

## Reseña. Hacia una crítica de los dispositivos que capturan la acción humana

### Review. Towards a Dispositive's Critic that Captures the Human Action

Cuauhtémoc Nattahí Hernández Martínez\*  
cn.hernandezmartinez@ugto.mx

 <https://orcid.org/0000-0002-5205-8007>  
Universidad de Guanajuato, México

#### Reseña

Recepción: 5 de abril de 2021

Aprobación: 22 de abril de 2021

<https://doi.org/10.18273/revfil.v21n1-2022014>



*Karman*. Breve tratado sobre la acción, la culpa y el gesto puede ser leído como un ensayo sobre el misterio de la acción humana, un misterio que Agamben restituye a la esfera del gesto en un intento por esclarecerlo. Para Agamben, la acción humana no es un proceso, sino un *mysterion*, en el sentido teatral del término, hecho de gestos y palabras que debe ser restituido a dicha esfera.

Desde *El hombre sin contenido* —su primer libro, publicado en 1970— Agamben (2005) no ha dejado de interrogarse por las formas y los modos del «hacer humano» en general, por el «hacer» del hombre en su conjunto (p. 111), al grado que este motivo se ha convertido en uno de los núcleos centrales alrededor del cual gira todo su pensamiento. La pregunta por el arte y la crisis de la condición *poietica* del hombre, el análisis de corte benjaminiano acerca de la pérdida y el empobrecimiento de la experiencia, el interés por el juego infantil y la infancia, el análisis de la figura literaria de Bartleby y de la potencia como “potencia de no”, el esfuerzo por re-plantear el problema de la comunidad y lo

\*Mexicano. Doctor en filosofía de la Universidad de Guanajuato, profesor-investigador de tiempo completo de la Universidad de Guanajuato, México.

**Forma de citar (APA):** Hernández Martínez, C. N. (2022). Hacia una crítica de los dispositivos que capturan la acción humana. *Revista Filosofía UIS*, 21(1), 287-290. <https://doi.org/10.18273/revfil.v21n1-2022014>

Agamben, Giorgio. *Karman. Breve tratado sobre la acción, la culpa y el gesto*, 1a. Edición, Trad. Mercedes Ruvituso. Adriana Hidalgo, 2018, 176 pp.

común más allá de la categoría del sujeto, la pertenencia, la representación y la identidad o la preocupación por el modo del «hacer humano», implícito en esos espacios de excepción, como lo son el estado de emergencia y los campos de concentración, donde el poder tiene ante sí la vida humana sin ninguna mediación son algunos *leitmotiv* que dan cuenta de la centralidad que tiene este gesto teórico a lo largo de la obra agambeniana. Alrededor de este se tejen nociones y conceptos tan centrales como inoperosidad, gesto, medios sin fin, potencia o profanación, entre otros.

Para Agamben, el arte, la poesía o el juego, así como la política, el derecho o la ética son modos específicos del hacer humano que es necesario interrogar y cuestionar. Así ocurre en su primer libro, en el que la crisis del arte y de la cultura en general son interrogados como un síntoma de una crisis más aguda y mucho mayor que atañe al propio «hacer humano» en cuanto tal.

Si en *El hombre sin contenido* Agamben interrogaba la condición del «hacer humano» desde el costado del arte, en *Karman* lo hace desde el costado del derecho, la política y la ética. La preocupación central de este tratado es la acción humana y es sobre ella que recae el cuestionamiento y la interrogación más dura: ¿cómo es posible que la acción pueda ser imputable a un sujeto y acarrearle consecuencias de orden jurídico y moral?, ¿cómo es posible que, a partir de la acción, al sujeto se le pueda declarar como “culpable”? y ¿cómo es posible que a través de la acción sea sometido a la potencia extraña de la “pena”? Por eso, Agamben (2018) sostiene que:

La humanidad todavía debe resolver el enigma de cómo pudo ocurrir esto, cómo pudo una mente humana concebir la idea de que sus acciones podían hacerla culpable: esta autoacusación, que parece tan trivial y obvia. (p. 20)

En este sentido, es posible aventurarse a decir que, en su obra, Giorgio Agamben pretende desmontar la máquina jurídico-penal, por un lado, y la máquina ético-moral, por otro; dos máquinas cuyo funcionamiento, a fuerza de repetición, se ha llegado a asumir como algo obvio y trivial.

Las tesis que sostiene Agamben a lo largo del ensayo resultan tan radicales, a contracorriente y contraintuitivas, porque impugnan las bases, los mecanismos y los presupuestos sobre los que se levantan nuestra ética, nuestra moral y nuestro orden jurídico-penal. Tal es el caso de la relación que las máquinas establecen entre la acción y la voluntad, que les permite introducir, en el ámbito del hacer humano, la pena, la culpa y la sanción a través de la ley.

Agamben encuentra que el funcionamiento del orden jurídico, de la moral y de nuestra ética se basa en el presupuesto de que las acciones pueden ser imputables a los sujetos y acarrearles consecuencias; es decir, se basa en el

mecanismo de la acción imputable y sancionada, cuya fundamentación ética Agamben descubre que no es para nada clara ni exenta de contradicciones y aporías. Por eso, el problema de la imputabilidad de la acción al sujeto es el problema decisivo de la obra. Pero, mientras que en Occidente se asume que sin la acción responsable —sin la acción imputable al sujeto— no es posible construir ninguna ética ni ninguna política, Agamben busca en otro lado el lugar de la ética y la política.

Desde esta perspectiva, los dos primeros capítulos pueden ser vistos como una crítica del dispositivo de la imputabilidad de la acción, que las máquinas intentan legitimar y garantizar a través de las nociones de causa, culpa y voluntad, con las que se convierte al hombre en responsable de sus acciones.

En el tercer capítulo se lleva a cabo una genealogía teológica de la voluntad, en la que Agamben encuentra que fueron los teólogos cristianos quienes se sirvieron de la noción como una estrategia o un dispositivo para volver dominable e imputable aquello que el hombre hace. Desde entonces, la acción humana se juzgaría, a su juicio, ya no en la esfera de la potencia, como ocurría entre los griegos, sino en la esfera de la voluntad.

Esto trajo profundas consecuencias para Occidente, porque fue la propia concepción del hombre lo que terminó transformándose, en tanto que ya no se le definió a partir de lo que este puede hacer según su naturaleza, sino a través de lo que quiere hacer según su libre albedrío. De este modo, fue la propia potencia la que quedó subordinada y sometida a la voluntad, una potencia que, primero, fue sometida y subordinada al dispositivo teológico de la voluntad y, después, al deber. A partir de estas coordenadas, en el cuarto y último capítulo de la obra se emprende una crítica, ya no del dispositivo de la imputabilidad de la acción, sino del dispositivo teleológico de medios y fines, un dispositivo que captura la acción humana y la convierte en un simple medio respecto de un fin. Es en Aristóteles donde Agamben identifica el surgimiento de este paradigma, que encontró su formulación en la teología cristiana extrema y que ha recorrido de forma determinante el resto de la historia de Occidente. Se trata de un paradigma que absolutiza y jerarquiza la oposición y dicotomía entre fines y medios y da lugar a un dispositivo que privilegia la esfera de los fines e instituye a la acción humana —esto es, a la ética y a la política— como un simple medio respecto a un fin.

Immanuel Kant habría intentado salir de este dispositivo, primero, en el ámbito de la moral con la idea del hombre como un “fin en sí” y, después, en el ámbito de la estética con la idea de lo bello como una “finalidad sin fin”, a través de una estrategia que absolutiza la idea de finalidad. Sin embargo, dice Agamben, Kant, al incorporar la idea teológica del “fin último” —un fin respecto al cual todo lo demás es un medio—, terminaría por reintroducir el dispositivo de medios y fines.

Es en el concepto de “violencia pura” o “violencia divina” de Walter Benjamin donde Agamben encuentra la posibilidad de romper de tajo con el dispositivo y la primacía de la finalidad, que Agamben retoma como el paradigma de una medialidad despojada de toda relación inmediata con el fin, sobre la que elabora el concepto de “medios puros” o “medios sin fin”.

Y, ¿qué es un medio puro? “Un medio puro, entonces, es un medio que, incluso permaneciendo como tal, se ha emancipado de la relación con un fin” (Agamben, 2018, p. 155). En efecto, un medio puro no es otra cosa que un actuar, un comportamiento o una acción humana que ha sido desligada de su relación obligada respecto a un fin. Cuando la acción humana deja de ser un medio cualquiera para la consecución de un fin cualquiera y se convierte, de este modo, en un medio sin fin, la acción humana, además, resulta inimputable. Esto quiere decir que la acción en cuanto medio sin fin deja de ser un acto culpable y juzgable, que los medios puros son algo injuzgable y que la acción ahora se define y se organiza a partir de la potencia.

De esta manera, todo el tratado puede entenderse como un esfuerzo por trazar los contornos de la idea de “la política de los medios puros”, que Agamben anteriormente había adelantado en *Medios sin fin* (2001), de 1996, sin precisar ni esclarecer su sentido. De acuerdo con esto, la “política que viene” es el espacio que se abre cuando los dispositivos que conectan las acciones humanas en términos de medios y fines, de imputación y culpa, se desactivan. Esta es una política, como se ha visto, que restituye la acción humana a su potencia más allá de su relación obligada respecto a un fin y más allá de la imputabilidad.

## Referencias

- Agamben, G. (2001). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. (A. G. Cuspinera, trad.). Pre-textos.
- Agamben, G. (2005). *El hombre sin contenido*. (E. Margareto Kohrman). Ediciones Altera.
- Agamben, G. (2018) *Karman. Breve tratado sobre la acción, la culpa y el gesto* (M. Ruvituso, trad.). Adriana Hidalgo editora.