser vivo y, por consiguiente, con respecto al animal? 2... desde el momento en que reconocemos que el soberano es finalmente el primer llegado, el que viene antes que yo, el otro anterior que está antes que yo, ¿se va a reconstruir una lógica de la soberanía, una escena de la soberanía desplazando simplemente la soberanía de mí al otro –yo me convierto en un súbdito sometido al otro, pero es el otro el que es el soberano–, dicho de otro modo, debe simplemente limitarse la deconstrucción de la soberanía a deconstruir la soberanía en cuanto que es mía pero para transferirla al otro, o es la idea de la soberanía en general la que ha de ser puesta en tela de juicio? (2010: 219).

A esta lógica de la soberanía ejercida como fuerza, como poder de subsumir a otro, Sanín opondrá, como veremos más adelante, la idea de una comunidad de santos fundada en los principios de la ley del anfitrión y del Amor. Para ello, primero es necesario desarmar otra instancia del soberano: el Yo. En palabras de Derrida:

si el soberano es siempre la instancia del Yo, de un sujeto que dice Yo, incluso nosotros, una primera persona y que se supone que decide libre y soberanamente, que se supone que dicta la ley, responde, responde de sí, domi-

² Más adelante, la narradora dirá: “yo no quería que dejaran de vivir, sino que no vivieran en mi casa” (2020: 235).

na el resto de la vida psíquica (consciente o inconsciente), entonces, ¿quién es la bestia? [...] ¿Acaso no se trata una vez más de la cuestión del semejante y del otro revisada de nuevo bajo otro punto de vista y con otro punto de interrogación?... ¿quién es más bobo, dentro de mí, el que dice Yo u otra cosa, en el fondo, en el fondo sin fondo de mí sin mí, que el Yo es impotente para dominar, hacer callar, sofocar o reprimir? (2010: 219).

Los episodios de “parálisis de sueño” que sufre la narradora de “Las Pléyades” ponen en jaque esta idea del Yo-soberano; son descriptos como desviaciones y como invasiones de unas “voces” o un “llamador” que produce un desdoblamiento de la narradora:

Estoy en mi cama. Voy quedándome dormida. Ni me duermo ni puedo abrir los ojos. En el corredor que va hacia el sueño, me desvío. ¿Dónde entro?... Voy hundiéndome, y lo otro va viniendo. Aquí está y no termina de llegar. Me llama, pero desde aquí. Quiere que yo salga, que me desborde, y siento que tengo que permanecer adentro, compacta. Invierto todo mi poder en no dejarme ir (2020: 219).

Durante el trance se produce un desdoblamiento que lleva a la narradora a preguntarse “¿Dónde estoy yo dentro de mí?” (2020: 220). Es interesante detenerse en esta zona del relato ya que aquí la lógica del huésped se vuelve sobre el individuo mismo diluyéndolo: “Más bien me siento una figura” (2020: 220). Durante los “tránsitos nocturnos” el anfitrión es víctima de una pluralidad de huéspedes que se reproducen dentro de él del mismo modo que lo haría un virus.

La soberanía del Yo es derrocada por otro “imperio” que constituye otra forma de vida: “No me llaman por el nombre que creo tener. Crepitan, chillan, zumban” (2020: 221). La bestia y el soberano, el Yo consciente y el de los tránsitos nocturnos, ambos están por fuera de la ley de la hospitalidad, ambos disputan el lugar del imperio. La casa, entonces (o puedo decir el cuerpo, o incluso el Yo), se convierte en territorio de disputa. Entre la invasión y la resistencia, lo que aparece es una nueva pregunta por la vida:

Ya nada de lo que me rodea está vivo. No digo que yo esté en la muerte durante el trance, ni que aquel lugar donde las voces quieren que me aparezca mientras sigo en la cama sea el lugar de los muertos; es un lugar –un estado, una modalidad del tiempo– que, aplastado, se levanta. En él se desencadena una actividad antigua, diferente de la vida. ¿Es otra forma de vivir? Su sustancia es semejante a la electricidad, y es una crispación del espacio, la inauguración de un sitio retorcido (2020: 221).

En estos momentos de conflicto lo que queda de la vida es una crispación y lo que queda del Yo es un sitio retorcido, “el fondo sin fondo de mí sin mí” (Derrida, 2010: 217). El lugar sin lugar es atravesado por dos vectores: las voces, la plaga y la invasión, por un lado, y “quien me domina a la vez que me cuida y me acompaña” (2020: 222), “el guía” (224), por otro. Los tránsitos nocturnos son tanto terror, como así también autoconocimiento, despojo y refugio. La narradora descubre en ellos “la espantosa intuición de que no hay ningún lugar y la esperanza tremenda de que hay un lugar propio, una búsqueda ardua, fatídica y eterna” (2020: 230). Es decir, en tanto invasión, plaga y destrucción, no hay lugar ni para la bestia ni para el soberano; por otro lado, si lo que prima es la guía, el cuidado, entonces comienza a delinearse una idea de comunidad. Esta oscilación, que replica de algún modo la del sujeto del poema de D.H. Lawrence frente a la serpiente, abre la interrogación sobre ese co-estar con los otros, donde

lo importante no es tanto que la relación con los otros se piense bajo la forma del ser-para-la-muerte, sino el modo concreto que asume: la forma del recíproco ‘cuidado’. Es este cuidado, y no el interés, lo que se encuentra en la base de la comunidad. La comunidad está determinada por este cuidado, así como este por aquella. No podría haber lo uno sin lo otro: ‘cuidado-en-común’ (Espósito, 2009: 43).

Sin embargo, antes de llegar al recíproco cuidado, resta pensar una forma de vida que va más allá del huésped y más allá del invasor, la de los que están en la “frontera de la biología” (2020: 243).

El extraño al lado de la vida

Del aprisco a las pulgas y de la plaga a los tránsitos nocturnos, la composición de “Las Pléyades” está hecha de saltos de cabras, de tropezones, caídas y avances a través de blancos temporales: “Han pasado cuatro años desde que visité la granja de las cabras...resultó que no existían las pulgas...no eran picaduras, sino sarna” (2020: 235-236). Este parásito que trae nuevamente la cuestión de “¿un parásito acompaña?” actúa como el huésped invasor por excelencia: “La hembra [del arador del sarna] desova en un túnel que abre en la epidermis del anfitrión...El escorzor no es dolor ni es placer. Es como una incitación” (2020: 236). La lógica de la invasión permanece del lado de la vida. Al igual que la plaga, el virus mantiene este mecanismo, sin embargo, su forma de vida es la no-vida. A partir del roce de un murciélago, la narradora de “Las Pléyades” reflexiona en torno a la condición de “entidad” del virus:

El virus de la rabia tiene forma de bala. Entra en la célula, y allí se replica. Los nombres de las fases de su replicación parecen describir un proceso industrial y no un proceso de vida. El virus se ensambla. No está exactamente vivo y no puede morir. Se pega y avanza. Para existir y copiarse a sí mismo, habita su anfitrión sin pasar a formar parte de él...El virus es un extraño al lado de la vida. Dentro de ella es el daño (2020: 238).

Para hablar del virus se puede traer a colación el concepto derridiano de marioneta, el qué o el quién que habita en el fondo sin fondo del Yo, la figura del autómatas no deseado que codifica el comportamiento social. El accionar de algunos virus produce en los cuerpos que lo reciben efectos similares a los de la marioneta: gestos, actitudes, una especie de conciencia por sobre la conciencia del Yo. En palabras de Sanín: “Leí de la enfermedad de Borna, producida por un virus, que hace que los caballos ‘adopten posturas insólitas’ y puede causar depresión en los humanos. Leí de los priones que se transmiten cuando un individuo de una especie come la carne de otro de su misma especie” (2020: 239). En síntesis, el virus hace que alguien pueda perder la cabeza, como la santa Quiteria, que protege a los perros rabiosos, y que luego de ser decapitada por su marido carga con su propia cabeza entre los brazos hasta el lugar de su entierro.

El muestrario de imágenes sobre el virus continúa en “Las pléyades”. La idea de Sanín es dar cuenta del carácter indefinido que tiene el virus frente al carácter aparentemente definido de la vida: “Después de los zombis, los vampiros y los fantasmas, se me aparece, para pensar en los virus, la imagen de un mercado: el tumulto del mercado, la fluctuación, los caminos que dentro del mercado no llevan a ninguna parte, las equivalencias mentidas entre un precio y un bien. Los virus se parecen al dinero” (2020: 243).

Tanto por su modo de circulación, como por su forma de vida no viva, el virus se ubica en la frontera biológica y pone en jaque la ley de la hospitalidad. La pregunta sobre la entidad, sobre el ser del virus, no dará respuesta respecto de qué hacer con él, con ellos. En cambio, la cuestión vincular entre huésped y anfitrión puede aportar un punto de vista nuevo. En términos de Derrida

la pregunta ya no es “¿qué es la marioneta [virus] dentro de mí y a la que quiero condenar a muerte?”, sino más bien ¿qué es lo otro dentro de mí (muerto o vivo, animado o inanimado), que quiero aniquilar para ser por fin yo mismo único, soberano, propiamente, el que soy y lo que soy? ¿Cómo se puede asesinar una marioneta [un virus], pues, sin suponerle cierta vida, por consiguiente, cierta psiquis que anima, cierto deseo que es animado y cierto movimiento testarudo, cabezota, obstinado a perseverar en el ser? (2010: 230).

Estas consideraciones no decantan en una política de la inmunización, ya que el virus connota un sinfín de significados que se oponen a la idea de comunidad, desde el “huésped invasor” al “horriblemente solo” pasando por

Lo que no se hace presente, sino que asiste. Lo que no tiene obras, sino hechuras. Lo que no crea, sino que produce. Lo que hace creer que lo que parece es lo que es. El hijo mayor, antes de que el hijo fuera el hombre... La oveja descarriada. La que no se junta. El excluido. El que se desdice de la unidad. El horriblemente solo. El vano intento. El rabioso. El corazón roto. El estallador. Sometido, aún y siempre, al deseo de volver: al Amor. El hijo pródigo (Sanín, 2020: 244).

Por el contrario, en el texto de “Las Pléyades”, la narradora se vacuna (contra) esos virus para pensarlos e intentar comprenderlos: “Con los virus, veía que podía contener materialmente, enteros, a otros que yo no comprendía” (2020: 242). En otras palabras, esa entidad extraña de la vida es algo que también, de algún modo, la constituye, aunque sea a través del “daño” (238).

Por supuesto, la idea del Amor que se pone en juego hacia el final de “Las Pléyades” tiene un origen religioso. El virus es comparado con el diablo, a quien la narradora teme:

Tres veces cada noche, antes de dormir, le decía que no: una vez en voz alta, otra vez susurrada, y otra vez mentalmente: No. No. (No). Era mi protección contra su imperio. No me daba cuenta de que te repetía la palabra en la que te hospedas. En la que se hospedan. No pensé en bendecirte en lugar de negarte, porque era pequeña. Ni vi entonces que, contra la negación y el miedo, solo me vale ampararme en el amor incomprensible, más allá del alma (2020: 251).

Cuando “el extraño al lado de la vida” invade la vida, rompe los lazos que hacen posible una comunidad. Sin embargo, lo que Sanín dice en este texto es que de nada vale inmunizarse contra él porque, después de todo, esa forma de no-vida es una parte más “dentro del pensamiento de Dios” (2020: 252). La lógica del anfitrión es siempre una retórica de la acogida: “Al horror de los desperdicios, las invasiones y los sacrificios, a la separación sin consuelo, yo opongo el cabrito en mi pecho [...] y los virus, que están vivos comoquiera que vivan. [...] Abrazo al animal. Al macho cabrío en su pasado, al ángel redimible y redimido para siempre, lo pongo en el corazón” (2020: 248).

En la última escena de “Las Pléyades” la narradora camina una tarde de sol en un parque, junto a su hermano. Al tiempo de caminar se desata una tormenta. Ellos, lejos de correr a guarecerse siguen “caminando y conversando con el ritmo que traíamos de la tarde seca” (2020: 252). Las personas a su alrededor los observan. Esta composición termina acaso abruptamente con una cita de *El matrimonio del Cielo y el Infierno* de William Blake, una frase que quiero considerar como el lema de una comunidad sagrada y de una postura biopolítica forjada en la ley de la hospitalidad. Sanín cita: “Puesto todo lo que vive es santo” (2020: 252), y parece agregar implícitamente: comoquiera que sea esa vida.

Consideraciones finales

De superficie en superficie, como el virus, y de salto en salto, como el cabrito, el relato de Carolina Sanín pone en el centro de la escena las cuestiones de la vida y lo viviente. La autora colombiana evita pensar lo vivo en torno a categorías jerarquizadas respecto de una experiencia de mundo (Heidegger: 2007). Por el contrario, en “Las Pléyades”, la vida se juega en un contexto de relación, de co-estar de lo viviente. Lo humano, lo animal e incluso la inmovilidad de la piedra se ubican dentro de una comunidad donde la ley de la hospitalidad es el *munus* (Espósito: 2009) que los vincula. Para Sanín, la vida solo puede ser pensada en términos constelación, es decir, de vidas impersonales que entran en relación para volverse particulares. Las modalidades de esta relación (anfitrión, huésped, invasor) definen el límite entre la comunidad y la inmunidad. El texto de Sanín pone en primer plano aquello que Foucault (2007) afirmaba respecto de la vida y la muerte: no se tratan en sí mismos de problemas médicos ni de problemas científicos, sino más bien de cuestiones de moral y de política.

En el más allá de la vida, en el fondo sin fondo de la subjetividad, el virus se establece como el huésped invasor que toma el cuerpo del anfitrión no para reproducirse y vivir a costas de él como lo hace el parásito, sino para multiplicarse y destruirlo. Es un desvío de la vida. Sin embargo, a Sanín no le interesa pensar al virus como el enemigo contra el que es necesario inmunizarse. Por el contrario, frente a la idea de combatirlo opone la de cobijarlo, es decir, impone la ley de la hospitalidad. El tema que atraviesa toda la composición de “Las Pléyades” consiste en definir lo viviente a partir de la idea del cobijo, de cómo contener a ese otro que está en mí y que al tiempo que me destruye, me constituye. Desde este punto de vista, el virus es un organismo vivo en la medida que está en relación con lo viviente.

La institución de una ley de la hospitalidad para la conformación de una comunidad de santos, es decir, para una comunidad de lo viviente, encuentra su fundamento en el Amor que, escrito así, se constituye como un Amor Soberano, como un amor del vínculo. La soberanía, parece decir Sanín, se encuentra en un entre o en un co-estar del anfitrión y su huésped. Por este motivo, lo viviente no es esencia, sino, por el contrario, relación, comunidad.

Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio (2007). "La inmanencia absoluta". *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós.
- Boix, Verónica (2020). "Una voz y sus imágenes" [en línea]. La Nación. <<https://www.lanacion.com.ar/opinion/resena-somos-luces-abismales-de-carolina-sanin-nid2399262/>> [consulta 1 de abril de 2021].
- Esposito, Roberto (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Madrid: Herder Editorial.
- Deleuze, Gilles (2007). "La inmanencia: una vida...". *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, Jaques (2010). *La bestia y el soberano*. Madrid: Trotta.
- Foucault, Michel (2007). "La vida: la experiencia y la ciencia". *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós.
- Giorgi, Gabriel (2014). *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Halfon, Mercedes (2020). "Los ensayos narrativos de Carolina Sanín" [en línea]. Página 12. <<https://www.pagina12.com.ar/281244-los-ensayos-narrativos-de-carolina-sanin>> [consulta 1 de abril de 2021].
- Heidegger, Martin (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. (trad. Alberto Ciria). Madrid: Alianza Editorial.
- Sanín, Carolina (2020). *Somos luces abismales*. Buenos Aires: Blatt&Ríos.
- (2020a). "Este extraño" [en línea]. La nueva prensa. <<https://www.lanuevaprensa.com.co/component/k2/este-extrano>>
- (2020b). "Otras meditaciones sobre la pandemia" [en línea]. Vice. <https://www.vice.com/es_latam/article/k7ej9y/otras-meditaciones-sobre-la-pandemia?utm_source=vicefbmx&fbclid=IwAR32hU8-4HcHiNEy17VNeIkZ-C1W6iprkz94Rb8_UA2wa4PDPKBI3jJCeJ0>
- VV.AA (2020). *Sopa de Wuhan*. Buenos Aires: ASPO.