

Presentación

¿Salir del lugar pre-figural «re» o quedarse en la «representación»? Actualidad y actuación del campo de la representación

Lorena Souyris Oportot

Universidad Católica del Maule. Centro de Investigación en Religión y Sociedad (CIRS)

lsouyris@ucm.cl



© de la autora

¿Cómo hacerse cargo de una genealogía del concepto de «representación» para dar cuenta de la *actualidad* de la «crisis de representación» contemporánea? A decir verdad, el desafío está en otro lugar, *fuera* de la escena imaginada e imaginaria de la representación, y tiene que ver con interrogar las fronteras de la crisis frente a la posibilidad de una experiencia que opere en el movimiento y la transformación de la representación. Es esta la problemática que se propone hacer emerger en este dossier. Ahora bien, cuando se dice que hay un intento de hacer emerger aquel movimiento de la representación para ver las fronteras de su crisis es porque dicha emergencia de suyo genealógica¹, aunque parezca

1. En su célebre texto *Microfísica del poder*, de la tercera edición de 1992 traducida al español, Michel Foucault desarrolla una serie de propuestas críticas para pensar la historia. Con la ayuda de Nietzsche y su recepción, así como su influencia en la obra del filósofo francés, él se interesará en problematizar el método genealógico. En el primer escrito de la *Microfísica del poder*, titulado «Nietzsche, la genealogía, la historia» (p. 7-29), Foucault consagra su reflexión en torno a la relación entre historia y genealogía. Más allá de su confrontación con una teoría metafísica del origen ideal para pensar la historia; más allá de contraponerse a la noción de historia como continuidad lineal, interesa destacar la manera cómo concibe la genealogía, ya que es desde esta particularidad que nos servimos en este dossier para tomar posición respecto a una genealogía del concepto de representación. Concretamente, cuando Foucault define la genealogía como una tarea indefectible, lo plantea diciendo que «percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por carecer de historia —los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos—; captar su retorno, pero en absoluto trazar la curva lenta de una evolución, sino reencontrar las diferentes escenas en las que han jugado diferentes papeles; definir incluso el punto de su ausencia, el momento en el que no han tenido lugar (Platón en Siracusa no se convirtió en Mahoma...）」 (p. 8). De acuerdo con esta cita, Foucault se propone pensar la genealogía en una relación entre singularidad y saber, pero *ahí* donde se van conformando los sucesos. Pero también implica cómo aquello se va haciendo presente, a saber, cómo se va dando una forma de *actualidad*. De igual manera, a Foucault no le interesa buscar un origen, ni supuestos teleológicos. En definitiva, no busca una temporalidad donde haya que ir al pasado; por el contrario, al disipar el fantasma del origen, afirma los conceptos de procedencia y emergencia, los cuales sostienen su noción de genealogía. Por una parte, el término *procedencia* indica no algo

ambiciosa, se puede ver expuesta en cada uno de los escritos que conforman este dossier. Más bien se trata de tipos de escrituras que emanan de otros registros y que no necesariamente están intelectualizados, sino que se ofrecen como testigos de nuevas voces, las cuales se expresan como una actitud frente a la crisis de la representación, frente a su agotamiento traducido en la fatiga de su convencional institucionalización conceptual.

Revisitar el concepto de representación, entonces, implica una renovación de su problemática y de su crisis. Pero, también, la crisis conlleva un acto crítico; en efecto, ambas nociones se comportan como un sintagma conceptual por medio del cual la crisis y la crítica se van adosando para abrir el problema de la representación; no ya como fracaso, sino como la escena de la *Aufhebung* (Insausti), es decir, como una escena desbordada que opera, *a la vez*, como resistencia a la misma representación (González y Yuing). Se trata de la escena de una materia prima que se va transformando a través de su fuerza dialéctica y teatral (Romé).

Visto desde esta perspectiva, dar cuenta de la *actualidad* de la representación conlleva revisar, desde un punto de vista político, no solo el modo por el cual los sujetos «representados» han aceptado y se han adherido a los múltiples sentidos del «camaleón» conceptual, LA representación, sino que también implica problematizarla en su doble significación: «tomar el lugar de» (sentido jurídico/político) y ser una «imagen» o una «idea» de algo (sentido utilizado por la filosofía). Finalmente, cómo en la *actualidad* —y a partir del modo de *comprender* [*Begreifen*] propio en el despliegue de sí misma de la representación, inscrita en su doble significación— los sistemas políticos, los imaginarios sociales y el modo de *entendimiento* [*Verstand*], en su sentido común como teórico, han llevado a crisis esta categoría de representación en su mismo concepto.

Desde la perspectiva filosófica —la representación como imagen o idea de algo— esta noción ha sido una vía de desarrollo del paisaje conceptual del problema *actual* de la «crisis de representación», y que se expresa en la comprensión dualista según la cual aquello que define LA representación denota originariamente la «acción de hacer aparecer» o el operador de una «puesta en presencia» que, desde entonces, manifiesta una ausencia primera en el gesto

fundante, sino aquello que remueve lo que se percibe inmóvil. A su vez, la procedencia fragmenta la unidad mostrando lo heterogéneo. «La procedencia permite también encontrar bajo el aspecto único de un concepto la proliferación de sucesos a través de los cuales (gracias a los que, contra los que) se han formado» (p. 13). Por otra parte, el término *emergencia* denota un surgir justo *abí* en el punto donde se produce un determinado estado de fuerzas enfrentadas entre sí (p. 15). Dadas estas referencias, y apoyándonos en lo que entiende Foucault por *método genealógico*, la compilación de textos que reúnen este dossier opera como punto de encuentro, de surgimiento y de fuerzas enfrentadas entre sí. A su vez, remueven y fragmentan la unidad conceptual de lo que se ha entendido en la tradición por representación. Finalmente, la pregunta que inaugura este escrito en particular (¿cómo hacerse cargo de una genealogía del concepto de «representación» para dar cuenta de la *actualidad* de la «crisis de representación» contemporánea?) se sitúa, justamente en la singularidad de cómo se van dando forma los escritos, haciendo presente la actualidad de la crisis de la representación.

mismo de su abolición, visibilizándose en el contexto actual filosófico contemporáneo. Esto se ha visto, particularmente, en el tratamiento teórico de las diversas temáticas filosóficas (estética, política, ontología, epistemología, lógica). Así mismo, se puede advertir en la literatura, el arte y las ciencias sociales en general. De todos modos, entre la diversidad de explicaciones y sistematizaciones, como también en el uso contemporáneo que, de entrada, da señal sobre algo «derivado», como una suerte de «duplicación» o, incluso, «sustitución» —cuyo estatuto sería aquello de un simple «representado» introduciendo una lógica mimética, de presencia/ausencia, de distancia, de presentación, etc.—, aquellas teorizaciones y usos contemporáneos no pueden seguir conduciendo la reflexión sobre la representación en aquel sentido convencional.

Por lo tanto, ¿por qué hablar aún de representación y cuál es su pertinencia? Se propone seguir un problema de análisis, no solo genealógico, sino sobre todo de rehabilitación filosófica de la categoría misma, ya que casi la mayoría de las filosofías modernas y contemporáneas han rechazado esta categoría pretendiendo situarse más allá de ella o fuera de ella. Es desde aquí que se advierte la «crisis de LA representación».

Ahora bien, con esta decisión no se pretende que este tema sea algo así como una clave para jerarquizar las diversas teorías filosóficas; al contrario, la elección se fundamenta, más bien, en la importancia estética y política de esta problemática en su *actualidad*, y es desde esta particularidad que interesa sostener la tesis de que la representación es un régimen de pensamiento [*Denken*] en acto, es decir, como una configuración [*Gestalt*] del pensamiento puesto en escena que se va *manifestando* a través de una *exposición* [*Darstellung*] como un mostrar deviniente, es decir, un devenir [*Werden*] en acto sobre la experiencia [*Erfahrung*]² de los escenarios, no solo políticos, sino también estéticos.

Es desde esta especificidad de *manifestación, exposición, experiencia y devenir* que cobran importancia los textos recogidos aquí. Por una parte, encontramos el pensamiento de Hegel y que, en su *actualidad*, la categoría de representación, dentro de la forma subjetiva de la inteligencia o del espíritu teórico, es una posición en acto que se *ex-pone* [*Da[r]-stellung*]. Pero, ya no como imagen (que es el contenido de la «intuición» como primer momento de las formas de la inteligencia y primer acto de la inteligencia representante), sino como aquello que contiene una forma de acción de la razón representada, la cual se aleja del dualismo presencia/ausencia, mimesis u objeto representado y sujeto representante. En consecuencia, su noción, desde el alemán, posibilita recoger la crisis de la representación como crítica representativa en acción, no solo ontológica, sino también estética y política.

2. Cabe precisar que se destaca la palabra *experiencia* desde el alemán, ya que el vocablo separado *Er-fahr-ung* implícitamente conlleva una idea de «peligro» (*Gefahr*). Incluso, en la noción alemana *Gefährlich*, que significa «peligroso», ya existen ciertos prefijos que definen una idea de *Erfahrung*. Por tanto, en la vía de la experiencia (*Erfahrung*), en general, como en los escenarios políticos siempre hay una *ex-posición* (*Darstellung*) al peligro (*Gefahr*) en las formas de representación, en la toma de decisiones, etc.

Por otra parte, a partir de dicha acción representativa resulta necesario detenerse en sus formas de significación y que no es sino la de dilucidar cómo al interior de estas formas de significación aparecen sus contradicciones, sus escisiones y sus actos de resistencia que traducen tanto lo irrepresentable como lo (in)imaginable y en cuya invisibilidad (Agüero), inscrita en aquellas formas de significación, no solo opera un secreto, sino que ese secreto deja hablar (González y Yuing), al mismo tiempo, un mundo in-pervertido (Insausti).

En consecuencia, el concepto de representación cubre un campo problemático preciso en la *actualidad*. A su vez, el concepto de *actualidad* también cubre diversas teorizaciones. En tal sentido, elaborar una articulación y una imbricación entre representación y actualidad, a la luz de LA «crisis de representación» contemporánea, implica situarse —desde la definición de *actualidad* como proceso de actualización de la realidad en tanto acción del agente mismo, esto es, del sujeto actuante— en otro lugar de lo que se entiende por «representación».

En efecto, esto no tiene que ver con la «distancia» de la «presencia» o la «imagen de mundo» o «mundo como representación» tal como se ha teorizado el estatuto de la «representación», el cual ha conllevado su crisis; sino que, para fundamentar los motivos que suscitaron dicha crisis del concepto y su puesta en marcha, será necesario revisar su genealogía, tal como la comprende Foucault, para luego proponer una noción de «representación» desde otras constelaciones y poder así actualizarlo a los escenarios filosóficos en los cuales se visibiliza, particularmente, la crisis de LA representación. Esta crisis se visibiliza, particularmente, en la mantención dualista entre «el representante» y «lo representado». Finalmente, la relevancia aquí toma cuerpo no por un gesto de «nostalgia» de la representación, sino para rehabilitar el concepto mismo, ya que su desgaste ha tenido consecuencias políticas y sociales en la actualidad que es necesario visitar.

Con el fin de especificar argumentativamente la propuesta de este dossier, estudiar la procedencia y la emergencia de un problema específico que remite a una cuestión filosófica precisa, la cual es necesario descubrir, re-definir, elaborar y determinar conceptualmente, aquello implica analizar una línea de fuerza en el pensamiento moderno y contemporáneo con más auge; ya que esta línea de fuerza ha marcado los fundamentos de la filosofía moderna y contemporánea, y cuyas consecuencias han llevado a cabo una época de crisis que cubre nuestro tiempo.

Según una idea bien admitida en el presente, la filosofía moderna ha descansado sobre el fundamento de la representación o sobre la reducción de lo real en lo representado. Descartes sería, evidentemente, el origen de esta inversión cuyo resultado ha sido hacer del sujeto, de la conciencia, la medida de las cosas reducidas a ideas e imágenes que el pensamiento encuentra en él (el *subjectum*). Por tanto, representación y subjetividad tienen el mismo origen: la reducción de las cosas a objetos situados delante del pensamiento. De este modo, aparece la soberanía del Yo (*Ego*), que se convierte, así, en el juez de la

verdad atribuyéndose a sí mismo un valor absoluto (Descartes, 1977, 2010). En consecuencia, la época cartesiana daría lugar a un paradigma de la representación en tanto momento de una idea de representación comprendida como realidad mental, es decir, como un pensamiento en cuanto presencia de alguna cosa que se presenta en ella misma, la cual conlleva la forma de una intencionalidad (Husserl, 1950, 2014). Así, la representación habría alejado al individuo de la realidad y también lo habría encerrado en sí mismo, en su subjetividad, a la que todo, desde entonces, se habría vuelto relativo.

El problema se plantea, en el ámbito de la ontología, como un privilegio del pensamiento que ha transformado el «ser» en ideas y presencia, en identidad del pensamiento, conllevando, así, una ontología de LA representación como principio de razón y certeza de verdad: lo que es «puesto», esto es, «representado» por y para el sujeto es «puesto» como verdad. De suerte, que el primado del objeto de la representación, puesto como verdad, desaparece en el primado del objeto representado fenomenológicamente, es decir, en una «aparición» sensible, perceptible de lo que es dado (estructura espaciotemporal constitutiva de la sensibilidad) (Kant, 2006).

Al parecer, una de las mayores consecuencias en la crítica contemporánea respecto a los tiempos modernos se refiere a este ámbito de la ontología, en el sentido que el «ser», incluido el nuestro, se ha perdido y ha vuelto una técnica individualizada y atomizada. Heidegger será el principal autor de esta especificidad del olvido del «ser» inclinándose a su «historia». Particularmente, se trata de la inclinación en términos de una puesta en escena de la historia de la metafísica como dominio de la representación (imagen y visión del mundo que se representa como representación, como presencia); como dominio de la subjetividad (principio del antropoceno en tanto abuso del subjetivismo, pre-vailecimiento del YO, supremacía individual), y de este olvido del ser (Heidegger, 1951, 1997).

En consecuencia, la esencia de la modernidad será el mundo de la representación que se funda en «el mundo es *mi* representación» (Schopenhauer, 2013). Algo similar formula Michel Foucault en su célebre libro *Les mots et les choses* (1999), pero con cierto matiz, ya que la tesis en este libro es que, antes de la aparición del hombre (siglo XIX), la ley de la representación (siglo XVII) regía el orden de las cosas que se expresaban en discursos: de la gramática, del análisis de las riquezas y de la historia natural. Posteriormente, con el surgimiento del hombre (discurso de las ciencias humanas), aquellos discursos regidos por la representación comienzan a tener su propio devenir transformándose en filología, economía política, biología. Esto permite entrever que la representación estaba ligada al lenguaje. (Podemos advertir esto en Hegel cuando plantea que el punto de tránsito de la representación [*Vorstellung*] hacia el pensar [*Denken*] es la memorización mecánica de los nombres, cuyo elemento interior y subjetivo es el «significado» (Hegel, 1993).

Por su parte, otra consecuencia se puede advertir en el ámbito de la filosofía política. El pensamiento político moderno habría sustituido el espacio abstracto de los individuos idénticos instituyendo, por su propia voluntad (su

buena voluntad), sus representantes en la escena política. Esto ha provocado que los ciudadanos no sean personas reales, sino representantes de ellos mismos, del pueblo o de los «usuarios». Ya Rousseau, desdeñosamente, había dicho que la representación es una idea moderna, el mal que se ha introducido en todos los campos del pensamiento y de la vida de los individuos pervirtiéndolos. Por consiguiente, hay una versión política crítica de la representación: para él habría que rechazar el concepto de representación, como una noción política legítima, ya que la representación ha anunciado la muerte del Estado y el desinterés de los ciudadanos por la política. Cabría precisar, pues, que Rousseau destaca la especificidad de una representación jurídica que ha generado este desinterés por parte de los ciudadanos hacia la política, puesto que la representación jurídica ha posibilitado desligar a los ciudadanos de las tareas asociadas a esta vida política. Finalmente, para Rousseau, la representación es objeto de designación por un nombre, esto es, se trata de una delegación. He aquí la imposibilidad de representar la soberanía del pueblo (Rousseau, 1966, 1971).

Del mismo modo, Thomas Hobbes elabora una teoría de la representación, pero bajo la especificidad del aspecto jurídico del poder político recogiendo el léxico del espectáculo: el actor, el autor, el personaje. En tal sentido, lo representado es un principio de la representación y se afirma en la persona representante quien es un personaje el cual ejerce su presencia por la propia voluntad y por sí-mismo. Por ende, lo que subyace aquí es el estatuto de la soberanía por la cual se crea una *performance* representativa (Hobbes, 2003). Se trataría de una forma mimética por medio de la cual los ciudadanos se ponen en escena, instalando, así, no solo una «distancia» representativa, sino también, igualmente, una política de la representación que se define como «política de la forma» (Platón, 1982).

El paso hacia otras concepciones de la noción de «representación» podría dar señales para volver obsoleta toda configuración antigua de representación. Sin embargo, tampoco se trata de restaurar una noción de «representación» trascendental, según la cual el representante no es «para el pueblo», sino «delante del pueblo» (Habermas, 2010). Dicho de otro modo, el representante se presentifica en una puesta en escena sobre una forma de la política que deja aparecer, hacer visible y presentificar [*vergegenwärtigen*] un «ser» invisible por un «ser» presente en la esfera pública. Esto habría conllevado una suerte de supremacía política de este «ser» presentificado sobre y «delante» de la sociedad civil.

De lo que se trata, por el contrario, es de examinar y problematizar el concepto de representación que se ha *actualizado* como mandato, es decir, no solo como la relación de dos voluntades autónomas particularmente aplicables, por delegación, al derecho privado y público; sino, más aún, como una visión según la cual reina el interés, sea público o privado, inscribiendo, de esta manera, una técnica jurídica que ha definido y se ha definido como representación. La cuestión de la representación y el mandato han quedado explícitamente unidas en la *actualidad*.

Carl Schmitt desentierra el antiguo vocablo alemán *Repräsentation* y lo distingue de la noción moderna (salida del francés y del inglés) *Stellvertretung*, que ha inscrito la idea de mandato y que, según Schmitt, se opone a la «representación» entendida desde el vocablo alemán *Repräsentation* (Schmitt, 1982). La especificidad del vocablo alemán *Repräsentation* es que gira en torno a una visión ideal que da cuenta de una «idea», en la política, ligada a una ética de la convicción. Hay que decir, a favor de Schmitt, que su argumento, a partir de su elaboración teórica de representación y recogida del vocablo alemán *Repräsentation*, plantea condiciones de resistencia y crítica a la instauración moderna (desplegada desde los griegos) de la representación mandato. Representación propia de una sociedad civil que ha comenzado a emerger y a desarrollarse bajo relaciones mercantiles, donde el Estado actúa no solo como autoridad personal (Schmitt, 1982), sino también bajo una modalidad de democracia de negociaciones. Democracia basada en un principio de identidad: el pueblo [*das Volk*] como unidad política «representada» en el Estado, que, siendo capaz de actuar [*handlungsfähig*] por su poder constituyente, se ha constituido.

Es este espacio común del encuentro teórico de la representación, en el pensamiento moderno y contemporáneo tal como se ha esbozado, el que se halla en ruinas. Respecto a esto, faltaría afrontar el desafío mostrando cómo la noción de representación, desde la filosofía, permite una crítica a las formas de alienación, en el sentido de la dialéctica sujeción y subjetivación, por el imaginario social actual, el cual ha conllevado la crisis de representatividad. En tal sentido, para mostrar su eficacia práctica y su profundidad teórica, es necesario distinguir la significación común y confusa del término *representación* de su significación filosófica, para demostrar que la representación es un acto que no obedece a la producción, reproducción o imitación de una presencia más originaria, sino que es un acto propio de la mirada del pensamiento, el cual no implica el doble mental de una cosa-objeto (inteligible o material) «exterior», sino una *manifestación* que se va *exponiendo* de forma heteróclita, esto es, se «ex-pone», es «puesta» y «dis-puesta» en el hecho mismo de intentar representarla.

Pero no como una unidad (LA representación), sino como una «posición» y una dis-posición que permite realizar diferentes cambios por los cuales operan las «representaciones» mismas. Desde una cosa «efectivamente real» [*wirklich*] hacia un objeto de reflexión, como forma de un modo de pensamiento. Es desde esta especificidad que resulta capital, para este enfoque, el concepto de «representación» [*Vorstellung*] de Hegel, de Derrida, de Nancy, de Althusser, de Foucault, de Sartre, así como de Genet, para examinarlo desde la genealogía de su concepto, y así poder observar el movimiento de institución y de institucionalización en que se ha visto entrampada y, por esto mismo, se ha elevado a un estatuto sagrado. Dicho de otra manera, al institucionalizarse su concepto, su efecto de significado viene de su significante sagrado (Javier Agüero).

Cabe preguntarse, entonces: ¿cómo situarse «fuera de la escena de la representación» (Senda Sferco)? Pero no para seguir con la insistencia de una *epis-*

teme tautológica entre principio de representación y principio de identidad (Paula Cucurella, Jacques Lezra), o, si se quiere, una insistencia entre representación e imagen. Por el contrario, situarse en un lugar fuera puede abrir las fronteras de su crisis. Si la cuestión de la representación es, sin duda, una cuestión filosófica, esta no puede serlo sino a condición de reconocer su vínculo con las esferas de lo impensable y de su propia extrañeza, como de su exterioridad (Felipe Berrios). Se trata, pues, de que aquellas esferas desordenan la idea de representación, enunciando ese *fuera* como una ex-posición que se dis-pone a una escena de desborde, abriendo un mundo marginal, sin leyes taxonómicas, un «mundo in-pervertido» (Xabier Insausti).

En otros términos, la frontera de la crisis de LA representación significa, justamente, salirse de ese Uno-Universal (LA), para precipitarse a lo irrepresentable como política de resistencia radical (Verónica González, Tuillang Yuing). A la vez, supone un resto irrepresentable en la palabra que esta invisibilizado; no obstante, aquel resto otorga el acceso a otro espacio que es innombrable por ser des-figurado, es decir, interrumpe la forma-imagen de la presencia de la representación inclinándose a lo monstruoso (Javier Agüero). Si la representación puede designar un régimen de pensamiento [*Denken*] en acto, es decir, una configuración [*Gestalt*] del pensamiento puesto en escena, y que se va *manifestando* a través de una *exposición* [*Darstellung*] en tanto un mostrar deviniente, es decir, un devenir [*Werden*] en acto sobre la experiencia [*Erfahrung*], se puede comprender, entonces, no solo el operador escénico de la *Aufhebung*, sino también que ese lugar en *off*, es decir, fuera de escena en su misma escenificación de la *Aufhebung*, es la «metáfora del teatro sin autor» (Natalia Romé). Ahora bien, todo aquello no se comprende sin un diagnóstico sobre «las contradicciones inmanentes a la representación» (Natalia Romé) y cómo esa inmanencia contradictoria se va experimentando en una performatividad de la presencia representacional en tanto efecto de una causalidad estructural (Natalia Romé). Pensar la representación en términos performativos de declinación, cuya escena es un teatro sin autor, es levantar un pensamiento crítico en acto de configuración. Hacer de todo este entramado categorial el lugar de una crítica irrepresentable, incalculable (Agüero, González, Yuing) y desde una resistencia radical que habita el lugar mismo de la crítica, conlleva poner en cuestión los juicios institucionalizados y, ya, defectivos (Cucurella y Lezra) de la representación sacralizada.

Contra los derroteros que han dado lugar a la «crisis de LA representación», como también han dado lugar a LA crisis de representación, es que resulta menester concebir la relevancia de una teoría de la acción (Gustavo Chataignier) que posibilite prestar atención a los procesos de negación que determinan la singularidad acontecimental del pensamiento crítico puesto en escena. Y esto aboga por una transformación en la representación que discuta la lógica de la tradición filosófica respecto a los binarios —presencia/ausencia, imagen/idea— inscrita en el concepto de representación y que incorpore, a partir de una resistencia en acto, contra-mitos deconstruidos y descolonizados de la historia de la representación (Claudia Arellano).

Frente a este escenario, es necesario un reajuste de nuevas configuraciones enunciativas que nombren a la representación no de modo unívoco, sino desde su multiplicidad de escenas de pensamiento, escenas de intuición en cuanto materia prima destinada a ser siempre transformada (Romé) y cuyo carácter inmediato es su constante des-patriarcalización. En efecto, esto se puede ver ilustrado en las estrategias de feministas indígenas que instalan, a propósito de la materia prima intuita, el cuerpo como acto político de resistencia radical y de rebeldía (Claudia Arellano), a saber, ponen en escena la *Aufhebung*. Finalmente, en los diversos desarrollos y perspectivas del campo de la crisis de representación en la reflexión actual, actúan las voces de esta compilación los escritos de Felipe Berrios, con su texto «El desgarramiento de la subjetividad en Hegel: Antonius Block y el vacío en el espejo» y que sostiene su argumento a partir de cuatro escenas del film de Ingmar Bergman *El séptimo sello*.

A su vez, Claudia Arellano, cuyo texto lleva por título «Transformación en la representación política de las mujeres mapuches, desde los feminismos des-patriarcales y decoloniales», consagra su reflexión a la pregunta ¿cómo se representan y se repiensen los nuevos procesos de orgánica política de mujeres mapuches? Del mismo modo, Natalia Romé, con su texto «La condición *cismática* de la representación: lo escénico y lo inconsciente en tiempos de datificación. Aportes desde la filosofía de Louis Althusser», nos ofrece un mapa conceptual, desde Althusser y su concepto de causalidad estructural, de la relación entre *Darstellung*, *Verbindung* y *Gliederung*, con el propósito de exponer la condición *cismática* de la noción althusseriana de representación escindida por una singular idea de performatividad que va de lo escénico a lo inconsciente en relación con el pensamiento algorítmico. Le sigue Senda Sferco, con su manuscrito titulado «Representación e imaginación: dos lecturas foucaultianas de la época clásica». La propuesta de este escrito es, por una parte, el abordaje del concepto de representación y la idea de hombre: su invención en la episteme moderna, como momento donde nace la crisis de la representación. Sferco desarrolla esta primera parte de su análisis a partir del texto *Las palabras y las cosas*, de Michel Foucault; por otra parte, el énfasis puesto en la analítica de la imaginación, considerando el texto inédito de Foucault *La question anthropologique*, es para examinar que la causa de la imposibilidad de la antropología es la imaginación. Desde las coordenadas de la fenomenología, el texto de Josep Maria Esquirol presenta un análisis comparativo de los conceptos de pasividad y alteridad, y las funciones que tales conceptos desempeñan en el pensamiento de Emmanuel Levinas y Paul Ricoeur.

En cierta medida, se podría decir que existe una continuidad teórica con el texto de Verónica González y Tuillang Yuing, cuyo nombre enuncia el hecho de que «Preferiría pintarme los labios: notas sobre la resistencia (irrepresentable) en Foucault y Derrida». En este texto se problematiza el tema de la representación mediante un diálogo entre Foucault y Derrida, respecto de la noción de resistencia y el lugar de la representación en política y democracia; todo esto a partir de la figura literaria de Bartleby del escritor Herman Melville.

Algo semejante ocurre con el texto de Javier Agüero, titulado «La representación y lo monstruoso: Nancy, Derrida y una lectura (in)imaginable», quien desarrolla su tratamiento argumentativo poniendo en tensión la idea de representación, sea como invisibilidad (Nancy), sea como aquello que no se puede figurar ni representar; por ende, entra en el orden de lo monstruoso (Derrida); si hay invisibilidad y monstruosidad entonces se accede a una zona (in)imaginable de lo irrepresentable.

Al mismo tiempo, está el texto de Xabier Insausti que lleva por nombre «Sartre y Genet: el mundo *in/per-vertido*». La propuesta del autor es considerar la figura de Genet como la encarnación de la filosofía de Hegel. Genet, al ser un personaje marginal, busca la libertad en el mal, pues es ahí donde aparece la creación ilimitada. Pero Genet también encarna la *Aufhebung* hegeliana, mediante la figura de la conciencia desventurada que lo lleva a materializar la crisis de la representación del sí mismo tautológico del sujeto como imagen de mundo y como *mi* representación. También tenemos el escrito de Gustavo Chataignier, titulado «Scenes of action – criticism of the ending». La propuesta de su texto es reivindicar una teoría de la acción a través de las contribuciones del hegelianismo. Particularmente, con la historización de actos y objetividades que, para Chataignier, tiene que ver con la determinación progresiva en el curso irreversible del tiempo y bajo un fundamento conceptual regresivo, es decir, *a posteriori*. Y el otro elemento de la contribución de Hegel es el tratamiento sobre la ética relacional, cuyo objetivo universalista permite la co-existencia de las diferencias. Porque estar en el mundo es ya una acción que produce efectos.

Por último, cerramos este primer escrito introductorio del dossier con el texto de Jacques Lezra traducido por Paula Cucurella «Instituciones defectivas: un protocolo para la república». La temática del artículo se centra en el concepto de institución para problematizar su estatuto omnipresente. A su vez, organiza dicha temática alrededor de diferentes registros disciplinares, ofreciendo un amplio abanico categorial para llegar a concluir la relación entre institución, defectivo y republicanism, y cómo aquello devela un problema estructural en los términos mismos y en la puesta en escena de la institución. Problemática muy interesante para extrapolar el tema de las definiciones al camaleón conceptual del concepto de representación.

Referencias bibliográficas

- DESCARTES, René (1977). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Alfaguara.
 — (2010). *Discurso del método*. Madrid: Espasa-Calpe.
 FOUCAULT, Michel (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
 — (1999). *Les mots et les choses*. París: Gallimard.
 HABERMAS, Jürgen (2010). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
 HEGEL, G.W.F. (1993). *Fenomenología del espíritu*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
 HEIDEGGER, Martin (1951). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

- (1997). «La época de la imagen del mundo (1938)». En: *Caminos de Bosque*. Madrid: Alianza.
- HOBBS, Thomas (2003). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república Eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HUSSERL, Edmund (1950). *Idées directrices pour une phénoménologie*. París: Gallimard.
- (2014). *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. París: Vrin.
- KANT, Emmanuel (2006). *Crítica de la Razón Pura*. México: Taurus.
- PLATÓN (1982). *La république. Livres I à X*. París: Gallimard.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1966). *Du contrat social*. París: Flammarion.
- (1971). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. París: Flammarion.
- SCHMITT, Carl (1982). *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza.
- SCHOPENHAUER, Arthur (2013). *El mundo como voluntad y representación*. México: Fondo de Cultura Económica.