

# *GESTUS. EL LUGAR DEL GESTO EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO CONTEMPORÁNEO*

## *GESTUS. THE PLACE OF THE GESTURE IN CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL THOUGHT*

Nicolás Ried Soto<sup>1</sup>

*Universidad Diego Portales, Chile*

**Resumen:** Los gestos son un tipo de acción caracterizados como menores, por considerárselos como carentes de intención y finalidad. Movimientos de ligera significación, que se diferencian de otros tipos de acciones, como las que constituyen un hacer (acción que sirve como medio para otra que sirve como fin) o un acto (acción que conforma un fin en sí). Diferentes de aquello, los gestos son un medio sin fin: exhiben su condición de medio puro, de acción que sirve como medio para ningún fin determinado. Así entendidos, los gestos han sido dejados de lado por las teorías de la acción que sirven como fundamento para teorías de la subjetividad, del derecho y de la sociedad. Sin embargo, en el debate filosófico contemporáneo los gestos han cobrado relevancia en la medida en que muestran un punto de partida para pensar una crítica de la teleología, que estaría en el fundamento del pensamiento occidental. En esta investigación se presentarán las principales lecturas sobre el gesto en el panorama de la discusión filosófica contemporánea, destacando las operaciones filosóficas con las que puede ser caracterizado y articulando de este modo una nueva lectura de la relación entre estética y política.

**Descriptores:** Gesto · Teoría de la acción · Crítica de la teleología · Medios sin fin · Política

**Abstract:** Gestures are a type of action characterized as minor because they are considered as lacking intention and purpose. Unlike other types of actions, such as those that constitute a doing (action that serves as a means to another action that serves as an end) or an act (action that constitutes an end in itself), gestures are a means without an end: they exhibit their condition of pure means, of action that serves as a means to no particular end. Thus understood, gestures have been set aside by theories of action that serve as a foundation for theories of subjectivity, law, and society. However, in the contemporary philosophical debate, gestures have gained relevance insofar as they show a starting point for thinking a critique of teleology, which would be at the foundation of Western thought. This research will present the main readings on gesture in the panorama of contemporary philosophical discussion, highlighting the philosophical operations with which it can be characterized and thus articulating a new reading of the relationship between aesthetics and politics.

**Keywords:** Gesture · Theory of action · Critique of teleology · Means without end · Politics.

### *GESTUS: EL GESTO COMO OPERACIÓN FILOSÓFICA*

Las teorías de la acción, que fundamentan los criterios con los cuales se

---

<sup>1</sup> Doctorando en Filosofía, Universidad Diego Portales. E-mail: [nicolas.ried@mail.udp.cl](mailto:nicolas.ried@mail.udp.cl). Este artículo forma parte del proyecto FONDECYT N° 11230759



estructura el pensamiento jurídico occidental, excluyen los gestos de su campo de reflexión.<sup>2</sup> Los gestos son referidos como acciones menores, involuntarias, carentes de intencionalidad y ajenas a una razón teleológica, características que los descartan como candidatos para establecer condiciones claras de la subjetividad, y con ello de la causalidad y la responsabilidad. Ya los pensadores clásicos caracterizaban los gestos como una clase especial de movimiento corporal que no forma parte del orden de las acciones humanas.

La referencia filológica principal de la noción de gesto proviene del latín *gestus*, conceptualización que se debe a Marco Terencio Varrón. En un pasaje de su obra *De lingua latina* (circa. siglo I d. C.), Varrón articuló un conjunto de usos del latín con el fin de otorgarles un sentido en el marco de lo que denominó la “lengua latina”. Respecto del verbo *gerere* (que permite conjugar la noción de *gestus*) lo presenta como una forma del *sustinet*, es decir del gesto como soporte o sostén, distinto de los verbos *facere* y *agere* (“hacer” y “actuar”, respectivamente). Sobre este verbo, Varrón escribe lo siguiente:

Es posible, en efecto, hacer algo sin actuar, como el poeta que hace un drama, pero no actúa (*agere*, en el sentido de “desempeñar un papel”); a la inversa, en el drama, el actor actúa, pero no lo hace. Análogamente el drama es hecho (*fit*) por el poeta, pero no es objeto de su actuación (*agitur*); ésta corresponde al actor, que no lo hace. De manera diversa, el *imperator* (el magistrado investido con el poder supremo), con respecto al cual se usa la expresión *res gerere* (llevar a cabo algo, en el sentido de tomarlo sobre sí, asumir por completo su responsabilidad), no hace ni actúa, sino *gerit*, es decir soporta (*sustinet*), ratificado por las cargas que estos llevan (Varrón, L. VI, §77).<sup>3</sup>

De este modo, el *gestus* no responde a la lógica de los fines. Como ha referido Giorgio Agamben a propósito de esta cita, el *gestus* ocupa un lugar intermedio entre los medios y los fines: no se trata de un medio para un fin (*facere*) ni un fin en sí mismo (*agere*), sino que en su propio accionar sostiene y exhibe las condiciones de su significación: muestra su propia facultad de soportar.<sup>4</sup> El caso del magistrado es

<sup>2</sup> Esto pude discutirlo con Sofía Lombardi, con quien compartí mesa *VI Congreso Internacional de Doctorandos en Filosofía*, a propósito de su investigación sobre la noción de *hormé*. Esta noción es explicada en su trabajo y permite comprender el origen de las teorías de la acción contemporáneas, las cuales comparten la exclusión de las acciones involuntarias (Adamo y Lombardi, 2023).

<sup>3</sup> Traducido del original en latín: “potest enim aliquid facere et non agere, ut poeta facit fabulam et non agit, contra actor agit et non facit, et sic a poeta fabula fit, non agitur, ab actore agitur, non fit. contra imperator quod dicitur res gerere, in eo neque facit neque agit, sed gerit, id est sustinet, tralatum ab his qui [h]onera gerunt, quod hi sustinent”. (Varrón, Marco Terencio. *De lingua latina*. L. VI, §77).

<sup>4</sup> Escribe Agamben: “Si el hacer es un medio con vistas a un fin y la praxis es un fin sin medios, el gesto rompe la falsa alternativa entre fines y medios que paraliza la moral y presenta unos medios que, *como tales*, se sustraen al ámbito de la medialidad, sin convertirse por ello en fines” (Agamben, 2010, p. 54).

ilustrativo a este respecto: el soportar un cargo implica, a la vez, una operación de exhibición de quien lo ostenta. El ser investido (*vestitum gèrere*) con un poder o un cargo público es una acción que refleja una cierta acción realizada por la comunidad: portar un vestido significa, materialmente, portar un poder.

La relación que guarda el gesto con el vestido es algo que Varrón también destaca, a propósito de la familiaridad entre el *gestus* y el verbo latino *vestire*, antecesor del verbo castellano vestir.<sup>5</sup> La relación entre ambos verbos está dada por la expresión *gerere vestem*, en relación al verbo *gèro*, algo que también se expresa en los usos literarios del latín clásico, por ejemplo en las obras de Lucrecio y Ovidio.<sup>6</sup> Esta relación entre *gestus* y *vestem* se hace comprensible cuando el verbo latino *gèro* se entiende como el castellano gestar, en tanto portar, cargar o sostener. La relación con el verbo vestir vendría dada por el hecho que los vestidos se portan, se sostienen, se cargan con el cuerpo, y a la vez exhiben (*exhibitio*). Es en este sentido, que podemos decir que un vestido no sólo es partícipe del verbo pasivo vestir (“ese traje es vestido por el maniquí”), sino también del verbo activo exhibir (“el maniquí exhibe un vestido”).

Es aquí donde los gestos trascienden la dimensión intencional de las acciones para ubicarse en el plano de la dimensión expresiva de la comunidad: la acción de vestir una capa o portar un báculo expresa una ubicación específica en el plano político, da cuenta de una posición en la cual las acciones deben ser interpretadas de modo tal que se considere el cargo de quien las realiza. El movimiento de una mano no soporta el mismo peso en una plaza que en el despacho del magistrado mientras resuelve un asunto correspondiente a su cargo. Es por esto que los gestos pueden ser descritos como acciones mediales, es decir medios que no sirven a otro fin que el de exhibir una parte de la estructura de una comunidad, ya que se presentan como movimientos vacíos si no tenemos en consideración su contexto de realización.

Al no ser acciones estrictamente individuales ni subjetivas, sino que expresiones de una actitud colectiva, los gestos no forman parte del ámbito de las intenciones, por lo cual también se ve trastornada su relación con otros tipos de acciones: los gestos no tienen efectos inmediatos perceptibles en la realidad, pues su

<sup>5</sup> Cfr. con el uso de la noción *vestimentum* en: “proprio nomine dicitur facere a facie, qui rei quam facit imponit faciem. ut fictor cum dicit fingo, figuram imponit, quom dicit [in]formo, formam, sic cum dicit facio, faciem imponit; qua facie discernitur, ut dici possit aliud esse *vestimentum*, aliud vas, sic item quae fiunt apud fabros, fictores item alios alia. qui[e] quid amministrat, cuius opus non extat quod sub sensu <m> veniat, ab agitato, ut dixi, magis agere quam facere putatur; sed quod his magis promiscue quam diligenter consuetudo est usa, translaticiis utimur verbis: nam et qui dicit, facere verba dicimus, et qui aliquid agit, non esse inficientem” (Varrón, Marco Terencio. *De lingua latina*. L. VI, P. 8, §78).

<sup>6</sup> Cfr. “(vestem ferinam)” qui gessit primus, en: Lucrecio. *De rerum naturae*. 5, 1420; “vestem”, en: Ovidio. *Metamorphoseis*. 11, 276.



dimensión de efectividad es una distinta de la dimensión causal de las acciones. Las acciones que no están imbricadas en una relación de causalidad con otras fueron un problema que a Tomás de Aquino le significó dar lugar en su teoría a un lugar que se encuentre por fuera del intelecto. Para Tomás, habría un conjunto de acciones que no forman parte del orden inteligente en que Dios ha puesto a la humanidad:

Existe un tipo de acciones que no parecen realizarse mirando a un fin, como las que se hacen para jugar, las contemplativas y las acciones que se hacen de manera distraída, como tocarse la barba y cosas de ese estilo, a partir de las cuales podría creerse que un agente puede actuar sin un fin [...] Y sin embargo estos actos también tienden a un fin, aunque un fin que se ubica fuera del orden intelectual (De Aquino, 1934, 229).<sup>7</sup>

Para Tomás las acciones sin finalidad determinada resultaban problemáticas por la misma razón que lo eran para Aristóteles: si las acciones no tienen finalidad, podría concluirse que los humanos somos creaturas que no tendemos naturalmente a un fin último, menos aún a un bien que sea común. El fin supremo es lo que ordena toda la creación divina, por lo que sin finalidad reinaría el caos. Por otra parte, la relación entre acción, voluntad y fin resultaba fundamental en la teoría aristotélica para poder dotar de responsabilidad a los humanos: el aparato jurídico occidental está determinado por la relación entre causas y fines, entre voluntad y acción. Por esto, las acciones sin fin que constituyen los gestos han sido un asunto incómodo dejado de lado por las teorías filosóficas y jurídicas de la acción.

Sin embargo, aunque esta clase de acciones no sirve como un terreno sólido sobre el cual construir teorías jurídicas de la acción, sí ha servido como tierra fértil para reflexiones filosóficas que ven en el gesto un potencial de cuestionamiento de las estructuras ontológicas que han producido el pensamiento occidental. Estas reflexiones comparten el constituir un intento por pensar nuevamente las estructuras de la subjetividad y de la vida común, teniendo en vista un diagnóstico según el cual la vida y su potencial multiplicidad ontológica se encuentra capturada por dispositivos, racionalidades y tecnologías que la someten a una lógica de la finalidad. Para decirlo de otro modo, las reflexiones políticas contemporáneas que se hacen cargo de la problematización del gesto ven en este campo un buen inicio para elaborar una crítica de la razón teleológica, entendiendo esta como una forma de pensamiento hegemónica que subordina otras formas de pensamiento a la lógica de los fines.

---

<sup>7</sup> Traducción del original en latín: “Sunt autem aliquae actiones quae non videntur esse propter finem, sicut actiones ludicrae et contemplativae, et actiones quae absque attentione fiunt, sicut confricatio barbae et huiusmodi: ex quibus aliquis opinari potest quod sit aliquod agens non propter finem (...). Et haec ad aliquem finem tendunt, licet praeter ordinem intellectus” (De Aquino, 1934, p. 229).

A continuación, se presentarán las principales autorías que le otorgan un lugar relevante al gesto en su reflexión. En particular, se destacarán las operaciones filosóficas que son reconocidas en el gesto por estas autorías. En tanto operación filosófica, el gesto no se reduce a un simple acto comunicativo de gestualidad, como lo hace toda la disciplina semiótica del *body language*, sino que se extiende al conjunto de formas que suponen un cuestionamiento de la lógica de los fines.

### LAS OPERACIONES DEL GESTO

Un elemento común a las reflexiones contemporáneas sobre el gesto es la limitación expresiva de su conceptualización, es decir: los gestos, en un sentido constitutivo, resisten a su conceptualización, puesto que su dimensión operativa es la de la experiencia no capturada aún por el lenguaje; esta resistencia es expresada por quienes desarrollan alguna reflexión relacionada con el gesto mediante una limitación en su conceptualización. No se formula un concepto de gesto, en favor de mostrar las operaciones que permite articular. Entonces, como primera caracterización, el gesto no es un concepto, aunque sí tiene una historia y da cuenta de una experiencia.<sup>8</sup>

Lo que se reconoce en el gesto es una potencia de expresar relaciones: entre un individuo y una comunidad, entre una singularidad y una universalidad, entre la historia y el presente, entre el derecho y un *ethos*, entre una acción y el mundo. Estas relaciones cuestionan el pensamiento binario, causal y teleológico que no consigue capturar del todo al gesto, y a su vez articulan un campo de pertenencia en el cual el gesto concentra un marco de inteligibilidad. Desde diversas perspectivas, el gesto produce esa relación dual dada por su función sostenedora y su función expresiva: junto con servir como medio para ningún fin, exhibe su función de medio sin fin, de función que no funciona. Este entramado de funciones es elaborado por diferentes autores y autoras, que ponen énfasis en operaciones que destacan los múltiples aspectos del gesto. Algunas de esas operaciones son las que siguen.

### TRANSMITIR

¿Qué es un gesto? En su *Techonopolitiques du geste contemporaine* (2021), Román Domínguez elabora las condiciones para una primera respuesta a esta pregunta. El autor caracteriza los gestos como acciones, movimientos sensoriomotrices del cuerpo humano, que sirven como repetición de otras acciones que fueron fundamentales en la construcción del mundo común:

---

<sup>8</sup> Para la distinción entre concepto y experiencia: véase Oyarzún, 1998.



Pero ¿qué entender por gesto? Como se ha expuesto, tal vez los gestos fueran inicialmente una sublimación de estilos y acciones motrices primitivas que inscribieron momentos decisivos en las superficies de la reproducción (Domínguez, 2021, p. 97).<sup>9</sup>

En este sentido antropológico, los gestos serían una técnica de transmisión de aquello que constituyó los movimientos originarios de la humanidad. Serían una expresión de lo ancestral que busca conservar un sentido de las estructuras del mundo. Lo que los gestos intentan transmitir es el mundo en el cual esos movimientos originarios tuvieron un lugar: repitiendo el gesto se busca repetir el mundo. En este sentido, Domínguez escribe:

Pero ¿qué transmiten los gestos? El carácter y la entelequia de una acción, una actitud, una postura, un estilo, una forma de ser, pero también la conexión, la resonancia de estas acciones, estas actitudes y posturas, estos estilos y formas de ser con el mundo, el cosmos, el destino [...] El gesto rehace el mundo. El gesto es en sí mismo la repetición del mundo, o incluso el mundo como repetición del nacimiento del mundo (Domínguez, 2021, p. 97).<sup>10</sup>

El gesto, en su relación con el mundo, resulta ser una operación que lo sostiene, o más bien que lo porta en su forma. Un gesto remite a la pregunta por las estructuras de sentido que lo soportan, las cuales son tan grandes y abiertas como el mundo mismo: no es que no existan condiciones de significación del gesto, sino que son tan amplias como el cosmos. En este sentido, el intento imposible de los gestos por repetir el mundo termina exhibiendo otra cosa, a saber: el intento de pasar el mundo de una generación a otra. En ese intento aparece una forma, y finalmente es esa forma lo que se transmite.

Esta operación de transmisión será destacada también por Georges Didi-Huberman. En un ensayo sobre las operaciones del arte contemporáneo titulado *Ninfa dolorosa. Ensayo sobre la memoria de un gesto* (2019), refiere los gestos como un lenguaje secreto entre las épocas que permite su persistencia. El gesto sería algo que se escabulle en la historia, que se esconde en bolsillos inesperados. Sería una forma de comunicación que contiene la historia que le da sentido y que reaparece, *a pesar de todo*. En este sentido, los gestos adoptan la forma de operaciones que contienen una rebeldía respecto de la acción teleológica:

<sup>9</sup> Traducción del original en francés: “Mais que faut-il entendre par geste? On a exposé plus en haut que peut-être les gestes furent au début une sublimation des actions et des styles moteurs primitifs par le biais de l’inscription des moments décisifs sur des surfaces de reproduction” (Domínguez, 2021, p. 97).

<sup>10</sup> Traducción del original en francés: “Mais qu’est-ce que les gestes transmettent? Le caractère et l’entéléchie d’une action, d’une attitude, d’une posture, d’un style, d’une manière d’être, mais aussi la connexion, la résonance de ces actions, de ces styles et manières d’être avec le monde, le cosmos, la destinée [...] Le geste refait le monde. Le geste est lui-même la répétition du monde, voire le monde comme répétition de la naissance du monde” (Domínguez, 2021, p. 97).

Los gestos son *operaciones de migraciones*, de transmisiones: entre un bajorrelieve en mármol del s. XV y un bajorrelieve en cera del s. XX, entre una *pietà* barroca y una fotografía de prensa, entre una institución ortodoxa y una tradición musulmana, entre invención pagana y una reinversión cristiana, es decir, entre una cosa de otra época y una cosa actual, una cosa de allí y una cosa de aquí (Didi-Huberman, 2021, p. 134).

El gesto como operación de transmisión debe entenderse en la forma de su imposibilidad: al no poder presentarnos de manera clara y determinada un mundo que ya no es el nuestro, expresa la persistencia de una forma común que se mantiene, por mínima que sea, en la historia. En cualquier caso, la determinación de esa forma no está dada de antemano, sino que exige un proceso de traducción, de repetición diferente, de recreación fallida. La determinación de esa mínima forma común es algo que queda dispuesto para ser traducido por la comunidad: lo que se transmite es la facultad de traducir.

### DESOPERAR

En la comprensión del gesto como un dispositivo técnico que tiene por objeto la tarea inabarcable de conservar y transmitir el mundo donde un movimiento tuvo lugar, se ha pensado el problema del gesto como técnica de “captura”: lo que hace el gesto es capturar un conjunto de movimientos que de otro modo no tendrían lugar en el mundo, serían tan irrelevantes como el ruido de un árbol que cae sin que nadie lo perciba. A partir de aquí, Giorgio Agamben desarrolla una lectura política del gesto, entendiéndolo como un espacio donde la captura ontológica de la vida deja de operar.

Agamben le otorga el estatus de concepto filosófico al *gestus*, en relación con su reflexión crítica sobre la forma en la que el humano ha sido diseñado por dispositivos antiguos que dominan todas las dimensiones de la vida (biopolítica), siendo el más complejo de estos dispositivos el lenguaje. En un ensayo titulado *Karman. Breve tratado sobre la acción, la culpa y el gesto* (2017), sostiene que la relación establecida de manera jurídica entre los conceptos de acción, voluntad y finalidad ha dado forma estructural a la manera en que comprendemos el mundo en Occidente: el aparato conceptual con el que describimos y prescribimos el mundo está fundado en un conjunto de presupuestos ontológicos que no son compatibles con la estructura del gesto. En un sentido programático, Agamben afirma la siguiente tesis, en relación con las posibilidades de transformación de las que provee el gesto:

La política y la ética de Occidente no se librarán de las aporías que terminaron volviéndolas impracticables, si no se pone radicalmente en cuestión la primacía del concepto de acción y, también, del concepto de voluntad, que se une a él de manera inseparable (Agamben, 2018, p. 117).



¿Y si pensamos a partir de un modelo de acción distinto? A Agamben le interesa poner en cuestión el concepto de acción teleológico instaurado por Aristóteles, que arrebató la “inocencia” de los gestos, y por tanto su potencia liberadora. Siguiendo su propuesta, el modelo jurídico de pensamiento introducido por la cultura latina a partir del lenguaje normativo del derecho romano ha capturado de manera sistemática la comprensión, el significado y el sentido de los gestos en tanto acciones libres, libres del campo ontológico que las subordina a una finalidad. En otras palabras, la libertad subyacente al conjunto de experiencias que conforma la vida ha sido capturada por el lenguaje del derecho y el gesto constituye una operación por la cual se produce una desactivación de esa captura. Es por esto que una política de resistencia ante estos dispositivos de captura debe contemplar una crítica de la acción teleológica, de modo tal de cuestionar la relación entre acción, voluntad y finalidad. Los gestos son la forma de la acción que permite a Agamben pensar un horizonte crítico de la sumisión teleológica de la vida:

El gesto es una actividad o una potencia que consiste en desactivar y volver inoperosas las obras humanas y, de este modo, las abre a un nuevo y posible uso (Agamben, 2018, p. 160).

La lectura de Agamben otorga valor a la potencia sobre el acto, como también a la inoperosidad por sobre la productividad: los gestos son un medio que exhibe una potencia infinita que no resulta capturada por la actualidad de una única finalidad. La multiplicidad de usos del cuerpo, de las palabras y de la vida está en la base de la comprensión del gesto como crítica de la acción teleológica. Usos que se producen en la experiencia misma, no como consecuencia de una ontología específica. Como ejemplo, Agamben refiere los movimientos libres que constituyen la actividad de los mimos o la danza:

Y así como, en su falta de intención, la danza es la exhibición perfecta de la pura potencia del cuerpo humano, podría decirse que cada miembro en el gesto, una vez que se libera de su relación funcional a un fin (orgánico o social), puede explorar, ahondar y mostrar por primera vez todas las posibilidades de las que es capaz, sin agotarlas nunca (Agamben, 2018, p. 160).

De este modo, el gesto se ofrece como un tipo de acción que expresa la potencia de poner en paréntesis las estructuras ontológicas que constituyen la realidad, a la vez que muestra una nueva comprensión de la ontología, fundada en el movimiento y la falta de fijación estructural del ser. En este proceso de “desoperación”, los gestos exhiben las múltiples posibilidades de la vida y muestran un orden del mundo que sirve como alternativa cambiante del mundo vivido: la



desoperación constituye una forma de la imaginación material subyacente a la comprensión ontológica del gesto.<sup>11</sup>

## COMUNICAR

En un texto escrito dos décadas antes de *Karman...*, Agamben anticipaba el lugar principal que tendría el gesto en su proyecto filosófico. *Medios sin fin. Notas sobre la política* (1996) es un compilado de ensayos breves, entre los que destaca “Notas sobre el gesto”. En este texto Agamben reconstruye la noción de *gestus* elaborada por Varrón concluyendo que un gesto es un medio sin fin, esto es: un medio que exhibe su propia medialidad. En la categorización de Varrón, el gesto no responde a los fines como lo hacen otros tipos de acción, lo que le otorga la potencia de funcionar como un dispositivo de resistencia ante la teleologización de la vida.

Los gestos son el ejemplo paradigmático de un medio sin fin, ya que nos muestran con su propia existencia que hay acciones que no dependen de la voluntad ni de la finalidad, que no responden a la lógica de los fines y que no hacen más que sostener la posibilidad de que el mundo pueda ser comunicado: lo que los gestos exhiben, finalmente, es la posibilidad de pensar un mundo sin teleología.

Una finalidad sin medios es tan desconcertante como una medialidad que sólo tiene sentido con respecto a un fin (...) *El gesto es la exhibición de una medialidad, el hacer visible un medio como tal* (Agamben, 2010, p. 54).

El gesto pone en escena, performa, un mundo común que no depende de la relación entre medios y fines. Comunica, en tanto pone en común, un conjunto de elementos que no estaban puestos en comunicación, exhibiendo de este modo su potencia para comunicarse: libera de su exclusión ontológica al mundo mismo. Escribe Agamben:

El gesto es, en este sentido, comunicación de una comunicabilidad. No tiene propiamente nada que decir, porque lo que muestra es el ser-en-el lenguaje del hombre como pura medialidad (Agamben, 2010, p. 55).

La idea de una comunicación que no puede transmitir de manera cabal una experiencia fue un problema central para Walter Benjamin. A propósito de sus lec-

---

<sup>11</sup> A propósito del problema del estado de excepción, Agamben desarrolla este asunto con implicancias políticas: el estado de excepción, en tanto momento de suspensión del derecho, abre la posibilidad de una dictadura total que gobierne de manera detallada todas las dimensiones de la vida, pero también abre un espacio a la imaginación de una vida en constante desgobierno. Este problema no será desarrollado en este artículo, aunque sí será objeto de un trabajo posterior. En cualquier caso, el problema es desarrollado por Agamben en su: AGAMBEN, Giorgio (2004). *Estado de excepción*. Valencia, España: Pre-textos.



turas de Franz Kafka, Benjamin escribió un pequeño conjunto de reflexiones sobre el gesto, en la forma de notas o referencias incompletas. En esquinas menores de su reflexión, presenta esta lectura de los gestos como un elemento central de la comunicación humana que permitiría «“leer lo que nunca ha sido escrito”» (Benjamin, 2010, p. 153). En una búsqueda que contempla la posibilidad de un lenguaje mimético, que responda a formas con otras formas, en la que el significado quede subordinado a la lectura de aquello que no está escrito, Benjamin sitúa al gesto como una forma anterior -o en cualquier caso, diferente- del lenguaje que denomina “moderno”. En una nota no incorporada en su texto a propósito de los diez años de la muerte de Kafka, escribe:

Si se quisiera buscar la razón del gesto, habría que... Buscarla... En la “modernidad”, a saber, en la extinción del lenguaje (Benjamin, 2017, p. 348).

Si la razón del gesto aparece en la extinción del lenguaje, es porque no responde a la dimensión simbólica de los significados: no busca un significado detrás de las cosas del mundo, sino que produce ahí una multiplicidad de constelaciones posibles. El gesto es lo que opone una forma a otra, no lo que devela una verdad oculta bajo el manto del lenguaje. De este modo -y es lo que Benjamin destaca en la obra de Kafka-, el gesto es siempre un experimento: está siempre generando las condiciones de su propia lectura, está persistentemente entablando relaciones entre los objetos que parecían estar separados. Está siempre comunicando. En Kafka, Benjamin lee un código de gestos que experimenta con la literatura, pero que por sobre todo pone en cuestión la dimensión simbólica del lenguaje.

En 1934, Benjamin le escribió una carta a Theodor Adorno, en la que ponía que la obra de Kafka «representa un código de gestos que una y otra vez eran escenificados por el autor y puestos en carteles sin transmitir el contenido simbólico que tuviera en un determinado pasaje» (Benjamin, 2017, 348). Esta carta luego fue refinada y convertida en el argumento central de su texto conmemorativo del décimo aniversario de la muerte de Kafka. Un fragmento de ese texto reza así:

Solo entonces se reconocerá con certeza que la obra entera de Kafka representa un código de gestos que de ninguna manera tienen desde su origen un significado simbólico certero para el autor, sino más bien que se intenta determinarlo en contextos y en ordenaciones experimentales cada vez distintas. El teatro es el lugar apropiado para esos experimentos (Benjamin, 2014, p. 38).

La dimensión experimental de los gestos puede ser entendida también como su posibilidad de estructurar campos de experiencia que no respondan a fines, sino

que pongan en escena las riesgosas acciones propias del teatro. La puesta en escena de los gestos es la forma por la que se experimenta su sentido, haciendo aparecer relaciones que claman por una lectura que no está determinada de antemano. Un defensor de la comunicación burguesa exclamará: “Si no se transmiten significados claros y predeterminados, ¿cómo podemos comunicarnos!” La pregunta de Benjamin es inversa a esa exclamación: ¿cómo hemos podido comunicarnos, a pesar de no contar nunca con la seguridad de los símbolos? Ese misterio es el que subyace al gesto.

## DESHABITUAR

En una obra que profundiza su trabajo desarrollado en *La performatividad de las imágenes*, Andrea Soto Calderón desarrolla el concepto de *imaginación material* (Soto Calderón, 2020). Ante un diagnóstico de época que descansa en la idea de agotamiento cultural, la imaginación material se presenta como un concepto que anuda las prácticas estéticas y políticas, con el fin de superar la distinción entre lo teórico y lo práctico. Siguiendo los debates de teoría de la imagen, Soto Calderón desarrolla un concepto de imaginación que tiene por características ser relacional, formal y material:

La capacidad de “dar una forma específica a cualquier cosa que, ‘en sí’, no tiene ninguna relación con esta forma”, la capacidad de ver una cosa en otra que no tiene un vínculo aparente con lo que presenta o representa, que no está determinada por las percepciones ni tampoco por una referencia específica, aunque es afectada por ellas (Soto Calderón, 2022, p. 68).

La imaginación, no como una operación del entendimiento, sino como una facultad productiva que no está determinada por el campo de lo perceptivo, se torna material en sus efectos: lo que hace la imaginación material es producir la operación performativa de las imágenes, que se traduce en una transformación del *sensorium* o campo de experiencias sensoriales posibles en el marco de un modo de producción específico. De este modo, la imaginación material tiene por efecto producir una modificación de las maneras normales de percibir. La operación filosófica por la cual se expresa la imaginación material, en palabras de la autora, es la de *deshabituarse el gesto*. Su diagnóstico es el siguiente:

Nuestros gestos han sido adaptados a las estructuras y funcionamientos no solo de los medios de producción, sino a una disponibilidad específica que no cuestiona la centralidad del trabajo en la organización de la vida y tampoco cuestiona la utilidad (Soto Calderón, 2022, p. 140).



Los gestos han sido sometidos a un hábito, a un funcionamiento determinado que responde a modelos de producción y de disposición de la vida serializados. Según la autora, tarea de la crítica es la de ejercitar otro uso para los gestos, que los emancipe de su hábito, con el fin de producir un quiebre ontológico entre el ser, la vida y la utilidad. De este modo, la reflexión acerca de los gestos tiene por presupuesta su existencia pre-discursiva, en la medida en que se encuentran subordinados a un régimen de inteligibilidad que debe ser sacudido, deshabitado. La idea de una deshabitación, a su vez, supone que los gestos han sido capturados por los dispositivos técnicos: por ejemplo, un movimiento de cejas que, en principio, constituye un movimiento libre y carente de intención del cuerpo humano que no hace sino exhibir su potencia comunicativa, pero que en el contexto de un modo de producción hollywoodense resulta ser una pieza comunicativa clara y determinada de sorpresa. Que un rostro de ojos abiertos y cejas levantadas signifique sorpresa es resultado de un proceso de habituación de los gestos (y del rostro), que le arrebató su potencia de comunicabilidad y de puesta en relación de elementos que parecían inconexos. No hay razón para que las cejas levantadas en un rostro de ojos abiertos signifiquen inmediatamente una expresión de sorpresa, sino en un contexto de habituación. Lo que sugiere la autora es pensar la dimensión política de la imaginación a partir de procesos de deshabitación, que se contienen en las artes visuales: si la industria de producción de la hegemonía estética es la que ha reducido la multiplicidad comunicativa de la experiencia, debe ser una contra-hegemonía la que articule un campo de experiencia que libere los gestos de su hábito.

La solución política de la deshabitación, sin embargo, supone la producción de otro régimen de hábito o fijación que tenga por efecto un campo de significación donde los gestos se determinen. Si ese proceso de deshabitación, es decir de producción de otros hábitos, no es permanente y constante se cae en el problema del reemplazo de la opresión: someter a los gestos a otro régimen de producción, pero sin cambiar la relación de sumisión. Con todo, la idea de una deshabitación aporta una comprensión crítica de los gestos, en la medida que deja de entenderlos como acciones singulares y los encadena en una repetición. ¿Un gesto es algo de una vez? ¿Opera en su singularidad? ¿Qué conforma el historial de repeticiones de un gesto? Estas preguntas permiten interrogar la noción de gesto como una práctica que, en su repetición, expresa una singularidad que produce su propia historia en su determinación. Para decirlo de otro modo, cada gesto es singular, pero produce su propia filiación en la medida en que es determinado, lo cual se expresa en la dimensión polémica del significado de todo gesto: definir el significado de un gesto es un proceso de disputa que no se cierra, sino que por el contrario se abre en la

medida en que también entra en el ámbito de la disputa su propia existencia (por ejemplo, cuando en una interacción social no sabemos si hay un gesto o no: “¿esa persona me miró raro, o es idea mía? ¿Fue una mirada de desprecio o de duda?”). También el gesto se abre en el historial de su repetición (“me hizo el mismo gesto que le hizo a esa persona con la que discutí”, o bien “la posición del cuerpo de esa actriz es la misma que la de esa otra actriz en aquella película: debe ser una referencia”): si un gesto es repetición de otro es algo que queda abierto a la traducción polémica de su forma. La idea de deshabitación descansa en esta aparente aporía, la de repetir una acción singular.

### MATERIALIZAR

Los gestos no son simples actos de gesticulación, lo que significa que no se reducen a los movimientos corporales del cuerpo humano ni a significados ulteriores, como lo intenta hacer la disciplina del *body language*. Un gesto, como ha sido presentado en esta investigación, es una operación filosófica formal en la que se cuestiona el principio teleológico de la acción. Esto puede decirse, por cierto, de ciertos movimientos sensoriomotrices del cuerpo humano, pero no se trata sólo de eso: frotarse la barba al proferir un discurso, fruncir el ceño en una conversación, alzar una mano en una protesta, arrojarle poemas escritos en hojas de papel a un edificio institucional, dedicar un libro a la memoria de un pueblo extinto, negarse a hablar en inglés en una conferencia dictada en Estados Unidos, guardar silencio ante un interrogatorio policial, negarse a ver una película, bautizar una nave con el nombre Augusto, cometer un error ortográfico en una obra de arte, instalar un urinario en la sala de un museo, clasificar los distintos tipos de animales según cómo se alimentan, dictar una sentencia vistiendo un traje rojo, asistir a una sesión parlamentaria disfrazado de payaso, defender la igualdad de los seres humanos, cuestionar las leyes de la propia nación. Todas estas descripciones de acciones pueden ser, dependiendo de su contexto, considerados gestos. Algunas tienen relación directa con el cuerpo humano (la barba, el ceño, la mano), otras tienen relación indirecta (hablar, asistir, vestirse), y de otras podría aun discutirse su condición de acción (callar, negarse a ver). Con todo, estas descripciones contienen una dimensión en la que se produce una relación múltiple de diversos elementos: mover una mano implica un cuerpo, una fuerza y un contexto, tal como defender una idea. En el nivel de los gestos, todas estas acciones requieren de una relación múltiple de elementos, precisamente porque un gesto no es sencillamente una acción, sino que es la disposición compleja de elementos que producen un cuestionamiento de la relación entre medios y fines.



El gesto como motor de organización de elementos, como disposición de la materia, es algo que Marie Bardet ha destacado en su lectura del gesto. Pensar el mundo desde la idea de gesto implica dar cuenta de los eventos más allá de su singularidad, aunque sin perderla de vista: significa comprender la relación integral de la materia, que tiene como efecto el conjunto de relaciones que entendemos como *mundo*. En un breve ensayo titulado *Hacer mundos con gestos* (2019) Bardet destaca la dimensión materialista de los gestos, a partir de su inserción en un proceso de producción relacional. Escribe Bardet:

Se recupera la especificidad de pensar en términos de gestos en un sentido muy preciso: cada gesto, cualquiera sea, no solamente es estudiable desde el punto de vista de un cuerpo biológicamente concebido ni desde su biomecánica, y mucho menos desde su anatomía, sino como una relación cuerpo/objeto/fuerza/contexto (Bardet, 2019, p. 89).

Los gestos no se reducen a ser movimientos mecánicos de un cuerpo, sino que se extienden a ser operaciones intelectuales de cuestionamiento de los límites del mundo. En tanto intelectuales, estas operaciones no resultan ser “abstractas”, sino expresiones materiales de un campo de inteligibilidad: un gesto muestra las condiciones del mundo que le otorga su derecho de existir, exhibe los límites epistémicos y ontológicos de su mundo.

Que los gestos sean operadores de disposición de la materia significa que, en el nivel de la forma, producen el mundo al que pertenecen. Dicho así, el gesto se ubica en el plano de las relaciones, articulando los modos por los cuales la existencia es determinada. Los elementos que los gestos disponen, diagraman, ordenan son todos aquellos que constituyen su campo de pertenencia o contexto. Bardet presenta esto como una *ecología materialista*, en la cual los gestos tienen lugar:

Los gestos son relaciones entre materia, energía, espiritualidad, técnica, instituciones, modos de pensar, relaciones sociales, dinero, modos de organización políticas, sexualidades y un largo etcétera (Bardet, 2019, p. 96).

Esta idea relacional de los gestos contiene su dimensión material en el presupuesto según el cual la materia está ubicada al mismo nivel que las relaciones sociales, la espiritualidad o los modos de pensar. Esta disrupción de las categorías y su jerarquización ontológica se presenta en la forma de un ecosistema en el que cada elemento se relaciona con otro en pie de igualdad, dando lugar a una ontología de la igualdad. La facultad de materializar que tienen los gestos, por tanto, es un proceso en el que el propio cuerpo humano pierde su jerarquía a fin de instaurarse

como un elemento más en la disposición que estos articulan. Instaurar un régimen de existencia, en definitiva, es un proceso intelectual, pero que no por eso deja de ser material: el intelecto pasa a formar parte del orden de la materia en la medida en que produce un campo de inteligibilidad, es decir un mundo en el que la materia cobra sentido.

### HACIA UNA POLÍTICA DEL GESTO

La relevancia de la noción de gesto en el debate filosófico contemporáneo puede explicarse como una respuesta ante la necesidad de una forma diferente para explicar asuntos sociales recurrentes. La perspectiva del gesto, como una manera distinta de dar cuenta de la teleología de las acciones, otorga esquemas de pensamiento que no responden a modelos conceptualistas de la realidad. Transmitir, desoperar, comunicar, deshabituarse y materializar son movimientos que transforman la reflexión filosófica en un cuestionamiento de las condiciones materiales del pensamiento: ¿Cómo se transmiten las condiciones materiales que sirven como campo de pertenencia a las prácticas de una comunidad? ¿Cómo desactivar la captura del pensamiento y vivirlo en calidad de experiencia? ¿Cuáles son las condiciones para comunicar una forma de pensamiento, un estilo del pensar donde los conceptos se abren en su significación? ¿Qué significa producir hábitos diferentes en un contexto de producción serializada y subordinada a una determinada ontología de la identidad? ¿Dónde radica la dimensión material de nuestros gestos, que a la larga constituyen el continente más extenso de nuestro lenguaje? ¿Cómo dar cuenta de eso que se ubica más allá del lenguaje conceptual? Cuestionar los límites del lenguaje es algo que, en sus diferentes modulaciones, produce una transformación de la realidad en cuanto a su concepción, percepción y afectividad.

En la producción de nuevas formas de comprender la relación entre los conceptos y las experiencias, se juega la política de los gestos: transformar las condiciones por las cuales se percibe el mundo y las condiciones por las cuales éste mismo se ve afectado es un modo de transformar las estructuras políticas de la comunidad. La política de los gestos hace referencia a la manera en que la comunidad da forma a su mundo, a la manera en que lo común es entendido como un efecto de las prácticas colectivas que no se agota en intenciones determinadas ni acciones cerradas en su significado, sino precisamente en lo contrario: en su indeterminación, en su repetición y en su apertura de significado. La apertura de significación que nos entregan los gestos nos devuelve al plano de lo político, a saber, esa dimensión colectiva en la que la disputa por los significados es un proceso por el cual se da lugar a lo co-



mún. En la raíz de los gestos se encuentra el desacuerdo fundamental acerca de los límites de lo común que es propio a toda comunidad, a todo pueblo: este desacuerdo fundamental se ve expresado de manera precisa cuando nos preguntamos por el significado de un movimiento de manos, o por los movimientos de cien mil manos. Si un movimiento de cuerpos será entendido como revolución, o si un grupo será nombrado como pueblo, es un asunto que aparece cuando miramos el mundo con la perspectiva de los gestos.

## BIBLIOGRAFÍA

---

Adamo, Ludovica y Lombardi, Sofia (2023). “*Hormē*: What is it and where is it? A contemporary interpretation of the Stoic theory of action”. *Aporía. Cuarto número especial*. (2023), pp. 118-140.

Agamben, Giorgio (2010). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia, España: Pre-textos.

Agamben, Giorgio (2018). *Karman. Breve tratado sobre la acción, la culpa y el gesto*. Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo.

Bardet, Marie (2019). “Hacer mundos con gestos”. En: Haudricourt, André (2019). *El cultivo de los gestos. Entre plantas, animales y humanos*. Buenos Aires, Argentina: Cactus.

Benjamin, Walter (2010). “Sobre la facultad mimética”. En: *Ensayos escogidos*. Buenos Aires, Argentina: El Cuenco de Plata.

Benjamin, Walter (2017). “Kafka, Chaplin y el cine mudo. Anotaciones y paralipómenos acerca de Franz Kafka”. En: *Escritos sobre cine*. Madrid, España: Abada.

Benjamin, Walter (2014). “Franz Kafka: En el décimo aniversario de su muerte”. En: *Sobre Kafka. Textos, discusiones, apuntes*. Buenos Aires, Argentina: Eterna Cadencia.

De Aquino, Tomás (1934). *Summa contra gentiles*. Roma, Italia: Casa Editrice Marietti.

Didi-Huberman, Georges (2021). *Ninfa dolorosa. Ensayo sobre la memoria de un gesto*. Madrid, España: Shangrila.

Domínguez, Román (2021). *Technopolitique du geste contemporain. Vivre et penser le naufrage numérique*. París, Francia: L’Harmattan.

Oyarzún, Pablo (1998). “Indagaciones sobre el concepto de experiencia”. En: *Seminarios de filosofía*. N. 11, pp. 125-134.

Soto Calderón, Andrea (2022). *Imaginación material*. Santiago, Chile: Metales Pesados.

Varrón, Marco Terencio. *De lingua latina*. Disponible en su versión original en: [http://www.intratext.com/IXT/LAT0231/\\_PE.HTM](http://www.intratext.com/IXT/LAT0231/_PE.HTM)