

Presentación

Desconstrucciones del monstruo biopolítico en América Latina y España¹

DECONSTRUCTING THE BIOPOLITICAL MONSTER
IN LATIN AMERICA AND SPAIN

Pensar en los usos de la figura del monstruo y su articulación con la biopolítica en sociedades modernas constituye un ejercicio que puede aportar miradas del pasado. Estas pueden iluminar procesos, hitos e ideas, cuestiones que entrañan aproximaciones a una historia de la otredad o a una historia otra. En definitiva, aportan a una lectura histórica atenta a la creación de mecanismos para generar y naturalizar formas de colonización y subalternización, convirtiendo discursivamente a sus víctimas en victimarios.

En efecto, puede partirse indagando cuánto hay, en la moderna noción del monstruo, de contracara complementaria requerida por la gubernamentalidad. Cuánto de ello es necesario para la institución de normas basadas en el dominio, sometimiento y exterminio –simbólico y/o físico– ejercido sobre lo diverso, lo difícil de clasificar, que por serlo es, además, amenazante para el presente y para generaciones futuras. Las aproximaciones al monstruo no siempre fueron iguales y vale la pena

¹ Este trabajo forma parte de los proyectos: “Ciencia, racismo y colonialismo visual”, ID2020-112730GB-I00 del Ministerio de Ciencia e Innovación (Madrid, España) y PIP-CONICET 112-202001-00407CO del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) (Buenos Aires, Argentina).

hacer un breve repaso que nos ayude a comprender las particularidades aportadas por la modernidad.

El término “monstruo” remite a la voz latina que denotaba un prodigio, el cual, desde una reinterpretación religiosa, fue aplicada a la voluntad de los dioses expresada sobre un ser excepcional (Piñol Lloret 11-12), conllevando, entonces, una advertencia enviada por fuerzas sobrenaturales que se expresaban en el nacimiento de un individuo con alguna malformación. Esa advertencia también estaba en las primeras acepciones que permiten trazar una permanente relación con lo visual y con el hecho de mostrar algo que es excepcional (Piñol Lloret 12).

En *La República*, Platón ya había manifestado la necesidad de favorecer uniones entre quienes podía esperarse buenas procreaciones y rechazar las de quienes podrían engendrar individuos con menores capacidades, o bien monstruos, algo que, por otra parte, había llevado en Esparta a instituir una práctica ejemplarizadora desde el monte Taigetos. Sin embargo, también en la antigua Grecia había lugar para pensar de otra forma ese problema. Según Aristóteles, un monstruo era aquel ser que, si bien permanece dentro de los límites de la naturaleza, lo hace desnaturalizando a su concerniente biológico al desobedecer la norma. El apartamiento de la norma no implicaba haber salido de la naturaleza ni tampoco habilitaba a pensar en forzar esa salida por medios artificiales. Sobre este argumento se sustentarán las interpretaciones que en la Edad Media hicieron del monstruo un semejante.

San Agustín continuó este razonamiento estableciendo que nada sucedía de manera azarosa, puesto que ni la naturaleza ni Dios se equivocaban. La belleza se define por la semejanza y la diferencia, pero, aun así, incluso lo que se encuentra más apartado de aquella noción provenía del primer hombre (Piñol Lloret 16). Por lo tanto, el monstruo permanece dentro de la naturaleza y para la Iglesia católica provenía de Adán, esto es, integraba la misma entidad que constituía la norma de la que se apartaba. Para Isidoro de Sevilla, en sus *Etimologías*, aunque el monstruo subvierte las leyes naturales, ello no implicaba una separación de la naturaleza, pues no dejaba de formar parte de los designios divinos. La naturaleza llevaba consigo la idea de orden y también los errores que equivalían al des-orden y que explicaban lo monstruoso (Piñol Lloret 18).

Covarrubias aportaría algunos datos más al referirse a la voz “monstruo” como “un parto contra la regla y el orden natural”. Y continuaba

ofreciendo un ejemplo acontecido en el condado de Urgel, en un sitio llamado Cerbera, donde en 1343 se produjo el nacimiento de un niño “con dos cabezas y cuatro pies”, cuyos padres “pensando supersticiosamente pronosticar algún gran mal, y que con su muerte se evitaría, le enterraron vivo”. El hecho motivó que ellos fueran castigados como parricidas (Covarrubias 761). De esta manera, el monstruo, aun siendo un “mal nacido, que contradice las normas de la naturaleza” (*ibid.*), pertenece a la naturaleza y por ese hecho deshacerse de él suponía ser merecedor de una grave condena. En definitiva, la monstruosidad remitía a un mal biológico aunque quien lo portaba no dejaba por eso de ser un semejante, cuya eliminación resultaba igualmente reprobada como lo era con cualquier otro. El problema de la mala procreación, o de los defectos físicos que contrarían a la naturaleza de las cosas, no justificaba aún su exclusión.

Ahora bien, puede decirse que la conquista de América aportará una nueva y fundamental consideración del monstruo desde el mismo momento en el que se establece el punto de ruptura entre un nosotros europeo, compuesto por semejantes, y aquello que se situará fuera de ese universo, compuesto por lo que se apartaba de las normas portadas por la colonización. Las largas disquisiciones que la Iglesia católica se planteara sobre la otredad americana, poniendo en duda que sus habitantes tuvieran alma, para con ello establecer la posibilidad de que no fueran semejantes, acompañaría los usos de lo monstruoso en directa relación con la construcción racial del otro inferiorizado, sobreviniente al proceso colonizador. Aun en esta circunstancia, la mirada del colonizador contenía la capacidad de discernir dónde podía llegar el grado de monstruosidad de acuerdo con la colaboración o resistencia que hallara en ese “otro”, para introducir, con ello, la condición moral de lo monstruoso.

El colonizador podía enfrentarse al que internalizaba su función de prolongar el sistema de dominación al interior de la comunidad de la que era parte, o contra el que se resistía a ser colonizado y, por esa razón, recibía la inmediata descalificación como monstruo, con toda la estela de taras asociadas al salvajismo y la incultura. Precisamente, con *La Tempestad* de Shakespeare (1611) podría entenderse que nació una verdadera tipología del monstruo colonial, donde el colonizador, llamado Próspero, por ser el encargado de expandir la prosperidad desde la metrópoli europea, posee en sus filas a dos esclavos, Ariel y Calibán,

los cuales encarnarán la oposición dialéctica entre aceptar disciplinadamente la función de contribuir a extender la colonización o resistirse a ese designio, constituyéndose en ese mismo momento en un monstruo. Calibán es esa figura reactiva al poder metropolitano que asume, con el solo intercambio de dos letras en su nombre, la descalificación absoluta que impide considerar como semejantes a aquellos salvajes sumidos en el canibalismo. El monstruo era ahora el objetivo sobre el cual podían desatarse sin culpas las prácticas exterminadoras sobre aquello que interfería la voluntad de conquista.

Calibán cumplía otra condición legitimante de la exclusión sin tregua del monstruo. Y es que, en *La Tempestad*, ese ser carente de atributos físicos y morales, es también quien pretende violar a la hija de Próspero, Miranda. Al hacerlo, revela una amenaza que en adelante no podrá pasarse por alto, como es la reproducción en el futuro de las desdichas del presente. Antes que el sufrimiento de Miranda, el problema está puesto en la procreación del monstruo y, en tal caso, como un agravante de su condición que insta a actuar con mayor vehemencia sobre él, a sabiendas de que su exterminio será una obra de la civilización (Vallejo 250-251).

Con la dialéctica moderna de colonizador-colonizado, el monstruo ya no es solo aquel prodigio de la naturaleza representado en el “mal nacido”, sino que también pasa a ser la expresión de una otredad moral y política, que del plano individual trasciende a un plano colectivo. De esa manera, se constituye en una entidad anómala, extraña a un nosotros que no puede sino entender su exclusión como un beneficio y una necesidad para la propia subsistencia.

La modernidad lleva a que lo monstruoso desborde “sus orígenes míticos y sus expresiones fantásticas para abrirse campo en el terreno político y corporal” (Arias Mora 34). Foucault, en *Los anormales*, analiza el papel del monstruo a partir del siglo XVIII, cuando pasa a ser más claramente caracterizado. Si la anormalidad era el medio por el cual el poder convierte en objeto de saber a ciertos sujetos, el monstruo se inscribe en una genealogía de esa anormalidad (Foucault 108), a la que trasciende por situarse más allá de la norma biológica pero también de la norma política. Por tanto, las mismas definiciones que comienzan a formularse sobre el monstruo están, a la vez, dando cuenta en su reverso de la emergencia de la biopolítica como estrategia de gubernamentalidad dirigida, entre otras cosas, a evitar su emergencia. Así, se forja una para-

doja consistente en que tras esa categoría es posible identificar aquello de lo que no se puede dar cuenta, porque el monstruo cae fuera de una clasificación jurídico-natural sin que por ello deba dejar de ser clasificado. Por eso es que, aun en su viscosidad, el monstruo puede ser definido más a menudo en un sentido negativo que afirmativo, demostrando su función a través de aquello a lo que se opone antes que desde lo que verdaderamente es.

El monstruo no es solo una entidad que por ser clasificable puede ser puesta en discurso, pues la modernidad lo convierte en parte constitutiva de la biopolítica encargada de custodiar a la población ante su latente amenaza. El monstruo se presenta como la antítesis del orden social y, a su vez, como el elemento necesario para justificar dicho orden. De manera que la monstruosidad permite establecer una relación positiva en el reforzamiento de la vida de unos a expensas de la exclusión de la de otros. El monstruo, en su acepción biopolítica, produce vida y un poder que la aniquila.

Desde fines del siglo XIX, el monstruo se volverá también una categoría asociada a un espectro que nadie podrá identificar *a priori*, pero del que todos deberán temer su posible irrupción. Fundamentalmente, porque la existencia discursiva del monstruo desatará la necesidad de someterse a una experticia especial, que venga a indicar dónde está ese peligro para luego asegurarnos que estaremos protegidos a través de dispositivos cada vez más sofisticados: la eugenesia, la criminología, la psiquiatría, la educación moderna, la sexología, la medicina legal, la antropología física, entre muchas otras disciplinas, tendrán en sus orígenes esa función protectora de una normalidad a la que la monstruosidad—real o imaginaria—amenazaba con producir drásticas alteraciones.

Participando de distintas cuestiones hasta aquí enunciadas, los trabajos que integran este número de *Meridional* abren un haz de problemas que enriquecen el marco enunciado con gran originalidad. La referencia a Foucault resulta significativa, pero aun así vale la pena destacar los acercamientos a su obra en los puntos que ella exhibe como flancos o esbozos no desarrollados, sobre los cuales se pretende avanzar aportando ideas originales.

El trabajo de Raffin se sitúa justamente en ese eje, abordando el problema de cómo pueden ser reconocidas las nociones de colonialidad y decolonialidad a través de las herramientas y categorías del pensamiento

de Foucault. La pregunta por la producción de “lo humano” en la modernidad occidental es vista como una clave para avanzar en el análisis de nociones sobre biopolítica y gubernamentalidad. El colonizado aparece en las formas que puede asumir la subjetividad moderna a partir de las disciplinas y su ejercicio sobre las poblaciones colonizadas y los dispositivos disciplinarios que se retroalimentan con el racismo. Así, la tensión entre colonizados y colonizadores, las relaciones coloniales y el imperialismo son vistas como inherentes a las nociones foucaultianas de poder, dominación, política, resistencia, sublevación y libertad, donde opera la biopolítica articulada con una red de carácter geopolítico. Vale decir, el colonizado aparece en la producción biopolítica de “lo humano” mediante las disciplinas, los controles y la gubernamentalidad. Así, “lo humano” como idea producida por la modernidad occidental es una noción clave para entender las configuraciones invisibilizadas o negadas en la formación de la idea de humanidad, como mujeres, diversidades sexuales, indígenas, negros, orientales y migrantes.

Ahora bien, la colonialidad como fenómeno de dominación asimétrica naturalizado mediante la percepción de sí y de los otros, que encuentra una tácita o explícita aceptación en el dominado, originó una reacción desde la crítica decolonial arraigada en América Latina. Se pretende dar cuenta de que precisamente a esa crítica Foucault le ofrece herramientas y conceptos para deconstruir la colonialidad desde las nociones de biopolítica, gubernamentalidad, resistencia, crítica y prácticas de libertad como ejercicio de poder/gobierno y de subjetivación y resubjetivación.

Luego, el trabajo de Vázquez García avanza sobre un aspecto que Foucault dejó planteado sin desarrollar: la figura del monstruo político en el paso del tirano al mal clérigo. Foucault analizó al monstruo político en relación con el tirano, a través de la propaganda revolucionaria que presentaba a Luis XVI y a María Antonieta como bestias salvajes que estaban afuera del contrato originario que hacía posible la sociedad civil y la civilización. Ambos eran monstruos sobre los que pesaba la acusación de una peligrosa desviación sexual: Luis era impotente y María Antonieta una incestuosa abusadora de su hijo, o entregada al homoerotismo con damas de su entorno. A partir de esas representaciones, surgirán las que, como sus directas derivaciones, pasaron a involucrar al mal sacerdote o el monje culpable, los cuales, desde esta perspectiva, no eran sino encarnaciones de la misma figura del tirano depravado sexual.

El trabajo continúa esa línea foucaultiana para analizar la monstruosidad política del clérigo y, específicamente, del cura pederasta en la España de fines del siglo XIX y comienzos del XX. En efecto, el cura pederasta era incestuoso como María Antonieta, por ser el padre de almas que abusaba de sus hijos y con sus actos monstruosos arruinaba el vigor físico y moral de la nación. Así, el trabajo recoge las críticas generadas en torno al Desastre del 98 y la decadencia por la pérdida de las últimas colonias, que originaron guerras culturales entre facciones clericales y anticlericales. En este sentido, se vale de una campaña anticlerical que desata una tecnología de poder o biopoder para producir verdad y un prototipo de subjetividad dentro de planteos que se inscriben en el racismo biológico enunciado por Foucault, según el cual existía un enemigo interior, un anormal, que era necesario aniquilar. El cura pederasta era un monstruo incorregible, que con sus actos ponía en riesgo la virilidad de las generaciones futuras, agravando la decadencia de la patria. La impronta de aquella figura resuena en la relevancia adquirida en los últimos años por el cura pedófilo, aunque sin las connotaciones eugénicas y raciales atribuidas anteriormente. Ahora, el monstruo ejerce un poder individualizante a través de actos que no se proyectan sobre el destino de la nación, sino generando traumas personales que podrán afectar, en el futuro, la capacidad de hacerse responsables de sus rendimientos dentro de la sociedad de mercado en el marco de la gubernamentalidad neoliberal.

Con el texto de Herrero nos hallamos ante una forma de biopolítica en la constitución de la nación moderna argentina, entre 1880 a 1916, expresada a través del despliegue del sistema educativo. En ese marco, el eje de la indagación es la distancia que media entre los hechos y la narrativa construida por un encumbrado pedagogo, Víctor Mercante. En efecto, el trabajo da cuenta del papel que cumple la educación en la afirmación de dos tendencias, *a priori* contradictorias entre sí, sobre las que sienta sus bases un Estado-nación moderno y civilizado en el giro del siglo XIX al XX. Por un lado, la exaltación del liberalismo —entendido como defensa de un gobierno mínimo y un Estado que no avasalle la libertad de los individuos— y, por otro lado, la conformación de un espíritu de unidad nacional homogéneo que sublima las diferencias a través de un exacerbado nacionalismo. Mercante, así, es el mediador entre lo político y lo pedagógico y es quien tiene la autoridad para llevar a cabo esa empresa por su reconocimiento científico. Sin embargo, la ciencia invocada no se

condice con la realidad en la que interviene, quedando su programa en una expresión de deseos fundados en una mirada biopolítica dirigida a forjar una verdadera raza argentina. La contradicción entre liberalismo y nacionalismo, fundante del Estado argentino, tendría en Mercante un eslabón más de una cadena que integra a su mentor, Domingo Faustino Sarmiento, por ejemplo, desde la pretensión de “argentinizar” la teoría de Darwin. Esas mismas contradicciones resuenan en la necesidad de valerse de las ideas internacionales que legitiman el positivismo que Mercante profesa cuando, a la vez, señala al cosmopolitismo como el problema mayor que se debe atacar. Hacía falta, entonces, una educación patriótica y varones al frente de las aulas que la implementen. Envuelto en estas contradicciones, el liberalismo argentino forjará estrategias como las impulsadas por Mercante para asegurar las libertades y a la vez coartarlas, para alentar la integración a la economía-mundo y, a la vez, evitar el cosmopolitismo. El fin superior de consolidar una nación moderna y civilizada implicaba despejar el fantasma de la posible emergencia de una monstruosa entidad disolvente, imponiendo un disciplinamiento en la sociedad que debía comenzar, idealmente, en las aulas.

Blengino y Dalmau nos plantean la cuestión del monstruo dentro de un programa biopolítico que, durante la última dictadura argentina (1976-1983), hizo de Buenos Aires un lugar en el que debía merecerse vivir. Como es sabido, la dictadura desarticuló las formas de solidaridad y organización social de los sectores populares para imponer reformas financieras y aperturas comerciales que destruyeron el tejido productivo y modificaron drásticamente la distribución del ingreso, en claro perjuicio de los trabajadores. No obstante, la violencia infringida por el terrorismo de Estado fue a la par del novedoso despliegue que tenía el neoliberalismo en la reestructuración de la sociedad argentina, instaurando una gubernamentalidad sin precedentes. Si bien son profusamente conocidos hechos como las muertes, desapariciones, exilios y robos de bebés –gracias al esclarecimiento en juicios que lograron condenar muchos de esos actos perpetrados–, existe, además, una microfísica bastante menos tematizada. En ese marco es que se sitúa el papel de la metrópolis argentina, creando un modelo de gestión de carácter aleccionador en cuanto a la ocupación del suelo y al establecimiento de valores como el mérito que conlleva esa ocupación, cuya contracara sería el monstruo por expulsar.

Buenos Aires asumió la metáfora higienista de estar delimitada por un “cinturón ecológico”, que instaba a “limpiarla”, sin más, de seres indignos de habitar ese sitio. El saneamiento urbano, entendido como una depuración poblacional de pobres que habitaban en asentamientos precarios, asumió esa forma de gubernamentalidad biopolítica. “Poner a todos en su lugar” era una consigna clara, que articuló la meritocracia neoliberal con la supuesta promoción del sentido de la responsabilidad individual para naturalizar una idea fuerza: Buenos Aires no era un lugar en el que cualquiera pudiera vivir. El gobierno biopolítico de la cuestión urbana tuvo en Buenos Aires un ejercicio pleno que, como en otros órdenes, condicionaría las políticas implementadas desde el retorno de la democracia.

Por otra parte, el trabajo de Hartlich nos presenta una temática de muy larga duración a partir de la condición visual del monstruo. En efecto, las imágenes antropomórficas integran una cartografía moderna que distingue aquello que aparece con atributos positivos por situarse arriba, en lo alto del mapa, impregnado siempre de un halo celestial. En contraposición, los monstruos aparecen en lo bajo, donde subyace una directa asimilación a lo infernal. Aquí no se trata de las primeras representaciones que siguieron a la conquista de América, signadas por alusiones a seres fantásticos de territorios inexplorados, sino de un conocimiento cada vez mayor de regiones colonizadas y, por tanto, objetos de una racionalizada interpretación del significado de la representación gráfica, en tanto instrumento destinado a favorecer la conquista y a la vez legitimarla, atribuyendo características inferiorizantes a sus habitantes. Si la cartografía de fase avanzada de la colonización de América creó estas representaciones, también es posible reconocer su impronta en la pervivencia de pares oposicionales entre el norte civilizado y el sur incivilizado, como recreaciones permanentes del mapa Mercator que conocemos en la actualidad. Ya no están allí los monstruos abajo, pero sí perdura la cristalización de una proyección y una orientación de carácter arbitrario, que, sin embargo, sigue siendo entendida como una incuestionable forma científica de representar el mundo, despojada de su origen fundado en la creación de un recurso que vino a reforzar la superioridad moral del norte sobre el sur.

El texto de Vallejo, en tanto, nos presenta el papel atribuido en la Argentina al monstruo salvaje que acecha a la civilización. Desde la

organización nacional, ese monstruo está ahí para expiar las culpas por las insatisfacciones de un destino de grandeza que nunca se alcanza. En tal caso, el genocidio no será suficiente para terminar con el monstruo. Este volverá a persistir en su intento por desbaratar el progreso prometido por el positivismo a fines del siglo XIX y por el neoliberalismo, a fines del siglo XX. El monstruo, entonces, será también el medio por el cual las víctimas se convierten en victimarios para que, de ese modo, el genocidio pueda ser repetido tras haber sido negado, primero, y reconvertido, luego, en una “gesta” patriótica en el paso de un siglo a otro. Vale decir que el racismo, al ser constitutivo del nacimiento de un Estado-nación moderno y civilizado, volverá una y otra vez sobre sus víctimas primarias –los salvajes, los representantes de una barbarie dejada atrás pero que nunca desaparece del todo– para expresarse a través de una otredad que tiene diversas caras, sobre las cuales se desplegará una persistente heterofobia.

Con el trabajo de Kostenwein vemos enfocada la caracterización del monstruo como una entidad interpelada desde el derecho penal. Por caso, han sido cuestiones muy relevantes para considerar la justicia de la pena el grado de dolor y castigo infringidos. Pero, si esa pena fuera aplicada a un monstruo, ¿desaparecerían aquellas preocupaciones? ¿Sería más fácil impartir justicia? Si castigar supone impartir dolor, hacerlo con un prójimo añade una dificultad que desaparecerá en la medida en que el receptor de la pena sea un monstruo, es decir, una entidad despersonalizada a la que ya no importará provocarle sufrimiento. Esto nos lleva a una paradójica situación, en la que la exacerbación de aquel distanciamiento moral del receptor de la pena respecto al ciudadano común, que habilita a la justicia a aplicar con mayor facilidad la pena, puede ser también el medio por el cual la justicia deja de ser tal –cuando el castigado es deshumanizado–. El monstruo está ahí, entonces, como una engañosa forma en que presentarse ante la justicia para facilitarle su accionar mientras, a la vez, sobre esa misma consideración se corroen los fundamentos jurídicos. Aquello simplificaría el accionar de la justicia y la despojaría de sus propios fundamentos, porque el monstruo, al que es más fácil castigar, es también una entidad ajena a las personas para las que fueron creadas las leyes. En tal caso, la propia consideración de monstruos nos estaría llevando al punto en el que no harían falta las leyes para castigarlo, mientras que tampoco habría castigo suficientemente justo. Esto permite reflexionar sobre la justicia ejercida por las dictaduras

latinoamericanas de la década de 1970 sobre aquellos monstruos –como los subversivos o terroristas– que dichos procesos aseguraban venir a combatir.

Finalmente, Coppa nos presenta una mirada de comienzos del siglo XX signada por el temor a las enfermedades venéreas en sociedades como la argentina, que desató una particular preocupación sobre la prostituta, a la que convirtió en objeto de discursividades condenatorias. En efecto, su figura se asoció a lo monstruoso por transitar en una alteridad que tensaba la ley jurídica y la ley natural. En lo jurídico, la forma de contener esta problemática recorrió instrumentos legales que oscilaron entre el reglamentarismo y el abolicionismo. En el orden natural, la prostituta era, a la vez que un refuerzo a la sexualidad normal del varón, la expresión de un crimen interminable, ya que tenía la latente posibilidad de expandirse a través del contagio venéreo a futuras generaciones de seres insanos. Así, la monstruosidad se alojaba en la práctica y en las consecuencias de esa práctica, motivando desde la moral una sexualización del crimen femenino y una criminalización de la sexualidad femenina, que tenían como eje la estigmatización de la prostitución en una clave monstruosa, ofrecida como contraejemplo radical de los roles de género en la sociedad. La prostituta tenía su razón de ser en una inaceptable forma de disociar placer y reproducción –donde siempre anidaba el peligro de contraer y propagar un mal que era monstruoso en sí mismo– y mucho más cuando, por su intermedio, ponía en peligro el futuro de la raza.

De esta manera, los trabajos que conforman el dossier se han enfocado –de una u otra forma– en buscar deconstruir el monstruo, integrando una perspectiva de larga duración. Aquí nos referimos a una deconstrucción de impronta derridiana que puede ser entendida no en el sentido de disolver o destruir, sino en el de analizar las estructuras sedimentadas que conforman su discursividad. Los aportes de estos trabajos incluyen instigaciones foucaultianas puestas en diálogo con la teoría decolonial, el paso de la figura del tirano al mal cura en el surgimiento de la biopolítica, el despliegue de la educación como forma de normalización que aunó liberalismo y nacionalismo, la programación biopolítica de un espacio urbano, la cristalización de la superioridad moral del norte a través de la representación cartográfica, la barbarie como recurrente amenaza que un Estado civilizado debe exterminar, la función punitiva frente al monstruo y los estigmas sobre la prostitución.

Se trata, entonces, de un recorrido complejo que no sigue una única linealidad, sino que se abre a múltiples relecturas que añaden nuevas preguntas a las que, en su momento, originaron el dossier. En particular, estos trabajos nos ayudan a seguir interrogándonos acerca de si el monstruo es un semejante: ¿pertenece a nuestra misma naturaleza? ¿Y si nosotros mismos fuéramos el monstruo? En esa línea, Negri nos recuerda que el monstruo político se presenta como el enemigo, el excluido del poder, sobre el que este decide, a partir de una metafísica y una práctica eugenésica de la dominación, controlarlo y someterlo, retomándose así “la tradición clásica del poder, su exaltación de la guerra para sujetar al monstruo y para destruir la libertad”; aun cuando, en este caso, su destrucción se vería imposibilitada, dado que el monstruo “se sostiene en una genealogía indestructible del porvenir” (Negri 139).

Los trabajos del dossier nos instan, además, a preguntarnos si la característica real o imaginaria de ese monstruo político anida dentro o fuera de nosotros mismos, o si es inherente a la dominación colonial o neocolonial.

Confiado en la calidad y originalidad de los trabajos aquí reunidos y los debates que ellos podrán suscitar, pensamos que muchas preguntas más quedarán abiertas y, siendo esto así, los objetivos perseguidos por este dossier habrán sido más que colmados. Nos queda agradecer a las y los autores que participaron de este número por sus valiosas contribuciones y a la revista por proveer del espacio para plasmar el número temático.

GUSTAVO VALLEJO

CONICET-Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina

<https://orcid.org/0000-0003-4730-2455>

1208gvallejo@gmail.com

MARISA MIRANDA

CONICET-Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina

<https://orcid.org/0000-0002-8147-3824>

mmiranda2804@gmail.com

REFERENCIAS

- ARIAS MORA, DENNIS. *Héroes melancólicos y la odisea del espacio monstruoso. Metáforas, saberes y cuerpos del biopoder (Costa Rica, 1900-1946)*. San José de Costa Rica, Arlekin, 2016.
- COVARRUBIAS OROZCO, SEBASTIÁN DE. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid, Editorial Castalia, 1995 (Primera edición 1611).
- FOUCAULT, MICHEL. *Los anormales*, (Cursos impartidos en el College de Francia, 1974-1975). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- NEGRI, ANTONIO. “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”. En Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez (comps.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 93-139.
- PIÑOL LLORET, MARTA. “Ser para ser vistos”. En Marta Piñol Lloret (ed.), *Monstruos y monstruosidades. Del imaginario fantástico medieval a los X-Men*, Buenos Aires, Sans Soleil, 2016, pp. 11-40.
- VALLEJO, GUSTAVO. “Un Humanismo del control social. La utopía de la eugenesia”. *El banquete de los dioses*, N°10, 2022, pp. 238-268.

