

La magia como potencia política en las Profanaciones de Agamben

Magic as political capability in the Profanations of Agamben

Deicy Liliana Bolaño Durango 

Universidad de Pamplona

deicy.bolano@unipamplona.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-8001-4873>

Recibido: 20 de octubre del 2024. *Aceptado:* 26 de octubre del 2024. *Publicado:* 28 de octubre del 2024.

Cómo citar: Bolaño Durango, D. (2024). La magia como potencia política en las Profanaciones de Agamben. *Revista Presencias, Saberes Y Expresiones*, 3(1). <https://doi.org/10.24054/pse.v3i1.3239>

Derechos de autor 2024 Revista Presencias, Saberes y Expresiones (PSE).
Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Resumen: este artículo examina el papel de la magia como herramienta de transformación política en la obra de Giorgio Agamben (2005), con un enfoque particular en su concepto de 'profanación'. A través de un análisis comparativo con la teoría de la libertad de Isaiah Berlin (1958), se argumenta que la magia, al permitir acceder a un espacio de subjetividad más allá de las estructuras de poder establecidas, se convierte en una forma de resistencia política. Agamben sugiere que la magia puede ser utilizada para desafiar las normas y las instituciones, creando así las condiciones para una transformación social más profunda. Sin embargo, el ejercicio de esta magia debe ser responsable y considerar las implicaciones para los demás.

Palabras clave: Justicia; Libertad; Magia; Política; Potencial.

Abstract: This article examines the role of magic as a tool for political transformation in the work of Giorgio Agamben (2005), with a particular focus on his concept of 'profanation'. Through a comparative analysis with Isaiah Berlin's theory of liberty (1958), it is argued that magic, by allowing access to a space of subjectivity beyond established power structures, becomes a form of political resistance. Agamben suggests that magic can be used to challenge norms and institutions, thus creating the conditions for a deeper social transformation. However, the exercise of this magic must be responsible and consider the implications for others.

Keywords: Justice; Freedom; Magic; Politics; Potential.

1. INTRODUCCIÓN

Agamben (2005) define ‘profanar’ como el acto de devolver al mundo del hombre aquello que había sido consagrado. En el capítulo titulado Magia y felicidad de su libro *Profanaciones* (2005), Agamben dilucida la ‘magia’ como un instrumento. Con esta idea ya anclada, surgen las cuestiones: ¿es un instrumento para qué?, ¿para qué sirve el pensar en términos mágicos? y ¿qué relación guarda este instrumento con la política en la filosofía de Agamben?

De esta manera, se circunscribe la posterior cita del autor: “(...) cuando se la hemos arrebatado a la suerte, ella [la felicidad]¹ coincide enteramente con el hecho de sabernos capaces de magia, con el gesto por el cual se aleja de una vez por todas la tristeza infantil” (Agamben, 2005, p. 23). A partir de este fundamento, la pregunta problema a resolver es: ¿De qué manera la ‘magia’ llega a ser una forma de resistencia política en la obra *Profanaciones* (2005) de Agamben?

El presente escrito versa sobre la tesis que refleja el título del mismo: la magia es un instrumento para transformar las estructuras de poder dentro de la filosofía de Agamben (2005). Esta se enlaza a dos intenciones: primero, esclarecer el término ‘libertad’ a través de un paralelo con la división del mismo en el ensayo *Dos conceptos de Libertad* de Isaiah Berlin (1958) para luego, aterrizar el tema de ‘lo subjetivo’ como un espacio potencial de resistencia frente a las categorías establecidas².

3. LA MAGIA COMO HERRAMIENTA POLÍTICA EN POTENCIA

Antes de proceder a lo específico del artículo, se hace necesario citar a Hincapié y Escobar (2018) para recordar y dejar presente en la lectura, lo siguiente:

¹ Palabra por fuera de la cita original.

² ‘Nombre escondido’ y ‘Nombre manifiesto’, en la terminología de Agamben (2005).

Agamben (1998) comparte el análisis de Foucault en torno a que el poder que refina el cómo dar forma a los cuerpos y hacer suya la vida, cubriéndoles mediante insidiosas técnicas de gobierno, es uno de los más grandes y decisivos acontecimientos de la Modernidad. (p. 7)

Bajo este apartado, el poder da forma a los cuerpos y a la vida, pone de relieve que las técnicas de gobierno modernas no solo moldean la existencia, sino que también restringen la libertad individual. Si bien esta perspectiva foucaultiana resulta fundamental para comprender el contexto en su amplitud, el objetivo de este trabajo es desarrollar los puntos ya fijados en el párrafo introductorio, sin profundizar en los intrincados detalles de la filosofía de Foucault.

3.1. Concepción de libertad frente al ensayo *Dos conceptos de Libertad* (1958)

Según Berlin (1958), hay dos esferas dentro de las cuales se puede entender la libertad: una negativa que responde a la pregunta “¿cuál es el ámbito en que al sujeto se le deja o se le debe dejar hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que en ello interfieran otras personas?” (p. 5) y una positiva que nace en contestación a la cuestión “¿qué o quién es la causa de control o interferencia que puede determinar que alguien haga o sea una cosa u otra?” (p. 5).

A partir de esas cuestiones, Berlin (1958) determina que la libertad, en su sentido ‘positivo’, se entrelaza con el deseo del individuo de ser su propio amo y señor; de decidir por sí mismo. De lo contrario, si un tercero llega a manipular su decisión (a decidir por él), este sujeto es esclavizado. En este sentido de libertad, el deseo de autodeterminación es un motor fundamental de la acción humana. En Agamben (2005), este se conecta con la magia en tanto que ésta implica una manipulación de la realidad a través de la voluntad. El mago, al igual que el individuo que busca su propia libertad, aspira a dominar las fuerzas que lo rodean.

En Magia y felicidad el poder de la magia, dentro de este sentido de la libertad positiva, se ejerce a través de palabras o fórmulas de carácter mágico. Estas, cargadas de poder, tienen la capacidad de transformar la realidad. De manera similar, en Berlin (1958) “las palabras, las

ideas y los actos políticos” (p. 4), pueden entenderse como herramientas para moldear el mundo y las propias vidas, se vuelven un ejercicio de poder.

En este orden, tanto la libertad positiva como la magia pueden ser vistas a modo de ilusiones de control. El individuo que cree que puede ser el amo de su propio destino, al igual que el mago que cree poder dominar las fuerzas de la naturaleza, está construyendo una narrativa que le permite sentirse poderoso y en control. Asunto que, cabe hacer la salvedad en este momento, es meramente simbólico.

Por otro lado, Berlin (1958) estima que la libertad política ‘negativa’ hace referencia al espacio dentro del cual, el sujeto puede actuar sin ser obstaculizado por otros, existiendo dicho impedimento cuando surge la interferencia deliberada de otras fuerzas dentro de un espacio en el que, si ésta no se diera, el individuo actuaría. Pero esta libertad no puede ser ilimitada (es aquí donde el carácter ‘negativo’ se hace visible) puesto que, si no es ‘ilimitada’, los unos se interpondrían en el camino de los otros constantemente. Lo que, a su vez, impediría el diario de satisfacer necesidades básicas y dejaría a los más vulnerables a merced de los más poderosos.

Este sentido ‘negativo’, según Berlin (1958), “reconoce el hecho de que los fines humanos son múltiples, no todos ellos conmensurables, y están en perpetua rivalidad unos con otros” (p. 56). A partir de lo cual, analiza que en ciertas circunstancias es necesario imponer coacción para evitar daños mayores.

Lo anterior lleva a suponer que la libertad puede prosperar no solo en sociedades liberales, sino también en aquellas donde el dogma suprime el pensamiento, en palabras (parafraseadas) de Isaiah Berlin (1958). Hecho que, al leerlo y verlo en la dinámica real, resulta preocupante debido a que implica la existencia de un mundo en el que los individuos que lo conforman, no reconocen su propia servidumbre o deciden renunciar voluntariamente a su libertad a cambio de seguridad y la ausencia de decisiones³.

³ Un espejo cercano de esto es el caso de comunidades en países con alta corrupción electoral, donde algunos ciudadanos pueden aceptar sobornos a cambio de votar por un candidato o partido específico.

A simple vista, el sentido ‘positivo’ guarda más relación con la dinámica de la magia en Agamben (2005). No obstante, si se observa más allá, el sentido ‘negativo’ resulta crucial para dilucidar la problemática profanadora que acontece en el capítulo de estudio, en razón a que el ejercicio de esta magia implica incluir la amenaza como un elemento fundamental de la respuesta.

Delimitado el contexto de libertad al que apunta Agamben (2005) en la visión ya abarcada, se parte a resolver el posterior interrogante: ¿cómo se ejerce el poder en el contexto de la libertad en Agamben (2005) a partir de la concepción de Berlin (1958)? Para ello, qué mejor que acudir al mismo Agamben. En su obra *El Estado de excepción* (2024), revela cómo el poder soberano puede suspender las normas jurídicas y reducir la vida humana a su dimensión biológica, despojándola de sus derechos y garantías. Para comprender en profundidad cómo se ejerce dicho poder en este contexto, resulta esclarecedor contrastar la perspectiva de Agamben con la dicotomía entre libertad negativa y positiva propuesta por Isaiah Berlin.

Como ya se apuntó previamente, en el marco del Estado de excepción de Agamben, ambas concepciones de libertad (positiva y negativa) se ven radicalmente comprometidas, una más que la otra. En tal Estado, la libertad negativa es suspendida de manera explícita. Las garantías jurídicas que limitan el poder soberano son derogadas y los individuos quedan expuestos a la arbitrariedad del que lo devenga. La esfera de lo privado es invadida y la vida de los ciudadanos queda sometida a un control totalitario. (Agamben, 2024)

La libertad positiva, por su parte, dentro del Estado de excepción, recae sobre la posibilidad de autodeterminación que se reduce drásticamente, ya que los individuos son despojados de su capacidad de agencia y se ven obligados a conformarse con un papel pasivo. El proyecto de vida individual se subordina al proyecto político del soberano. (Agamben, 2024)

Alrededor de las mencionadas, Agamben (2024) recuerda el concepto de ‘biopoder’⁴ para describir una forma de poder que se ejerce sobre la vida misma, regulando los procesos

⁴ Concepto acuñado por el filósofo francés Michel Foucault para referirse a la práctica de los Estados modernos de explotar numerosas y diversas técnicas para subyugar los cuerpos y controlar la población.

biológicos y sociales. En el Estado de excepción, el biopoder alcanza su máxima expresión, ya que el poder soberano se concentra en la gestión de la vida y la muerte. La vida humana es reducida a su dimensión biológica, a la ‘nuda vida’⁵, despojada de sus cualidades políticas y jurídicas.

De tal manera, el poder en el Estado de excepción se ejerce a través de una combinación de mecanismos: primero, prima una suspensión de las normas jurídicas, que se caracteriza por la derogación de las leyes y la concentración del poder en manos de un único sujeto. Esta suspensión de la legalidad permite al soberano actuar de manera arbitraria y sin límites. Luego, se deja ver un control sobre los cuerpos. Aquí, el llamado biopoder se ejerce a través de la vigilancia, la clasificación y el control de los cuerpos. Los individuos son sometidos a exámenes médicos, censos y registros, y pueden ser detenidos, deportados o incluso asesinados sin juicio. Adicionalmente, también se muestra una producción de subjetividad, donde el poder soberano no solo controla los cuerpos, sino que también produce subjetividades y a través de la propaganda, la educación y otros mecanismos de control social, se crean sujetos dóciles y obedientes que interiorizan los valores y las normas del poder.

En esta perspectiva, el biopoder no solo regula la vida en su dimensión biológica, sino que también actúa como un mecanismo de sujeción que despoja a los individuos de sus cualidades políticas y jurídicas. La vida humana es reducida a su esencia más básica, la ‘nuda vida’, convirtiéndose en un objeto del poder soberano. (Agamben, 2006)

El Estado de excepción ilustra cómo la suspensión de las normas jurídicas permite la arbitrariedad del soberano, quien concentra el poder en sus manos y actúa sin restricciones. Este fenómeno subraya la fragilidad de la libertad, tanto en su sentido negativo como positivo, al someter a los individuos a un control exhaustivo. La vigilancia, la clasificación y la gestión de los cuerpos se convierten en prácticas normales que desdibujan la línea entre lo público y lo

⁵ La nuda vida es, según Agamben (2006), aquella que puede ser matada sin cometer un crimen. Es la vida que se encuentra en el umbral entre lo vivo y lo muerto, entre lo humano y lo animal. En el estado de excepción, todos los individuos son potencialmente reducibles a esta condición, lo que los convierte en objetos de manipulación y control por parte del poder soberano.

privado, mientras que la propaganda y otros mecanismos de control social moldean la subjetividad, creando ciudadanos obedientes y conformistas. (Agamben, 2024)

En este contexto, como ambas concepciones de libertad se ven comprometidas, el individuo se convierte en un mero objeto del biopoder, despojado de su agencia y reducido a su existencia biológica. A partir de esto, surge el cuestionar no solo cómo es definida la libertad, sino también cómo se puede llegar a resguardar en un mundo donde las fuerzas de la opresión pueden disolverse sutilmente en la cotidianidad, llevando a la renuncia voluntaria a la propia agencia.

3.2. La profanación y 'lo subjetivo'

A continuación, Stavchansky (2008) introduce otra cuestión clave para entender este camino en la filosofía enmarcada por Agamben (2005) en el libro *Profanaciones*: “¿cómo redefinir lo subjetivo si no como un espacio donde el lenguaje se desliza para proponer un ‘otro’ orden en la construcción humana?” (p. 80).

Si bien, Isaiah Berlin (1958) deja claro que la libertad individual no es la primera necesidad de todo el mundo, y por esto la magia queda siendo solo potencia, pues, como es evidente, en determinados lugares y momentos parece absurdo ofrecer derechos políticos, económicos y sociales a masas de población desnudas, analfabetas o desnutridas. Frente a este apartado,

la magia, en tanto instrumento, es moralmente neutra: interesa que sea efectiva, que sirva para resolver la crisis, por ello destacamos la urgencia en desafiar el dispositivo: rivalizar con él en el terreno de la magia, hacernos cargo del mundo, organizar lo común y producir realidades alternas. (Villar, 2023, p. 79)

Comité Invisible (2007, como se cita en Villar, 2023) adiciona a la discusión que, uno de los supuestos fundamentales respecto a lo abarcado previamente, es la presencia de dos ficciones cómplices: la de la 'sociedad' y la del 'individuo', que comparten el rasgo de “hacernos

ver entidades, unidades cerradas, cuando lo que hay son vínculos" (p. 63). Así las cosas, el rol del mago, desde la visión de Agamben, instauraría una invitación a reconocer, articular dichos vínculos y promover una perspectiva más completa de la realidad social y política, donde cada acción individual tiene resonancia en el tejido colectivo. Lo que permite, además, enlazar a este espacio de debate, el término de 'justicia' como contexto en el que el sujeto se vuelve consciente de su poder mágico y lo externaliza a la dinámica social. De ese modo, el individuo que busca la justicia no sólo renuncia de forma voluntaria a la imposición de la fuerza hasta cierto punto, sino que también asume su responsabilidad frente a los otros.

En otro orden de ideas, buscando ampliar la respuesta a la cuestión anclada al inicio de este tercer apartado, la relación entre magia y la performatividad del lenguaje se manifiesta de manera significativa en el contexto de la filosofía contemporánea, especialmente a través de los trabajos de pensadoras como Judith Butler. Al respecto, Castellote (2022) expone que la idea de que el lenguaje no solo describe, sino que también actúa y produce efectos en la realidad se encuentra en el núcleo de la teoría performativa puesto que, Butler, en su obra sobre género y poder, argumenta que las palabras y los actos lingüísticos no son meras expresiones de identidad, sino que constituyen y crean identidades. Dicho enfoque, aunque delimitado bajo un tema específico, sugiere que el lenguaje tiene el poder de moldear la percepción del mundo y, por ende, la realidad.

Castellote (2022), agrega y discute el término 'marco interpretativo'⁶, dentro del cual destaca una 'ceguera epistémica' resultante del mismo. La incapacidad para identificar injusticias epistémicas refleja una limitación similar a la que Agamben (2005) describe en relación con la vida humana: muchas vidas son invisibilizadas o desvalorizadas debido a las narrativas dominantes.

Para dar claridad a la relación del término de marco con la temática de este texto, se cita la siguiente concepción:

⁶ Término expuesto por Judith Butler en *Marcos de guerra* (2009)

El marco, que puede entenderse como el ámbito o el terreno desde el que percibimos e interpretamos las realidades del mundo, está saturado políticamente por las operaciones del poder, y hay que captar su funcionamiento sin perder de vista que un marco genera, según su estructura, un adentro (lo incluido) y un afuera (lo rechazado) (Castellote, 2022. p. 113).

En esta línea, Miranda Fricker (citada en Castellote, 2022), utiliza la expresión ‘marco interpretativo’ con la finalidad de referir el establecimiento de límites sobre lo que es reconocido y lo que es excluido en las percepciones. Este se encuentra impregnado de poder y afecta la capacidad para identificar injusticias epistémicas y dentro de este contexto, la performatividad del lenguaje juega un papel más que relevante: al desafiar el marco interpretativo mediante nuevas narrativas o prácticas mágicas, se abre un espacio para reconocer y validar experiencias previamente ignoradas.

Con lo anterior, la magia vuelve a ser tomada como una forma de performatividad que desafía las normas establecidas. Aquí, las prácticas mágicas pueden ser vistas como actos lingüísticos que crean nuevas realidades. Por ejemplo, al pronunciar ciertas palabras o realizar rituales, los practicantes creen que están invocando fuerzas que alteran su entorno. Esta capacidad de transformar la realidad a través del lenguaje refleja cómo lo subjetivo puede ser redefinido: no como un estado fijo, sino como un espacio dinámico donde las palabras tienen el poder de crear ‘otros’ órdenes.

Delimitar las formas de accionar del poder no es un programa tan asequible en razón a que, el poder opera tanto a través de acciones visibles como de estructuras invisibles. Fricker (2017) advierte contra una visión simplista del poder como mera capacidad social. Asimismo, el poder estructural, según Butler (citada en Castellón, 2022), es como un hechizo que se teje en el tejido social. Es un poder que no necesita de un mago visible para funcionar, sino que se manifiesta a través de instituciones, normas y significados profundamente arraigados. Este poder, como un encantamiento, condiciona y limita las percepciones, creando la ilusión de una realidad objetiva y neutral.

La noción de ‘marco’ ayuda a entender cómo funciona este hechizo. Un marco es entonces, un encuadre que delimita lo que se permite ver y el ‘cómo’ puede llegar a ser interpretarlo. Al igual que un marco de una pintura, el marco social determina qué es relevante y qué no, qué es posible y qué es imposible.

Frente a la exploración de la magia como potencia, Agamben (2005) lleva también a pensar en esta como una forma de poder que opera en los márgenes de lo establecido. La magia, al igual que el poder estructural, trabaja con símbolos, rituales y significantes para producir efectos en la realidad. Ambos, magia y poder estructural, son formas de ejercer control sobre la subjetividad y la percepción.

Bajo este supuesto, si se considera la magia como una tecnología del encantamiento, cabe la posibilidad de ver cómo el poder estructural utiliza mecanismos similares para crear y mantener sistemas de dominación. Al igual que un hechizo, el poder estructural opera a través de la repetición, la ritualización y la producción de significados compartidos. Ambos operan a través de la producción de significantes y la creación de realidades; utilizan mecanismos simbólicos para ejercer control sobre la subjetividad y la percepción. Al igual que un mago, el poder estructural teje una red de significaciones que limita las posibilidades y crea la ilusión de una realidad objetiva.

En consecuencia, de lo expuesto, el lenguaje se presenta como un vehículo fundamental en la construcción de ‘lo subjetivo’. A través de su performatividad, las palabras no solo describen, sino que también crean realidades y significados. Dicho poder es crucial para desafiar los marcos interpretativos establecidos que limitan la forma en que se percibe lo de afuera. La magia, entendida como una forma de acción performativa, es ahora un medio para cuestionar y reconfigurar estas narrativas dominantes.

4. CONCLUSIONES

A partir de la conceptualización del término ‘profanar’ en Agamben (2005) y la dualidad de la libertad presentada por Isaiah Berlin (1958), se logra establecer una conexión entre el poder de la magia y la capacidad del individuo para moldear su realidad. Dicha magia, lejos de ser un simple artificio, tiene el potencial para actuar como herramienta en la redefinición de ‘lo subjetivo’, no como un ente aislado sino como parte -partícipe- de un colectivo dentro del cual cada acción tiene implicaciones políticas. Por lo cual, es importante destacar que la magia no es una fuerza individualista, sino que está intrínsecamente ligada a la comunidad y a la construcción de un mundo compartido.

También es relevante destacar que la magia no es una panacea. No puede resolver todos los problemas de la sociedad, ni tampoco es una alternativa a la acción política. Sin embargo, la magia puede ofrecernos una perspectiva diferente, una forma de ver el mundo que permita imaginar nuevas posibilidades y actuar de manera más creativa y efectiva.

Por otra parte, al explorar la relación entre magia y lenguaje, se puede comprender cómo las palabras adquieren un poder transformador. A través del lenguaje, podemos crear nuevas realidades y construir nuevos mundos. La magia, en este sentido, es una forma de lenguaje que nos permite acceder a dimensiones ocultas de la realidad. Redefinir lo subjetivo como un espacio dinámico donde el lenguaje, los gestos y la magia interactúan para desafiar las estructuras de poder. Así, esta magia emerge no solo como un acto individual sino como una herramienta colectiva que permite visibilizar injusticias y promover una justicia más inclusiva. Al reconocer cómo los marcos interpretativos limitan la percepción, se abre un camino hacia nuevas formas de entendimiento y acción que pueden transformar la realidad social y política. De este modo, la profanación se convierte en un acto liberador que invita a todos a participar en la creación de un mundo más justo y significativo.

Finalmente, para el caso en estudio, ‘profanar’ conlleva entonces a la acción de desligar al sujeto de un fin impuesto, de liberarlo de un cierto tipo de esclavitud. Cuando el individuo se queda estático y en posición de solo asumir los mandatos, se le roba al juego su potencial, lo devuelve a la estructura del museo.

5. REFERENCIAS

Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Adriana Hidalgo editora.

Agamben, G. (2006). *HOMO SACER, El poder soberano y la nuda vida I*. Pre-textos.

Agamben, G. (2024). *El Estado de excepción*. Adriana Hidalgo Editora.

Berlin, I. (1958). *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Alianza.

Castellote, J. (2022). El marco interpretativo y la ceguera sobre el daño epistémico. *Estudios de Filosofía*, 66, 113-129. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.347688>

Radi, B. (2022). Injusticia hermenéutica: un ejercicio de precisión conceptual. *Estudios de filosofía*, 66, 97-110. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.347837>

Fricke, M. (2017). *Injusticia epistémica*. Herder.

Hincapié, A. & Escobar, B. (2019). La felicidad o el fin olvidado de la política moderna. *Convergencia: Revista de Ciencias Sociales*, 79, 1-17. <https://doi.org/10.29101/crcs.v0i79.10217>

Butler, J. (2009). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.

León, P. (2018). Fuera de los límites del yo. Desde el Jardín de Freud. *Revista Psychanalyse*. 18, 63-73. <http://dx.doi.org/10.15446/djf.n18.71461>

Stavchansky, L. (2008). El arte de habitar los nombres y jugar con sus secretos. *Ethos Educativo: revista de ciencias de la educación*, 43, 80-86. <https://imced.edu.mx/Ethos/>

Villacañas, J. (2024). *Giorgio Agamben. Justicia Viva*. Trotta Editorial. <https://www-digitaliapublishing-com.unipamplona.basesdedatosezproxy.com/a/158410>

Villar, A. (2023). Del dispositivo: la escisión biopolítica entre magia y tecnología. *Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social*, 5(12), 61-81. <https://doi.org/10.51528/dk.vol5.id9>

PREPRINT