

La pobreza como resistencia al poder y forma de vida
Reseña de *Altísima Pobreza. Reglas monásticas
y forma de vida.*

Giorgio Agamben. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2013.

Reseña bibliográfica, por Diego Ezequiel Litvinoff*

Fecha de Recepción: 1° de octubre de 2013

Fecha de Aceptación: 13 de noviembre de 2013

Cartografía

Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida (2013), libro 1 del tomo IV de *Homo Sacer* —el proyecto filosófico más ambicioso de Giorgio Agamben—, forma parte de los escritos de este autor que toman como fuente principal el cristianismo. Lejos de expresar un simple interés erudito, la importancia de la indagación de textos arcaicos se fundamenta en un compromiso político del autor con su presente. Lo que sostiene esta relación es que, según Agamben, la ontología cristiana, que supo reemplazar a la que había sido elaborada por la Antigüedad griega y romana, se introdujo por vía de la secularización en la ética y la política modernas. Desempolvar esas hojas para revisar las diferentes alternativas que se pusieron en juego en el crucial momento del nacimiento de dicha ontología, permite, según el autor, comprender mejor las dificultades y desafíos que son propios de nuestra contemporaneidad.

Altísima pobreza debe leerse como una continuación directa de dos investigaciones que la precedieron. La primera es *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno* (2008), donde Agamben se dispuso analizar los debates que

* Sociólogo (UBA), Argentina. Correo electrónico: diegolitvinoff@yahoo.com.ar.

se establecieron en torno a la forma de gobierno divino que, según el autor, funcionó como paradigma para el despliegue de la forma de gobierno moderno. La otra obra con la que entra en diálogo aquel escrito es *Opus Dei. Arqueología del oficio* (2012), donde se propuso problematizar, ya no las formas de gobierno divino, sino las que se ponían en práctica en el propio seno de la Iglesia romana. Si en esta obra Agamben encontró, en la ontología efectual realizada a través de liturgia, las formas del ejercicio del dominio que subrepticamente la secularización introdujo en la ética y la política modernas, en *Altísima pobreza* se dispone a indagar en los modos en los que aquel dominio fue resistido. Deteniéndose en los movimientos espirituales de los siglos XI y XII, y especialmente en el franciscanismo, Agamben encuentra allí las prácticas religiosas que pusieron en cuestión a la lógica de poder impartida por la Iglesia en esos años fundantes. Independientemente del mayor o menor éxito que estos movimientos obtuvieron en la concreción de los proyectos que encarnaron, la alternativa que presentaron, cuya relevancia se mide por el énfasis que la Iglesia puso para controlarlos, merece ser, según Agamben, revisada, para pensar en propuestas ético/políticas de resistencia al poder actual.

La pobreza como resistencia al poder y forma de vida

Agamben despliega su indagación crítica de las comunidades conventuales, más allá del debate por la relevancia de la vida común por sobre la solitaria de los eremitas. Lo que en estas comunidades se pone en juego, en realidad, es cómo alcanzar una correcta forma de gobierno. Por ello, en este libro se destacan los rasgos fundamentales que adquirió la vida en los monasterios desde su organización, en los siglos V y VI, haciendo que todo lo que allí se realizara fuera una obra divina. Esta absorción completa de la vida en el cenobio se expresa tanto en un control absoluto sobre los tiempos, que fueron interiorizados por medio de un control de los momentos en los que se realizaban las oraciones, como en la indistinción que a partir de entonces operó entre la vestimenta y el modo de actuar, asumiendo el vocablo *hábito*, a partir de entonces, un nuevo significado.

Un análisis exhaustivo por parte de Agamben merecen las reglas de los monasterios, que, en tanto no se refieren a actos singulares, sino a la forma de vida de los individuos en su totalidad, ya no responden a la forma del derecho. En oposición a la ley, la regla, tomando como modelo al evangelio, guía y orienta la forma de vivir de un modo general, sin remitirse a casos específicos. Se producen, así, transformaciones significativas en la concepción de la acción humana, que, desde el nivel de la praxis, tal como se había definido en la Antigüedad, fue desplazada hacia la forma de vida. La importancia de esta transformación es graficada por el hecho de que “esta dislocación de la ética y de la política desde la esfera de la acción hacia la de la forma de vida constituye el legado más arduo del monaquismo, que la modernidad no ha alcanzado a valorar” (2013: 93).

Agamben señala que, al cancelar la distinción establecida por los antiguos griegos entre el ser y el actuar, en el cenobio comenzó a producirse un enfrentamiento entre tensiones opuestas. Por un lado, mediante el progresivo control de la Iglesia por sobre los monasterios, se tendió a resolver la vida, bajo la forma de una liturgia, definiendo así el *oficio* como la nueva ontología efectual. Tal como lo trabajó detalladamente en *Opus Dei*, “todo se hace regla y oficio al punto de que la vida parece desaparecer” (p. 122). Pero, por otro lado, resistiendo al embate de la Iglesia, que hacía de la vida una liturgia, Agamben describe el modo en que algunos movimientos, tales como el de los franciscanos, tendieron, por el contrario, a transformar la liturgia en una vida. Creando así un nuevo plano de consistencia, el monaquismo generó una resolución extrema al conflicto que presentaba esta nueva ontología, apareciendo un más allá de la vida y de la norma, designado “por los sintagmas *vita vel regula, regula et vita, forma vivendi, forma vitae*” (p. 126).

Si los movimientos de los siglos XI y XII entraron en conflicto con la curia romana, advierte Agamben, ello no se debió a que propusieron una interpretación distinta de los evangelios, sino, en realidad, a que estos movimientos se proponían vivirlos. Es decir, no pretendían utilizarlos como reglas que, desde afuera, se aplicaran

a la vida, sino entenderlos, bajo el paradigma de Cristo y reivindicando su pobreza, como una *forma de vida*. De allí, la propuesta franciscana de abdicar al derecho de propiedad y de uso, para establecer una relación con el mundo bajo la forma del *uso de hecho*, lo que constituye “el dispositivo esencial del cual se sirven los franciscanos para definir técnicamente la peculiar condición que ellos llaman <pobreza>” (p. 161), invirtiendo así el estado de excepción, al recuperar los derechos –y no perderlos– sólo en las situaciones extremas.

A la disyunción entre la vida y el derecho le corresponde a su vez la separación extrema entre vida y *oficio*, proponiendo frente a éste el *officium*, como un acto de resistencia al proceso litúrgico de la Iglesia romana. Frente al *oficio* y la liturgia, el uso y la vida. “A una vida que toma su sentido y su rango del oficio, el monaquismo le opone la idea de un *officium* que tiene sentido sólo si se convierte en vida. *A la liturgización de la vida le corresponde aquí una integral vivificación de la liturgia.*” (p. 166).

Sin embargo, Francisco de Asís no llevó al extremo su conflicto con la Iglesia y, en lugar de reclamar el verdadero oficio, terminó distinguiendo oficio y forma de vida como planos diferentes. A su vez, sus continuadores se limitaron a definir el uso sólo negativamente. Agamben propone, entonces, retomar el legado que la *altísima pobreza*, como uso de las cosas que abdica al derecho, dejó a la modernidad. La necesidad de alcanzar una forma de vida que se fundamente en un uso del mundo, que no se traduzca en apropiación y que sea tercero en el conflicto entre derecho y vida, exige entender que, para ser, se debe abdicar al derecho. Retomados desde su raíz, Agamben propone, así, comprender los problemas y desafíos de nuestra propia sociedad de consumo.

Conexiones

Agamben dice tomar distancia de los enfoques que Foucault ofreció en sus últimos cursos, distinguiendo las reglas monásticas de los “ejercicios de ética, como

los que Foucault analizó en relación con el final del mundo antiguo” (p. 14). Sin embargo, en el curso dictado en el *College de France* en los años 1973-74, Foucault señala la relación que observa Agamben entre las prácticas religiosas y el despliegue del poder disciplinario, indicando que esta forma de poder “se constituyó dentro de las comunidades religiosas; de esas comunidades religiosas se trasladó, transformándose, hacia las comunidades laicas” (2012: 60). A su vez, cuando en el curso dictado en los años 1977-78, Foucault se propuso problematizar las prácticas de resistencia al poder pastoral, del mismo modo que lo hace Agamben, destacó –junto con las prácticas ascéticas y místicas– los mecanismos de resistencia comunitarios, señalando, entre otros aspectos, que ofrecieron una “inversión de las relaciones y la jerarquía social” (2006: 256). Por ello, cabe inscribir *Altísima pobreza* –sin restarle mérito y originalidad– en el marco de la herencia foucaultiana, que el autor supo apropiarse y desplegar a partir de minuciosos análisis de fuentes y prácticas, destacándose ahora por ofrecer además de la descripción del poder contemporáneo, los mecanismos que permiten, al tiempo de ejercer la resistencia, elaborar alternativas para hallar una forma-de-vida que no se diluya bajo aquel dominio.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2013.
- . *Opus Dei. Arqueología del oficio*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2012.
- . *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008.
- Foucault, Michel. *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- . *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.